

معاضدہ ابن خلدون کی عظمت اور علمائے یورپ

آسان با محاورہ جدید ترجمہ اضافہ و عنوانات اور حواشی کے ساتھ

مقدمہ تاریخ ابن خلدون

تصنیف: علامہ عبدالرحمن ابن خلدون

مقدمہ: ڈاکٹر سید ابوالخیر کشفی

روئے زمین کے تمام خطوں سے متعلق مختلف النوع مباحث، نشو و ارتقاء، عمرانیات، تہذیب و تمدن، سلطنت و ریاست، بری و بحری تغیرات، معاشیات، اور دنیا کے تمام بنیادی علوم کی تاریخ و حقائق اور دیگر بے شمار تحقیقات پر مشتمل کتاب

دارالاحیاء

اردو بازار ایم اے جناح روڈ کراچی پاکستان فون: 32631861

مقدمه
تاریخ ابن خلدون

مقدمہ

تاریخ ابن خلدون

تصنیف: علامہ عبدالرحمن ابن خلدون

جلد ۱
حصہ اول و دوم

روئے زمین کے تمام خطوں سے متعلق مختلف النوع مباحث، نشو و ارتقاء، عمرانیات، تہذیب و تمدن، سلطنت و ریاست، بڑی و بڑی تفسیر کائنات، معاشیات، اور دنیا کے تمام بنیادی علوم کی تاریخ و حقائق اور دیگر بے شمار تحقیقات پر مشتمل کتاب

اردو ترجمہ: مولانا عبدالرحمن دہلوی

اضافہ جدید
ابن خلدون کی عظمت اور علمائے یورپ
از
نگہت شاہ جہاں پوری

عنوانات، تہئیل، اضافہ حواشی

مولانا محمد اصغر مغل
فائصل جامعہ دارالعلوم کراچی

اڈو بازار اسکے جلج روڈ
کراچی پاکستان 2213768

دارالاشاعت

ترجمہ جدید، تکمیل ترجمہ، تسہیل، عنوانات و حواشی کے جملہ حقوق ملکیت بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

باہتمام : خلیل اشرف عثمانی
طباعت : دسمبر ۲۰۰۹ء علی گڑھ
صفحات : 536

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمد للہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

﴿..... ملنے کے پتے.....﴾

ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور

بیت العلوم 20 بھڑوڑ لاہور

مکتبہ رحمانیہ ۱۸۔ اردو بازار لاہور

مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد

کتب خانہ رشیدیہ۔ ہینڈ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی

مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی

بیت القرآن اردو بازار کراچی

مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

مکتبہ المعارف محلہ جنگلی۔ پشاور

﴿انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴾

ISLAMIC BOOK CENTRE

119-121, HALLIWELL ROAD
BOLTON, BL1-3NE

AZHAR ACADEMY LTD.

54-68 LITTLE HURD LANE
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

﴿امریکہ میں ملنے کے پتے﴾

DARUL-ULOOM AL-MADANIA

182 SOBIESKI STREET,
BUFFALO, NY 14212, U.S.A

MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE

6063 BIN LUEF, HOUSTON,
TX 77074, U.S.A

عرض ناشر

الحمد للہ مقدمہ و تاریخ ابن خلدون جدید انداز میں آپ کے سامنے پیش کرنے کی سعادت حاصل ہو رہی ہے۔ اسلامی تاریخ میں یہ ایک اہم کتاب ہے۔ اسلام کی آٹھ صدیوں کی تاریخ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اسے ایک خاص مقام و تفوق حاصل ہے بالخصوص مقدمہ ابن خلدون کہ تمام تاریخ دانوں کو اس پر کھل اعتماد ہے اور یہ علامہ ابن خلدون کا عظیم الشان کارنامہ ہے۔ ابن خلدون ہیستہ چونکہ دیگر اکثر مصنفین سے تاریخی زمانے کے اعتبار سے بعد کے ہیں اس لیے وہ دیگر مؤرخین سے فائق ہیں۔ علامہ نے اپنی تاریخ کو حکمرانوں، خاندانوں اور علاقوں پر حکومت کرنے والوں کے اعتبار سے ترتیب دیا ہے مختلف واقعات کے اسباب پر محض راویوں کے بیان یا عوامی رائے کا اعتبار نہیں کیا بلکہ مختلف دلائل، ان کے پہلوؤں اور عقل کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر تبصرہ کرتے ہیں۔

تاریخ کے اس عظیم ذخیرہ کا ترجمہ جناب حکیم احمد حسین صاحب نے انتہائی مشکلات کے وقت بڑے شوق و جذبہ سے کیا لیکن وہ نامکمل اور موجودہ تغیر و جدت اور زبان و اسلوب سے بعید ہونے کی بناء پر تسہیل و تکمیل کا متقاضی تھا چنانچہ اس کی تسہیل، زبان و اسلوب کی درستگی اور اصل سے موازنہ کیا گیا جہاں کہیں تساہل محسوس ہوا اسے دور کیا گیا اور عنوانات و مفید حواشی کا اضافہ کیا گیا البتہ مقدمہ ابن خلدون میں جناب حکیم صاحب کے ترجمہ کو بعض ناگزیر وجوہات کی بناء پر بنیاد نہیں بنایا گیا بلکہ ایک دوسرے مترجم کے ترجمے کو بنیاد بنایا گیا۔ نیز اس ایڈیشن کے لیے جناب پروفیسر ڈاکٹر سید محمد ابوالخیر کشفی صاحب سے ایک مفید مقدمہ لکھوایا گیا جس سے تاریخ و عمرانیات کے میدانوں میں ابن خلدون کی اقلیت ابھر کر قارئین کے سامنے آ جاتی ہے۔ سید کشفی صاحب نے اپنے مقدمہ میں ایک کتابچے "ابن خلدون کی عظمت اور علماء یورپ" کا حوالہ دیا ہے۔ ۴۵ صفحات پر مشتمل یہ کتابچہ جناب گلہت شاہ جہاں پوری نے مرتب کیا ہے۔ ڈاکٹر کشفی صاحب نے رائے دی کہ اس کتابچہ کو تاریخ ہند میں شامل کیا جائے چنانچہ اصل کتابچہ مع دیباچہ از سید سلیمان ندوی جو کہ سید ابوالاحمد عاکف ڈاکٹر لیاقت میموریل لائبریری کراچی نے فراہم کیا شامل کتاب کیا گیا جو کہ انشاء اللہ تاریخ کے قارئین کے لیے بے حد مفید ثابت ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اس سعی کو قبول فرمائے اور مفید و نافع بنائے۔

آخر میں اہل علم سے التماس ہے کہ مصنف، مترجم و ناشر کو دعائے خیر میں یاد رکھیں اور اگر کہیں کسی طرح کوئی کمی یا خامی پر مطلع ہوں تو ضرور ہمیں اطلاع دیں تاکہ اس کاوش کو مزید بہتر بنایا جاسکے۔

والسلام

ناشر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فہرست تاریخ ابن خلدون

جلد اول - حصہ اول، دوم

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۷۹	معاصرین کی مبالغہ آرائیاں	۷۶	وغیرہ کے حالات	۵	عرض ناشر
۸۰	مؤرخین کی خرافات کی ایک مثال	۷۶	کتاب ثالث میں برابر اور زنانہ کا تذکرہ	۷	فہرست
۸۰	بربر نام کی وجہ تسمیہ	۷۶	ٹھن کام، حسن تمام	۴۱	مقدمہ (از ڈاکٹر سید ابوالخیر کشتی)
	ذوالا زعار کا مغرب پر حملہ پھر یاسر کی	۷۶	کتاب کی وجہ تسمیہ	۴۷	ابن خلدون کی عظمت اور علمائے یورپ
۸۰	افریقہ پر چڑھائی اور واپسی	۷۶	عرض مصنف	۶۴	پیش لفظ
۸۰	سعد ابو کرب کے غزوات	۷۷	انتساب کتاب	۶۷	عرض مرتب
۸۰	بنی سعد کی چین تک رسائی پھر فتح قسطنطنیہ	۷۸	مقدمہ	۷۴	علم تاریخ کی اہمیت
	ان واقعات کے من گھڑت ہونے کے		تاریخ کی فضیلت اور اس کے مذاہب	۷۴	تاریخ کے فوائد
۸۰	شواہد	۷۸	کی تحقیق	۷۴	علم تاریخ کا مسخ نا اہلوں کے ہاتھوں
۸۰	عرب کا محل وقوع	۷۸	مؤرخین کو پیش آنے والے اوہام و اغلاط	۷۴	موجودہ تاریخی کتب کی حالت
۸۰	دلیل (۱) بحر سوئز پر قبضہ نہ ہونا		پر تبصرہ - مختصر طور پر ان کے اسباب کا	۷۴	حق ہمیشہ غالب رہتا ہے
۸۱	دلیل (۲) زاد سفر کی ضرورت اور قلت	۷۸	ذکر	۷۴	آئندہ تاریخ کا تذکرہ
۸۱	وادئ الرص کا من گھڑ ہونا	۷۸	تاریخ کے فوائد		واقعی اور مسعودی کا درجہ تاریخی میدان
۸۱	بلاد ترک پر حملہ کا امکان و عدم وقوع		مختصر نقل روایات پر اعتماد، شاہراہ صدق	۷۴	میں
۸۱	دلیل (۱) ترک اور یمن کے درمیان روم	۷۸	سے دور کرتا ہے	۷۴	مؤرخوں کی قسمیں
۸۱	وفارس حائل تھیں ان پر قبضہ کا نہ ہونا		مؤرخوں کے مغالطوں کی وجوہات اور	۷۵	(۱) آزاد مؤرخ (۲) تنگ راہ مؤرخ
	دلیل (۲) بعد مسافت اور زاد راہ کی	۷۸	ان کے واضح شواہد		ضعیف العقل اور مقلد مؤرخوں کا جمود اور
۸۱	قلت	۷۸	مسعودی اور دیگر مؤرخین کی لغزش	۷۵	زبوں حالی
۸۱	مشرق سے اسحاق کی مراد عراق ہے		افواج فارس کی تعداد اجتماع قادسیہ اور	۷۵	نیاز خیم ابن الرشیق کی بھونڈی راہ
۸۱	قبول روایات میں احتیاط کرنی چاہئے	۷۹	تعداد لشکر	۷۵	سبب تالیف اور امتیاز
۸۱	ایک موضوع روایت		رستم کے لشکر کی تعداد بروایت حضرت	۷۵	مغرب کے باسی
۸۱	شہاد کی جنت اور ارم نامی شہر	۷۹	عائشہ بنت جحش		کتاب اول میں انسانی آبادی اور عوارض
	ابن قلابہ کی آمد اور کعب احبار کی ارم شہر	۷۹	عقلی دلیل	۷۶	ذاتیہ کا بیان
۸۲	کی گواہی	۷۹	سلیمان علیہ السلام کے لشکر کی تعداد	۷۶	کتاب دوم میں عرب اور اس کے قبائل

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۹۱	بنو اغلب کی دورخی چال	۸۷	کی شہادتیں،	۸۲	روایت کے موضوع ہونے پر دلیل
۹۱	اور یس اکبر کا حرم پاک ہے اس پر عقیدہ	۸۷	یحییٰ بن اسلم کو ان بہتانوں سے بری اور	۸۲	کیا دمشق ارم شہر ہے
۹۱	ضروری ہے	۸۷	منزہ کرتی ہیں	۸۲	مفسرین کے مقالے کی وجہ اور ابن
۹۱	دنیا میں اہل بیت کا دفاع مسلمانوں کا	۸۷	واقعہ زمیل کا قصہ	۸۲	الزبیر رضی اللہ عنہ کی قراءت
۹۱	فریضہ ہے	۸۷	مامون کا بوران بنت حسن سے نکاح اور	۸۲	عباسیہ اور جعفر برکی کے متعلق من گھڑت
۹۱	طعن کرنے والے لوگ اور طعن کی	۸۷	اس کا پس منظر	۸۲	کہانی
۹۲	وجوہات	۸۷	مامون احکام شرعی میں حدود اللہ کی	۸۲	عباسیہ کی پاکدامنی اور اس کے نسب کی
۹۲	امام مہدی کے متعلق مغالطہ	۸۸	حفاظت کرتا تھا۔	۸۲	برتری
۹۲	مہدی کی شان میں قدح کی وجوہات	۸۸	من گھڑت روایات کی وجہ	۸۳	جعفر سے عباسیہ کے رشتہ کا محال ہونا
۹۲	مہدی سے فقہاء کی دشمنی	۸۸	بے ہودہ حرکات کی وجہ سے شاہی	۸۳	براکہ پر مظالم خود ان کے کئے کی سزا ہیں
۹۲	اسلامی سلطنت کا خاتمہ اور مہدی کی	۸۸	منصب سے محرومی	۸۳	براکہ کا سلطنت اور امور شاہی میں دخل
۹۲	لا تعداد افواج کی موت	۸۸	ایک اور موضوع حکایت	۸۳	نفس زکیہ کی اسیری اور رہائی
۹۲	مہدی کی خالی ہاتھ دنیا سے کوچ	۸۸	ابو عبد اللہ غائبہ شعی کا اور عبد اللہ اور ابو القاسم	۸۳	جعفر برکی کی خلیفہ کے حکم سے لا پرواہی
۹۲	مہدی کو خارج از اہل بیت ماننے کی کوئی	۸۸	کافر اور گرفتاری	۸۳	براکہ کی ذلت و خواری کی المناک داستان
۹۳	واضح دلیل نہیں	۸۹	عبید بنی کی سلطنت	۸۳	ابن عبد الرب کا بیان
۹۳	مہدی کا دوسری قومیت کا لبادہ اوڑھ لینا	۸۹	قاضی قلانی کی لغزش	۸۳	ایک مغنیہ کی ہرزہ سرائی
۹۳	مورخین کی سخت غلطیوں کی وجہ سے بحث	۸۹	الحاد و تشیع دعویٰ نسب سے مانع نہیں ہے	۸۵	ہارون رشید پر تہمت
۹۳	میں طوالت	۸۹	محض نسب کچھ کام نہیں دیتا	۸۵	ہارون رشید کا روزانہ سو رکعات نفل ادا کرنا
۹۳	مورخ کے لئے ضروری شرائط	۸۹	فاطمین پر مشکل کا وقت کی آمد	۸۵	ہارون کا نماز کے دوران کا ایک واقعہ
۹۳	فن تاریخ کی عظمت کے بارے میں	۸۹	عبید یوں کے خارج از اہل بیت کا اعلان	۸۵	ابو جعفر منصور اور مؤطا امام مالک کی
۹۳	قدما کی رائے	۹۰	معتضد کے خطوط سے	۸۵	تصنیف
۹۳	فن تاریخ کے راز سے بے خبری نقصان	۹۰	ابن ادیس کے نسب میں طعن	۸۵	ابو جعفر منصور اور کپڑوں میں پیوند
۹۳	کا سبب بنا	۹۰	اور یس اکبر کے حرم کا حال	۸۵	عاجزی اور تواضع کی نادر مثال
۹۳	فن تاریخ میں غلطیوں کے اسباب اور	۹۰	عوام اور یس کی ہاتھ میں بیعت اور اس	۸۵	شراف عرب جاہلیت میں بھی شراب
۹۳	نہایت اہم وجوہ کا تذکرہ	۹۰	کے ساتھ وفاداری	۸۵	سے پرہیز کرتے تھے
۹۳	اطوار و عادات ہمیشہ ایک قانون پر نہیں	۹۰	طعن و تشنیع کی حقیقت	۸۶	رشید کا ایک دلچسپ واقعہ
۹۳	رہتے	۹۰	اور یس کی موت کی سازش	۸۶	رشید کا نبیذ پینا
۹۳	قدیم پارسی اور سریانی دور	۹۱	دعوت علویہ کا عود بامامت اور یس بن	۸۶	سنہری زیور پر کا خلیفہ معتز نے استعمال کیا
۹۳	عرب و عجم کا دور	۹۱	اور یس	۸۶	مامون اور یحییٰ بن اسلم پر افتراء
۹۳	عہد ترک بربر اور فرنگی حکومتیں	۹۱	بنو العباس کی اور یس اصغر کو قتل کرنا	۸۷	ابن اسلم آئمہ حدیث کی نظر میں
۹۳	تغیرات کی وجہ	۹۱	بربر یوں کی قوت اور بنو اغلب و بنو	۸۷	امروہوں کی طرف میلان کی تہمت
۹۳	ایک اور وجہ	۹۱	العباس کی کمزوری	۸۷	احمد بن حنبل، قاضی اسمعیل اور ابن حیان

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۰۱	ان کے اسباب	۹۴	قیاس و محاکات طبع انسانی کا خاصہ ہے		
۱۰۱	اجتماعی انسانی کے طبعی عوارض کو تاریخ	۹۵	تغییرات پر غور نہ کرنے سے نقصان		
۹۹	خبری طریق پر ظاہر کرتی ہے	۹۵	ایک اور نقصان		
۹۹	کسی خبر کے جھوٹے ہونے کا بڑا سبب	۹۵	تعلیم دین و مذہب کی ترویج کے لئے نہ		
۹۹	دوسرا سبب	۹۵	کہ حرفت کے لئے		
۹۹	تیسرا سبب	۹۵	اطوار اور عادات کے بدلنے کی ایک اہم		
۹۹	چوتھا سبب	۹۵	مثال		
۹۹	پانچواں سبب	۹۵	آج کل کے قاضیوں کا حال		
۹۹	چھٹا سبب	۹۵	ابن عباد اور ابن ابی عامر		
۱۰۰	مسعودی کی بیان کردہ ایک محال روایت	۹۶	اندلس کے کوتاہ نظروں کی غلطی		
۱۰۰	ایک بادشاہ کا اپنے آپ کو موت کے منہ	۹۶	متاخر مؤرخین کا قدیم مؤرخین کے پیش		
۱۰۰	میں ڈالنا ممکن ہے؟	۹۶	نظر باتوں پر تقلید		
۱۰۰	جنات کی کوئی شکل و صورت نہیں ان	۹۶	بعض وزراء جن کے آوازوں نے بادشا		
۱۰۰	کے متعدد دھر ہوتے ہیں	۹۶	ہوں کی شہرت کو داب لیا		
۱۰۰	پانی میں اترنے والا شخص کی کمی کی وجہ	۹۶	فن تاریخ کی تعریف اور اس کی افادیت		
۱۰۰	سے جلد ہلاک ہو جاتا ہے	۹۶	مسعودی کا تاریخ میں مقام اور مروج		
۱۰۰	کان میں حرارت کی زیادتی ہی موجب	۹۶	الذہب		
۱۰۰	ہلاکت ہے	۹۷	بکری کا سیال تاریخی میدان میں		
۱۰۰	پانی سے باہر آنے پر مچھلی کیوں ہلاک	۹۷	آٹھویں صدی ہجری عرب کا تسلط		
۱۰۰	ہو جاتی ہے	۹۷	طاعون کی وبا سے معمورات عالم کی بربادی		
۱۰۰	ایک اور محال روایت	۹۷	مسعودی کی پیروی ناگزیر ہے		
۱۰۰	بکری کی عجیب روایت	۹۷	دیار غیر کے حالات		
۱۰۱	مدینہ النحاس کی نسبت مسعودی کی بعد از	۹۷	حروف ہجی کی تعریف اور تعداد		
۱۰۱	عقل روایت	۹۸	عجمی حروف کی ادائیگی کے لئے عربی		
۱۰۱	صحرائے سلجماسہ کو مسافروں نے دیکھا	۹۸	مصنفین کا طریقہ		
۱۰۱	مگر یہ شہر نہیں پایا	۹۸	مصنف کا قرآن سے اقتباس کیا ہوا		
۱۰۱	طبیعت عمران کا جاننا جرح روایت پر	۹۸	جدید طرز		
۱۰۱	مقدم ہے	۹۸	(نوٹ)		
۱۰۱	لفظ کی ایسی تاویل جو خلاف عقل ہو یہ	۹۹	کتاب اول		
۱۰۱	بھی مطاعن میں شامل ہے	۹۹	آبادی عالم کی طبیعت اور اس کے عوارض		
۱۰۱	جرح و تعدیل اخبار شریعہ میں معتبر ہے	۹۹	یعنی بدویت و حضریت شوکت و تغلب		
۱۰۱	اس کتاب کا مقصود اخبار کی جانچ پڑتال	۹۹	کسب و معاش، علم و صنعت وغیرہ اور		
۱۰۱	ہے				
۱۰۱	جانچ پڑتال کا علم، جدید علم ہے				
۱۰۱	لیکن اس کو علم خطاب و علم سیاست نہ				
۱۰۱	جاننا چاہیے				
۱۰۲	علم سیاست کی تعریف				
۱۰۲	اس فن میں یہ پہلی کتاب ہے				
۱۰۲	دنیا کے بہت سے فنون ہم تک نہیں پہنچے				
۱۰۲	ہامون الرشید کا عظیم کارنامہ				
۱۰۲	کسی علم کی شرافت اس کے نتیجہ کے اہم				
۱۰۲	ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے				
۱۰۲	اثبات نبوت کے لیے حکماء کی دلیل				
۱۰۲	اصول فقہ میں اثبات لغت کی دلیل				
۱۰۳	زنا اور قتل کی حرمت کی وجہ فقہاء کی نظر میں				
۱۰۳	بہرام موبد کی ایک پراثر نصیحت				
۱۰۳	نوشیرواں کا حکیمانہ کلام				
۱۰۳	ارسطو کے بیان کردہ آٹھ اصول				
۱۰۳	قاضی طرطوسی کی کتاب "سراج المملوک"				
۱۰۳	غیبی مدد اور دستگیری				
۱۰۴	انسان کا تمام مخلوقات اشرف و افضل ہونا				
۱۰۴	حاکم عادل و سلطان قاہر کی حاجت				
۱۰۴	انسان کو عمارت و آبادی کی ضرورت ہے				
۱۰۴	عمارت بدوی کو عمارت حضری پر تقدم				
۱۰۴	حاصل ہے				
۱۰۴	موجود طبعی موجود کمالی پر مقدم ہوتا ہے				
۱۰۴	اس لئے معاش علم پر مقدم ہے				
۱۰۵	فصل اول				
۱۰۵	از کتاب اول				
۱۰۵	عمارت انسانی کے بیان میں جس میں				
۱۰۵	چند مقدمات ہیں				
۱۰۵	پہلا مقدمہ				
۱۰۵	انسان مدنی الطبع ہے				
۱۰۵	انسان کی بقاء غذا پر موقوف ہے				

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
	ہم تک چند دانے گہیوں کا پہنچنا لا تعداد		بحر محیط کا مفصل تعارف اس کی گزرگاہ		دائرہ معدل النہار زمین پر تر سے تو
۱۰۵	انسانوں کی محنت کا نتیجہ ہیں	۱۰۸	اور طول و عرض وغیرہ	۱۰۸	وہی خط استواء ہوگا۔ یہ خط قلم اول ہے
	دفع مضار کے لئے بھی اعانت کی ضرورت ہے	۱۰۸	بحر محیط کی شاخ خلیج قسطنطنیہ کا تعارف		ابتداء میں واقع ہے۔
	حیوانات کی حالت انسانوں سے زیادہ ہے	۱۰۵	بحر بناوق ایک ہزار ایک سو میل طے کر کے انکلا یہ پر ختم ہو جاتی ہے		قطب شمالی کا ارتقاع جہر ۶۳ درجے
	انسان کا اپنے دفاع کیلئے عقل اور ہاتھ	۱۰۵	بحر محیط کے مشرق سے بحر ہند اور بحر چین نکلتا ہے اور اقلیم اول کے مقام باب		ہے وہاں آبادی ختم ہو جاتی ہے
	نیزہ مقابل حیوانی سینک اور تلواریں مقابل جنگل اور دھل مقابل حیوانی کھال	۱۰۶	المنہب کے قریب ختم ہوتا ہے		۶۳ درجے سے ۹۰ درجے تک سلسلہ تکوین منقطع ہے
	اجتماعیت کے بغیر نہ انسان کا وجود کمال کو پہنچتا ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کی مشیت ظاہر ہوگی	۱۰۶	بحر ہند سے نکلنے والے بحر قلزم اور نہر سوئز کا ذکر		ابن رشد خط استواء کو معتدل مانتا ہے
	صاحب علم کو اپنے علم کا موضوع بیان کرنا ضروری نہیں	۱۰۶	سندھ، بکران، کرمان، بحرین، یمامہ اور عمان کا محل وقوع اور خلیج انہر کا تعارف		اور جوزمین خط استواء سے جنوب کی طرف ہے وہ بھی شمال کی طرح آباد ہے
	حاکم عدول کی ضرورت پر ایک عقلی دلیل نبوت کا وجود عقلی نہیں بلکہ شرعی ہے۔	۱۰۶	بحر جرجان اور بحر طبرستان کا محل دنیا کے چار بڑے دریا		یہ بات بھی صحیح نہیں کیونکہ جنوب کا معتدل حصہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے
	وجود عقلی نہیں ہے جس کی دلیل مجوسی بغیر نبی کے بھی حکومت کر رہے ہیں	۱۰۶	دریائے نیل کا مفصل تعارف		مذکورہ بالا جغرافیہ کی تفصیل
	دوسرا مقدمہ	۱۰۶	فرات، آرمینیہ سے نکلتا ہے		تذکرہ اقلیم سب سے کا ذکر
	آباد زمین کی تقسیم۔ اور اس کے درخت و دریا اقلیم میں لیل و نہار کی تفصیل	۱۰۶	دجلہ بھی آرمینیہ کے چشمے جو خلاط میں واقع ہے، سے نکلتا ہے		اقلیم سب سے لیل و نہار کی تفصیل
	زمین پانی میں تیرتے ہوئے انگور کی مانند ہے	۱۰۶	واقع ہے، سے نکلتا ہے		عرض بلد سے مراد
	ایک صریح غلطی کا تذکرہ	۱۰۶	تیمون بخ سے نکلتا ہے		بر اقلیم کی تقسیم
	بحر محیط کرہ ارض کے اوپر ہے	۱۰۶	دوسرے مقدمہ کا مکملہ		اقلیم اول
	زمین کا اکثر حصہ ویرانہ پر مشتمل ہے	۱۰۶	ربع شمالی کا ربع جنوبی سے زیادہ آباد ہونا		جزائر خالدا کی انوکھی کہانی اس کے باشندوں کی زبانی
	طوب زمین دائرہ معدل النہار اور منطقہ ابروج کا تعارف	۱۰۶	اور اس کا سبب		کئی وجوہ سے بحر محیط میں غرق ممکن ہے
	انسانی آبادی خط استواء سے شروع ہو کر شمال کی طرف ۲۳ درجے پر تمام ہو جاتی ہے	۱۰۶	پہلی اور دوسری اقلیم کم آباد ہیں		اقلیم اول کے جزاؤں میں واقع دریا اور آبادی
	بطلمیوس اور راجس کے مصنف نے زمین کو سات اقلیموں میں تقسیم کیا ہے	۱۰۶	تیسری چوتھی اقلیم انتہائی گنجان آباد ہیں		جنوب کی آبادی
		۱۰۶	حکماء نے اس کا سبب گرمی کی شدت بتلایا ہے		اقلیم اول کے تیسرے حصے کے مقامات
		۱۰۶	دائرہ معدل النہار کی تعریف		جبل قمر کی تفصیل
		۱۰۶	فلک اعلیٰ کی اپنے محور کے گرد حرکت		اقلیم اول کے حصہ پنجم کے مقامات
		۱۰۸	کواکب سیار کی حرکت فلک کے خلاف ہے		اقلیم اول کے حصہ ہفتم کے مقامات
		۱۰۸	دائرہ البروج دائرہ معدل النہار سے اپنے دو نقاط متقابلہ پر متقاطع ہوتا ہے		اقلیم اول کی آٹھویں نویں اور دسویں حصہ کے حالات و مقامات
		۱۰۸			اقلیم دوم (۲)
		۱۰۸			اقلیم دوم کے تمام حصوں میں واقع دریا

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۲۶	آدمیوں کے رنگ روپ پر ہوالی تاثیر	۱۲۶	انبری واقع ہے۔	۱۱۶	پہاڑ اور مختلف مقامات کا ذکر ہے
۱۲۶	حرارت و برودت کے اعتبار سے اقلیموں	۱۲۶	اقلیم پنجم حصہ سوم		اقلیم دوم کے حصہ ہشتم نہم و دہم کے حالات
۱۳۱	کا اعتدال	۱۲۶	اقلیم پنجم حصہ چہارم	۱۱۷	اقلیم سوم
	اقلیم اعتدال کی وجہ سے باشندے	۱۲۷	اقلیم پنجم حصہ پنجم	۱۱۷	اقلیم سوم کے حصہ اول کے حالات
۱۳۲	ڈیل ہمال میں معتدل ہوتے ہیں۔	۱۲۷	اقلیم پنجم حصہ ششم	۱۱۸	اقلیم سوم کے حصہ دوم میں واقع مقامات
	انبیاء جی تیسری پوتھی اور پانچویں اقلیم	۱۲۷	اقلیم پنجم حصہ ہفتم	۱۱۸	اقلیم سوم حصہ سوم
۱۳۲	کی خاک پاک میں مبعوث ہوئے۔	۱۲۷	اقلیم پنجم حصہ نہم	۱۱۸	اقلیم سوم حصہ چہارم
	ان اقلیموں میں بہترین معدنیات وغیرہ	۱۲۸	اقلیم پنجم حصہ ہشتم	۱۱۹	اقلیم سوم حصہ پنجم کے حالات
۱۳۲	ہیں۔	۱۲۸	اقلیم پنجم حصہ نہم	۱۱۹	اقلیم سوم حصہ ششم
	حجاز یمن عراق چین ہند وغیرہ معتدل	۱۲۸	اقلیم پنجم حصہ دہم	۱۲۰	اقلیم سوم حصہ ہفتم
۱۳۲	اقلیموں میں واقع ہیں۔	۱۲۸	اقلیم ششم	۱۲۰	اقلیم سوم حصہ ہشتم
	پہلی دوسری اور چھٹی اقلیم کے لوگ	۱۲۸	اقلیم ششم حصہ اول		فضل بن یحییٰ کی سدا سی آٹھویں حصہ
۱۳۲	اخلاقیات سے گرا ہوا	۱۲۸	اقلیم ششم حصہ دوم	۱۲۰	میں واقع ہے
	بعض قومیں معتدل اقلیم کے قریب	۱۲۹	حصہ سوم اقلیم ششم	۱۲۱	اقلیم سوم حصہ نہم میں واقع مقامات
۱۳۲	ہونے کی وجہ سے مہذب ہوئیں	۱۲۹	حصہ چہارم پنجم اقلیم ششم	۱۲۱	اقلیم سوم حصہ دہم کے تفصیلی حالات
	یمن اور حضرموت اور چہ دوسری اقلیم	۱۲۹	اقلیم ششم حصہ ششم	۱۲۱	اقلیم چہارم
	میں واقع ہیں لیکن سمندر کی وجہ سے ان	۱۲۹	اقلیم ششم حصہ ہفتم		اقلیم چہارم کے حصہ اول کے مفصل
۱۳۲	کی ہو معتدل ہو گئی۔	۱۲۹	اقلیم ششم حصہ ہشتم	۱۲۱	احوال
۱۳۳	نوح علیہ السلام کے حق میں بدعا	۱۳۰	حصہ ہشتم اقلیم ششم	۱۲۲	اقلیم چہارم حصہ دوم
۱۳۳	اقلیم ششم ہفتم کے لوگ بالکل سفید ہیں۔	۱۳۰	واثق باللہ کا ایک خواب	۱۲۲	اقلیم چہارم حصہ سوم
	آنکھوں کا نیل ہونا اور بالوں کا جھور ہونا	۱۳۰	اقلیم ششم حصہ دہم	۱۲۲	اقلیم چہارم حصہ چہارم
۱۳۳	سخت سردی کا نتیجہ ہے	۱۳۰	اقلیم ہفتم		اقلیم چہارم کے حصہ پنجم کے تفصیلی حالات
	تیسری اقلیم گرم تر جنوب کی طرف واقع	۱۳۰	اقلیم ہفتم حصہ اول دوم	۱۲۳	اقلیم چہارم حصہ ششم
۱۳۳	ہے اور پانچویں سردیوں کی طرف ہے	۱۳۰	اقلیم ہفتم حصہ سوم		اقلیم چہارم حصہ ششم کے قطعہ غربی کے
	اگر سیاہ فام لوگ معتدل اقلیم میں چلے	۱۳۰	اقلیم ہفتم حصہ چہارم	۱۲۴	حالات
۱۳۳	جائیں تو ان کا رنگ بھی تبدیل ہو جائیگا	۱۳۰	اقلیم ہفتم حصہ پنجم	۱۲۴	اقلیم چہارم حصہ ہفتم کے حالات
	گورا چٹا ہونے میں کوئی غرابت نہ تھی	۱۳۱	اقلیم ہفتم حصہ ششم	۱۲۵	اقلیم چہارم کے حصہ ہشتم کے حالات
۱۳۳	اس لئے ان کے نام میں اس کا لحاظ نہیں	۱۳۱	اقلیم ہفتم حصہ ہفتم	۱۲۵	اقلیم چہارم حصہ نہم و دہم
	طبیعت کائنات سے ناواقف کی وجہ سے	۱۳۱	اقلیم ہفتم حصہ ہشتم	۱۲۵	اقلیم پنجم
۱۳۴	نسایوں کو دھوکہ لگا	۱۳۱	اقلیم ہفتم حصہ نہم و دہم	۱۲۵	اقلیم پنجم حصہ اول
	امتیاز کبھی نسب اور کبھی طرف اور سمت کی	۱۳۱	مقدمہ سوم	۱۲۶	اقلیم پنجم حصہ اول کا مشرقی قطعہ
۱۳۴	بناء پر ہوتا ہے۔		معتدل و نامعتدل اقلیمیں اور وہاں کے		اقلیم پنجم حصہ دوم اسی حصہ میں رومہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۳۳	مقدمہ چہرہ	۱۳۳	امعاء میں رطوبت اعتدال سے زیادہ	۱۳۳	انبیاء کا پانچواں خاصہ اعجاز اور خارق ہے
۱۳۳	اخلاق انسانی پر ہوا کا اثر ہوتا ہے	۱۳۳	ہوتو یکبارگی خشکی سے امعاء سکڑ جاتے	۱۳۳	جہاں سے انسانی قدرت عاجز ہو وہاں
۱۳۳	حمام میں نہانے سے اور نشہ باز کو منشیات	۱۳۳	میں اور انجام مرگ مفاجات ہوتا ہے کسی	۱۳۳	معجزے کا ظہور ہوتا ہے۔
۱۳۳	سے بھی عجیب سرور حاصل ہوتا ہے	۱۳۳	سے رغبت یا اس سے نفرت عادت پر	۱۳۳	معجزہ کیونکر نبوت پر دلالت کرتا ہے
۱۳۳	بلاد بحرہ کے رہنے والے بھی عقل سے	۱۳۳	موقوف ہے	۱۳۳	معجزہ تحدی اور خارق دونوں کا مجموعہ ہے
۱۳۳	بیگانہ ہوتے ہیں	۱۳۳	اطباء کا قول کہ بھوک ہلاک کر دیتی ہے	۱۳۳	آخر تحدی کرامت کیساتھ ہوتا اس سے
۱۳۳	تیسری اقلیم کے لوگ بھی عواقب پر نظر	۱۳۳	قابل اعتناء نہیں	۱۳۳	ولایت کی تصدیق ہوتی ہے۔
۱۳۳	نہیں کرتے	۱۳۳	دو عورتوں نے دو سال سے کھانا چھوڑ	۱۳۳	شیخ ابواسحاق اور معتزلہ کرامت سے
۱۳۳	جبکہ فارس اور مغرب کے لوگ	۱۳۳	رکھا تھا	۱۳۳	کیوں انکار کیا
۱۳۳	مقدمہ پنجم	۱۳۳	صفائی عقل اور صحت بدن میں قلت غذا	۱۳۳	مدعی کا ذب سے ظہور اعجاز ممکن نہیں
۱۳۳	اقلیم معتدلہ میں اشیاء کی ارزانی اور فر	۱۳۳	اور بھوک کو بڑا دخل ہے	۱۳۳	اشعریہ اور معتزلہ دونوں کے مذہب میں
۱۳۳	اوانی ہے	۱۳۳	غذا کا اثر جسم پر پڑتا ہے اس کی واضح مثال	۱۳۳	علماء خارق کو افضال نبی میں شمار کرتے
۱۳۳	اقلیم حارہ میں لوگ تنگ حالی کی زندگی	۱۳۳	اگر مرغ کو دانہ اونٹ کی مینگن میں اہال	۱۳۳	ہیں
۱۳۳	بسر کرتے ہیں	۱۳۳	کر دیا جائے تو بچے ان سے بڑے	۱۳۳	حکماء کے ہاں انبیاء کو عناصر متکونین پر
۱۳۳	تنگ حالی میں زندگی گزارنے والے بدو	۱۳۳	ہوں گے	۱۳۳	تصرف حاصل ہے
۱۳۳	اور عرب کا بادیہ نشین عادات و اخلاق میں	۱۳۳	مقدمہ ششم	۱۳۳	حکماء کے نزدیک معجزہ اور سحر میں فرق
۱۳۳	اقلیم معتدلہ کے باشندوں سے اچھے ہیں	۱۳۳	فطرت یا ریاضت کی مدد سے غیب جاننے	۱۳۳	حکماء کے ہاں معجزہ اور کرامت میں فرق
۱۳۳	کثرت غذا سے جسم میں نقصانات	۱۳۳	والے آدمیوں کی تقسیم اور وحی و خواب کی	۱۳۳	قرآن کریم سب سے بڑا معجزہ ہے بلکہ
۱۳۳	ہرن اور بکرا ایک جنس کے ہیں مگر ہرن کی	۱۳۳	بحث	۱۳۳	وہ معجزہ مین وئی ہے
۱۳۳	کم خوری اور بکرے کی زیادتی خوراک	۱۳۳	انبیاء علیہم السلام کا تذکرہ	۱۳۳	حقیقت نبوت کی توحش و تشریح
۱۳۳	سے دونوں میں زمین و آسمان کا فرق	۱۳۳	وحی کے وقت انبیاء کی کیفیت	۱۳۳	عالم میں پیش آنے والے واقعات کا
۱۳۳	ہے۔	۱۳۳	وحی کی تین صورتیں	۱۳۳	باہم اتصال و ربط
۱۳۳	جو سے پیٹ پالنے والے مصادہ اور غما	۱۳۳	انبیاء علیہم السلام کی علامت کے وقت وحی کا	۱۳۳	اس عالم عناصر اربعہ کی جہ اور پر والی چیز
۱۳۳	رہ خوش گذران بربروں سے ذیل و	۱۳۳	بوجھ اور ثقل	۱۳۳	اپنے ماتحت سے طیف ہے
۱۳۳	ڈول اور حسن اخلاق میں بدرجہ بہتر ہیں	۱۳۳	وحی سے انبیاء کا معصوم ہونا	۱۳۳	معاون نبات اور حیوانات کا بھی باہم
۱۳۳	اگر کھانے میں مضرت چیز باقی نہ	۱۳۳	آنحضرت ﷺ کا لہو و لب سے دور ہونا	۱۳۳	اتصال ہے
۱۳۳	رہے تو پھر شہری لوگ دیہاتیوں سے	۱۳۳	سفید اور سبز رنگ روحانی ہے	۱۳۳	تدریج و ترقی کا یہ سلسلہ صاحب فکر
۱۳۳	خوبصورت ہوتے ہیں	۱۳۳	انبیاء کو پہنچانے کی تیسری دلیل	۱۳۳	انسان تک جا پہنچا
۱۳۳	ازرانی و فراخ دستی کا اثر دین پر بھی پڑتا	۱۳۳	ابوسفیان ہرقل کے دربار میں اور ہرقل	۱۳۳	مؤثر روحانی نفس محرک ہے
۱۳۳	ہے	۱۳۳	کی تصدیق نبوت	۱۳۳	انسان اپنے افق زیریں کی وجہ سے
۱۳۳	زمانہ قحط میں عموماً لقمہ اجل بننے والے	۱۳۳	انبیاء کی چوتھی علامت صاحب حسب	۱۳۳	مدارک حسیہ دریافت کرتا ہے اور افق
۱۳۳	خوش پوش و خوش خوراک ہوتے ہیں	۱۳۳	ہونا اور اس کی حکمت	۱۳۳	بالائی سے مدارک علمیہ وغیبیہ حاصل کرتا

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۴۳	ہے	۱۴۶	پرستی ہے ورنہ نہیں	۱۴۳	حواس ظاہرہ قوائے باطنیہ سے مربوط ہیں
۱۴۳	حس مشترک خیال اور وابستہ حافظہ متخیلہ کی توضیح اور مثال	۱۴۶	نفس کا امور جسمانی سے تجرد حاصل ہونے کا کیا سبب ہے	۱۴۳	حس مشترک خیال اور وابستہ حافظہ متخیلہ کی توضیح اور مثال
۱۴۳	قوت متفکرہ کا مرکز دماغ کا طعن اوسط ہے کمال اور نقصان کے لحاظ سے نفوس بشریہ کے تین طبقے ہیں، پہلا طبقہ عام انسانوں کا ہے	۱۴۷	پوری بحث کا حاصل	۱۴۳	قوت متفکرہ کا مرکز دماغ کا طعن اوسط ہے کمال اور نقصان کے لحاظ سے نفوس بشریہ کے تین طبقے ہیں، پہلا طبقہ عام انسانوں کا ہے
۱۴۳	دوسرا طبقہ روحانی عقل کی طرف متوجہ ہوتا ہے یہ اوسب کا طبقہ ہے	۱۴۷	بعض علماء کی رائے کہ کہانت نبی سے منقطع ہو گئی ان کی دلیل اور اس کا رد	۱۴۳	دوسرا طبقہ روحانی عقل کی طرف متوجہ ہوتا ہے یہ اوسب کا طبقہ ہے
۱۴۳	تیسرا طبقہ انبیاء کا ہے جن میں ملائکہ کے افق اعلیٰ میں پہنچنے کی صلاحیت ہے وحی کے نزول کی مختلف صورتیں اور مراتب	۱۴۷	بعض حکماء کا خیال ہے کہ کہانت کا زمانہ نبوت کے قریب ظہور ہوتا ہے اس کا رد	۱۴۳	تیسرا طبقہ انبیاء کا ہے جن میں ملائکہ کے افق اعلیٰ میں پہنچنے کی صلاحیت ہے وحی کے نزول کی مختلف صورتیں اور مراتب
۱۴۳	حرث بن ہشام کی روایت جس میں وحی کے مراتب اور کیفیت کا بیان ہے	۱۴۷	کاہنوں کی قوت متخیلہ نہایت قوی ہوتی ہے	۱۴۳	حرث بن ہشام کی روایت جس میں وحی کے مراتب اور کیفیت کا بیان ہے
۱۴۳	بداغت سے متعلق عجیب نکتہ	۱۴۷	موزون کلام سے مدد لینے والے کامل تر کاہن ہیں	۱۴۳	بداغت سے متعلق عجیب نکتہ
۱۴۳	وحی کے وقت انبیاء و رسل کو وحی کا بوجھ کیوں محسوس ہوتا ہے	۱۴۷	کاہن بھی لوگوں کو دھوکا دینے کے لئے غیب کی باتیں بتانے لگتے ہیں۔	۱۴۳	وحی کے وقت انبیاء و رسل کو وحی کا بوجھ کیوں محسوس ہوتا ہے
۱۴۳	مکی اور مدنی سورتوں میں طول اور قصر کے اعتبار سے بھی فرق کیا جاسکتا ہے	۱۴۸	ابن صیاد کا ذکر اور نبوت و کہانت میں فرق	۱۴۳	مکی اور مدنی سورتوں میں طول اور قصر کے اعتبار سے بھی فرق کیا جاسکتا ہے
۱۴۳	عجیب علامت	۱۴۸	مجمع کلام کی کہانت میں اہمیت کیوں ہے	۱۴۳	عجیب علامت
۱۴۳	کہانت کی بحث	۱۴۸	الرویا جزء من صدہ واربعین جزء من النبوة کی توجیہ اور اس پر قدح	۱۴۳	کہانت کی بحث
۱۴۳	بنی نوع انسان کی صنف حرکت فکر یہ سے قوت عقل کو حرکت میں لا کر مدارک حسیہ سے بالاتر ہو جاتی ہے	۱۴۸	لم یبق من النبوة الا المبشرات کس وجہ سے ارشاد فرمایا	۱۴۳	بنی نوع انسان کی صنف حرکت فکر یہ سے قوت عقل کو حرکت میں لا کر مدارک حسیہ سے بالاتر ہو جاتی ہے
۱۴۳	کھان مجمع کلام طیور اور حیوانات سے مدد لیتے ہیں	۱۴۹	حواس کا حجاب نفس انسانی سے خواب میں کیوں کراٹھتا ہے	۱۴۳	کھان مجمع کلام طیور اور حیوانات سے مدد لیتے ہیں
۱۴۳	بعض لوگ اسی قوت کی زیادتی کی وجہ سے نبوت کے دعویدار ہو گئے جیسے مسلمہ کذاب وغیرہ	۱۴۹	حواس ظاہری سے روح الگ ہونے کے لیے رات کی خشکی اور برودت معاون ثابت ہوتی ہے۔	۱۴۳	بعض لوگ اسی قوت کی زیادتی کی وجہ سے نبوت کے دعویدار ہو گئے جیسے مسلمہ کذاب وغیرہ
۱۴۳	خواب کی حقیقت	۱۴۹	خواب کی تین قسمیں	۱۴۳	خواب کی حقیقت
۱۴۳	اقتباس اگر ضعیف ہو تو تعبیر کی ضرورت	۱۵۰	فصل	۱۴۳	اقتباس اگر ضعیف ہو تو تعبیر کی ضرورت
۱۴۳	کذاب وغیرہ	۱۵۰	صوفیاء کرام کی اصطلاح حالومتہ کا ذکر	۱۴۳	کذاب وغیرہ
۱۴۳	خواب کی حقیقت	۱۵۰	خواب میں اپنا حال دریافت کرنے کا حالومتہ طباع	۱۴۳	خواب کی حقیقت
۱۴۳	اقتباس اگر ضعیف ہو تو تعبیر کی ضرورت	۱۵۰	عرب شعراء میں عراف کا تذکرہ	۱۴۳	اقتباس اگر ضعیف ہو تو تعبیر کی ضرورت
۱۵۰	حکایت	۱۴۶	حالومتہ طباع پر عمل کرنے والے شخص کی	۱۵۰	حکایت
۱۵۰	استعداد خواب سے خواب کا وقوع ضروری نہیں	۱۴۷	فصل	۱۵۰	استعداد خواب سے خواب کا وقوع ضروری نہیں
۱۵۰	فصل	۱۴۷	دوسری فصل	۱۵۰	فصل
۱۵۰	خالی گواہ اور آئینہ و طاس آب کی مدد سے امور آئینہ کی خبر دینے والوں کا ذکر	۱۴۷	بعض اوقات مجاہدین بھی شدنی اور غیب کی خبریں دیتے ہیں	۱۵۰	خالی گواہ اور آئینہ و طاس آب کی مدد سے امور آئینہ کی خبر دینے والوں کا ذکر
۱۵۱	نفس انسانی کو اور اک غیب کی صلاحیت کیوں حاصل ہوتی ہے، نفس بحث	۱۴۷	نفس انسانی کو اور اک غیب کی صلاحیت کیوں حاصل ہوتی ہے، نفس بحث	۱۵۱	نفس انسانی کو اور اک غیب کی صلاحیت کیوں حاصل ہوتی ہے، نفس بحث
۱۵۱	جب نفس کا تعلق کامل ہو جائے تو وہ نفس بدن سے تعلق رکھنے تک دو طرح سے علم حاصل کرتا ہے	۱۴۸	آئینہ میں صورتیں تصویر کے رنگ میں آ کر اثباتی یا انکاری اشارہ کرتی ہیں	۱۵۱	جب نفس کا تعلق کامل ہو جائے تو وہ نفس بدن سے تعلق رکھنے تک دو طرح سے علم حاصل کرتا ہے
۱۵۱	تعوذ و عزائم سے اپنی استعداد برا بیختہ کر کے حال بتانے والے کاہنوں کا تذکرہ	۱۴۸	طائر و حیوان سے شکون کے ذریعے خبریں بتانا	۱۵۱	تعوذ و عزائم سے اپنی استعداد برا بیختہ کر کے حال بتانے والے کاہنوں کا تذکرہ
۱۵۲	مجاہدین اور دیوانے غیب کی خبریں کیوں بتاتے ہیں۔	۱۴۸	مجاہدین اور دیوانے غیب کی خبریں کیوں بتاتے ہیں۔	۱۵۲	مجاہدین اور دیوانے غیب کی خبریں کیوں بتاتے ہیں۔
۱۵۲	کاہنوں کا ادارک حق و باطل دونوں سے مخلوط ہوتا ہے	۱۴۹	کاہنوں کا ادارک حق و باطل دونوں سے مخلوط ہوتا ہے	۱۵۲	کاہنوں کا ادارک حق و باطل دونوں سے مخلوط ہوتا ہے
۱۵۲	مردج الذہب میں مسعودی نے اس موضوع پر قلم اٹھایا مگر حق تحقیق ادا نہ کر سکا	۱۴۹	مردج الذہب میں مسعودی نے اس موضوع پر قلم اٹھایا مگر حق تحقیق ادا نہ کر سکا	۱۵۲	مردج الذہب میں مسعودی نے اس موضوع پر قلم اٹھایا مگر حق تحقیق ادا نہ کر سکا
۱۵۳	زمانہ جاہلیت میں کہانت کا چرچا	۱۵۰	جاہلیت کا دو مشہور کاہنوں کا تعارف	۱۵۳	زمانہ جاہلیت میں کہانت کا چرچا
۱۵۳	عرب شعراء میں عراف کا تذکرہ	۱۵۰	عرب شعراء میں عراف کا تذکرہ	۱۵۳	عرب شعراء میں عراف کا تذکرہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
	غنودگی کے حقائق میں بھی مدارک	۱۵۲	چوتھی فصل	۱۵۶	باکین اور انوکھی باتوں سے شہر و جوں میں
	غیبی باتیں انسان کرتا ہے	۱۵۳	کیا بدون زوال حواس اور اک غیب ممکن	۱۶۳	آتے ہیں
	مقتول کا سردہڑ سے الگ ہونے غیب	۱۵۶	بے قائلین کی دلیل اور اس کا رد	۱۶۳	دوسری فصل
	کی خبر بتا دیتا ہے	۱۵۳	علم رمل کا بیان	۶۳	اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی ہے
	مسیمہ کی کتاب غایت میں غیب کا حال		علم رمل کی مشروعیت کی دلیل اور اس	۱۶۳	اکثر بربری اور عجیبی قومیں دیہاتی ہیں
	معلوم کرنے کے لئے ایک بیان کردہ	۱۵۷	دلیل کا رد		ترک و صقالیہ گڈرئیے چوپان یا شادیہ
	ممنوع طریقہ	۱۵۳	علم رمل سے غیب دریافت کرنے کا	۶۳	ہیں
	انسان کو جو حالات موت کے بعد پیش		طریقہ	۱۵۷	دو اسباب جو اونٹ والوں کو ریگستانوں
	آتے ہیں اہل ریاضت ان کو قبل از		علم رمل اور اس کے قوانین تحکم محض ہیں	۱۶۳	اور خشک جنگلوں میں رہنے پر مجبور ہیں
	موت معلوم کرنا چاہتے ہیں	۱۵۴	قیافہ شناس کی پہچان اور علامت	۶۴	تیسری فصل
	بند ستانی جو گیوں کا حال انکی اور متصوفین		فصل	۱۵۸	بدویت حضرت پر مقدم ہے اور بڑے
	کی ریاضت میں فرق	۱۵۴	عمل غیب حاصل کرنے کیلئے باطل قواعد		بڑے شہروں کی اصل چھوٹی چھوٹی
	صوفیہ کو اگر امور غیبیہ کا علم ہو تو وہ اس		حساب نیم کا بیان	۱۵۸	بستیاں ہیں
	سے عراض کرتے ہیں انکا مقصد صرف		علم نیم کے ماہرین کا وضع کردہ سہل	۶۴	امور ضروریہ امور کمایہ سے مقدم ہیں
	معرفت خداوندی ہے	۱۵۴	طریقہ اسکی توضیح مثال کے ساتھ، اور		حضرت بدویت سے پیدا ہوئی اس کی
	صوفیاء کی کرامت اور معجزہ میں فرق	۱۵۴	سہل ہونے کی وجہ	۶۴	دو دلیلیں
	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایک کرامت کا ذکر	۱۵۴	زمانہ جدید و قدیم کے طریقوں میں فرق	۶۴	چوتھی فصل
	حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی کرامت	۱۵۵	علم غیب کے ادراک کا طریقہ		حضرت کے مقابلہ میں بدویت نیکی
	کشف کا سلسلہ زمانہ نبوت میں بہت کم		زانچہ کی صورت اور طریقہ	۱۶۳	سے قریب ہے
	ہوتا ہے	۱۵۵	زانچہ سہل بن عبد اللہ		شہری لوگ دنیا کے بھوکے اور گونا گوں
	تیسری فصل	۱۵۵	زانچہ کا انکار کرنا تصور فہم پر مبنی ہے۔	۱۶۴	شہوات کے فریفتہ ہوتے ہیں۔
	مفقودا حواس بہلولوں کا ذکر	۱۵۵	خفی النسبت عددی مسئلہ کا بیان	۶۵	اخلاق مذمومہ اور مکات ربیہ سے غور
	فقہاء دیوانوں کی وایت تسلیم نہیں	۱۵۵	علم غیب زانچہ سے ہرگز معلوم نہیں ہو	۱۶۵	دیہاتیوں کو جلدی چھٹکارا مل جاتا ہے
	آرتے انکی دلیل اور اسکا رد شدید	۱۵۵	سکتا البتہ مجبورات حاصل ہوتے ہیں		ایک حدیث جس میں شہرہ ینہ کی طرف
	ولی ہونا طاعت و عبادت پر موقوف نہیں	۱۵۵	دوسرا باب	۱۶۵	ہجرت کی فضیلت کا ذکر
	مذموم دیوانوں میں جو حیوانوں کے زمرہ	۱۵۶	کتاب اول	۱۶۵	حجاج اور سلمہ بن ابی ہریرہ کا مکالمہ
	میں ہیں اور بہلول دیوانوں میں فرق		پہلی فصل		مدینہ منورہ کی طرف بتداء سدوم میں
	ہے تین وجوہ سے	۱۵۶	قبائس کا مراتب بدو حصہ کے طے کرنا	۱۶۵	ہجرت کیوں فرض تھی
	(۱) بہلول اللہ کا ذکر کرتے ہیں	۱۵۶	طبعی اور ضروری ہے	۱۶۵	ہجرت کی فرضیت سب ختم ہوئی
	(۲) بہلول بتدائے ولادت سے مفقود		قبائل انسانی کا ذریعہ معاش مختلف ہے	۱۶۶	حجاج نے حضرت سلمہ پر اعتراض کیوں کیا
	مقتل ہوتے ہیں	۱۵۶	چوپان و قلاح بدویت	۱۶۶	پانچویں فصل
	(۳) بہلول تصرفات پر قادر ہوتے ہیں	۱۵۶	دولت و ثروت کی زیادتی اور سامان میں		حضری لوگوں کی نسبت بدوی شجاع

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۷۲	ہوتے ہیں	۱۷۲	تعلقات کے قرب و بعد سے نصرت و	۱۷۲	بدوی لوگوں کی شجاعت کی عقلی وجہ اور
۱۷۲	بارہویں فصل	۱۷۹	حمایت میں کمی و زیادتی ہوتی ہے	۱۷۲	حضری لوگوں کی بزوری کا سبب
۱۷۲	عصبیت والی قوم پر غیر قوم کا آدمی	۱۷۹	ولاء اور حلف سے بھی نصرت کا جذبہ	۱۷۲	چھٹی فصل
۱۷۲	حکومت نہیں کر سکتا	۱۷۹	بھرتا ہے	۱۷۲	او مرواح کام کی برداشت انسانی جرأت
۱۷۲	دوسرے نسب کا مدعی ہونے سے	۱۷۹	نسب کا فخر و مباہات کے لئے جانا ایک	۱۷۲	اور قوت کو کمزور و خراب کر دیتی ہے
۱۷۳	حکومت کو نہ لگتا ہے	۱۷۹	لغو عمل ہے	۱۷۲	جنگ قادسیہ میں زہرہ کا جالینوس کو قتل
۱۷۳	بعض قبائل جو جھوٹے نسب کے مدعی ہیں	۱۷۹	نویں فصل	۱۷۲	کرنا بغیر اجازت امیر لشکر
۱۷۳	بنی عبد القوی اور ملوک تلمسان کا جھوٹا	۱۷۹	عرب اور عرب جیسی وحشی قوموں میں جو	۱۷۲	جو لوگ مشائخ کی مجلس میں تادیب
۱۷۳	دعویٰ	۱۷۹	ریگستان و بیابانوں میں رہتی ہیں نسب	۱۷۲	کے متحمل ہوتے ہیں ان میں بھی جرأت
۱۷۳	ایک امیر کا جرأت مندانہ جواب	۱۷۹	تمام پاتا ہے اور لوگ متعدد و مختلف قبائل	۱۷۲	و مدافعت کا حوصلہ کم ہوتا ہے۔
۱۷۳	مہدی کے ہرثمہ کی ریاست پانے کا سبب	۱۷۹	میں منقسم ہوتے ہیں	۱۷۲	حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے دینی تعلیم حاصل
۱۷۳	تیرھویں فصل	۱۷۹	وحشی لوگوں کی نسب محفوظ ہونے کی وجہ	۱۷۲	کی پھر بھی ان کی شجاعت میں کمی نہ آئی
۱۷۳	اصالت خاندان اور حقیقی شرافت اہل	۱۷۹	وہ قبائل عرب جو عجم سے میل جول رکھتے	۱۷۲	اس کی کیا وجہ ہے؟
۱۷۳	عصبیت ہی کا حصہ ہے اور جن لوگوں	۱۷۹	تھے اپنے انساب محفوظ نہ رکھ سکے	۱۷۲	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی
۱۷۳	میں عصبیت نہیں ان کی شرافت بھی	۱۷۹	عرب کا فخر نسب پر خاک میں مل گیا	۱۷۲	محمد ابن ابی زید کی تادیب کے متعلق
۱۷۳	مجازی و بے اعتباری ہے۔	۱۷۹	دسویں فصل	۱۷۲	رائے
۱۷۳	حسب و نسب اور عصبیت والا خاندان	۱۷۹	انساب میں کیوں کراختلاط ہوتا ہے	۱۷۲	ساتویں فصل
۱۷۳	حضرت میں قدم رکھتا ہے تو اس کی	۱۷۹	وہ اسباب جن کی بنا پر آدمی اپنا قبیلہ	۱۷۲	اہل عصبیت ہی بدوی طریق پر زندگی
۱۷۳	شرافت گھٹ جاتی ہے	۱۷۹	تبدیل کرتا ہے	۱۷۲	بسر کر سکتے ہیں
۱۷۳	بنی اسرائیل ہزاروں سال کی ذات	۱۷۹	کسی قوم میں محسوب ہونے کے یہ معنی	۱۷۲	سانی طبیعت میں شر غالب ہے
۱۷۳	و خواری کے بعد اپنی پرانی عصبیت کے	۱۷۹	ہیں کہ وہ اس قوم کے اقوال و اطوار میں	۱۷۲	بدوی معاشرے میں حفاظت اپنے قبیلے
۱۷۳	خبط میں مبتلا ہیں	۱۷۹	شریک ہے	۱۷۲	اور جتنے سے ہو سکتی ہے
۱۷۳	ابن رشد کا حسب و نسب کے متعلق	۱۷۹	عرفہ قبیلہ بجیلہ کا سردار کس طرح بن گیا؟	۱۷۲	حضرت یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائیوں
۱۷۳	مغالطہ اور اس مغالطے کی وجہ	۱۷۹	گیارہویں فصل	۱۷۲	کے قصے سے استدلال
۱۷۳	با اثر لوگوں کی استہلاکت کو خطابت کہتے	۱۷۹	عام طور سے قبیلے کے اسی گھرانہ میں	۱۷۲	رفع ظلم کے لئے اتحاد و نسب بھی بہت
۱۷۳	ہیں	۱۷۹	حکومت رہی ہے کہ جس میں عصبیت	۱۷۲	ضروری ہے
۱۷۳	چودھویں فصل	۱۷۹	قوی اور زیادہ ہو	۱۷۲	نبوت اور دعوت کے لئے بھی عصبیت
۱۷۳	غلام و خدام اور دست پروردہ لوگوں کی	۱۷۹	عصبیت کی قسمیں	۱۷۲	ضروری ہے
۱۷۳	خاندانی وقعت اور ان کی شرافت اپنے	۱۷۹	عنا صر کی باہمی مساوات سے مزاج	۱۷۲	آنہویں فصل
۱۷۳	اپنے مخدوم و خدام کے تعلق و نسبت سے	۱۷۹	درست نہیں رہ سکتا	۱۷۲	عصبیت نسبی اتحاد یا داری سے ہی تعلقات
۱۷۳	ہوتی ہے نہ کہ خود اپنے قومی انتساب سے	۱۷۹	سیاست و امارت ہمیشہ اس خاندان میں	۱۷۲	قریب سے پیدا ہوتی ہے
۱۷۳	خلافت عباسیہ کے زمانے میں برا مکہ اور	۱۷۹	رہے گی جس کو قوی اور پر شوکت عصبیت		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۷۵	ترکی غلاموں نے کیسی عزت پائی	۱۷۵	عیش و عشرت عصبیت و شوکت کے سخت	۱۸۳	محب سے مل کر پر قہر بن گئیں
۱۷۶	پندرہویں فصل	۱۷۶	بہمن تہ	۱۸۳	بانیسویں فصل
۱۷۶	ایک گھرانہ میں چار پشتوں تک شرف	۱۷۶	انیسویں فصل	۱۸۰	جب تک سلطنت والی قوم میں عصبیت
۱۷۶	و حسب قائم ہونے کے بعد رہتا ہے	۱۷۶	اغیار و اجانب کا مطیع و منقاد ہونا اور	۱۸۰	رہتی ہے سلطنت کے قبضہ سے نہیں ہوتی
۱۷۶	نیائی کوئی چیرس کی دستبرد سے نہیں بچ	۱۷۶	ذلت و خواری برداشت کرنا حصول	۱۸۰	زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ حکومت
۱۷۶	سکتی	۱۷۶	سلطنت کے لئے اقوام کا سدا رہا ہے	۱۸۰	ایک خاندان سے منتقل ہو کر دوسرے
۱۷۶	یہ قبیلہ جو آہستہ آہستہ شرف اجداد والا	۱۷۶	جو قوم مدافعت نہ کر سکے وہ مطالبہ ہے	۱۸۰	میں چلی جاتی ہے۔
۱۷۶	ہے	۱۷۶	بھی نہ جز ہوتی ہے	۱۸۰	عربوں ایرانیوں اور یونانیوں کا عروج و
۱۷۶	شرافت کی چار پشتوں تک بقا کی وجوہات	۱۷۶	بنی اسرائیل کی بزدلی	۱۸۰	زوال
۱۷۶	مذکورہ قاعدہ اکثر یہ ہے کہ نہیں	۱۷۶	بنی اسرائیل کی ذلت کا سبب عصبیت کا	۱۸۵	تیسویں فصل
۱۷۶	چار پشتوں کی شرافت کا کلی حدیث اور	۱۷۶	فقدان تھا	۱۸۰	مغلوب ہمیشہ طور طریق، وضع قیام،
۱۷۶	توریت سے بھی ثابت ہوتا ہے۔	۱۷۶	ادبی تہ میں بنی اسرائیل کے ہندو کی	۱۸۰	چار، چار، چار، چار، چار، چار، چار، چار،
۱۷۶	عرب کے وہ قبائل جن کی چار پشتوں کو	۱۷۶	حکمت	۱۸۰	بات میں غائب کی تہذیب سے ملتی ہے۔
۱۷۶	ریاست کی	۱۷۶	یک پشت کتنے عرصے میں فنا ہو جاتی ہے	۱۸۵	کری سے رہتے ہیں۔
۱۷۶	سہوویں فصل	۱۷۶	نگل اور لگان ادا کرنا انسان کو ذلت کا	۱۸۵	مغلوب غالب کی وضع قطع اختیار کرنے
۱۷۶	ذاتی اقوام میں اور قوموں کی نسبت تعصب	۱۷۶	خویر بنا دیتا ہے	۱۸۵	میں دو مغالطوں کا شکار ہوتا ہے۔
۱۷۶	نہایت قدرت پرور ہوتی ہے	۱۷۶	تہذیب کا، نہایت ہی ذلت کا سبب ہے	۱۸۱	غالب کے غلبہ کی وجہ علوم و فنون نہیں
۱۷۶	جس قدر وحشت و بدہیت کم ہوگی اسی	۱۷۶	بیسویں فصل	۱۸۱	ہوتے بلکہ عصبیت ہوتی ہے یہی
۱۷۶	قدر شجاعت و شہامت میں کمی ہوگی	۱۷۶	قوم میں اخلاق حمیدہ کا شوق ہونا حصول	۱۸۵	مغلوب اس راز کو نہیں بھانپ سکتا۔
۱۷۶	وحشت، بدہیت اور حضرتیت کا فرق	۱۷۶	ملک و سلطنت کی ملامت ہے اور	۱۸۵	اندلس کے مسلمانوں کی حالت زار
۱۷۶	حیوانات میں بھی موجود ہے	۱۷۶	عادات نا پسندیدہ کی رغبت زوال	۱۸۵	چوبیسویں فصل
۱۷۶	پندرہ قبائل عرب کا ذکر خلیوں نے	۱۷۶	سلطنت پر تہذیب کی	۱۸۱	جب کہ قوم مغلوب ہو رہی ہو۔
۱۷۶	بدہیت اور وحشت کی بنا پر ملکہ پر	۱۷۶	سیاست کے بہتے ہیں اور اس کا مستحق	۱۸۱	قبضہ میں آ جاتی ہے تو بہت جلد اس کا
۱۷۶	قبضہ ہوتا ہے	۱۷۶	کون ہے	۱۸۱	خاتمہ ہو جاتا ہے
۱۷۶	پندرہویں فصل	۱۷۶	ان خصال کا ذکر جو اقوام میں ہوتا ہے	۱۸۲	مغلوب قوم کی سلطنت پر آخر قیام ہو جاتی
۱۷۶	عصبیت کا کافی نتیجہ ملک و حکومت ہے	۱۷۶	انیسویں فصل	۱۸۳	ہے اس کی دو وجوہات
۱۷۶	حکومت و سلطنت و ریاست میں فرق	۱۷۶	ذاتی قوم کا ملک و سبب و سبب	۱۸۳	پارسی اسین مذہبی و کشت کے باوجود
۱۷۶	عصبیت جب اپنی انتہا کو پہنچ جاتا تو	۱۷۶	ذاتی قوم میں جوہر سے مہذب انسانوں	۱۸۲	قائم ہوئے
۱۷۶	تعصب کا خیر پیدا ہو جاتا ہے	۱۷۶	پر غالب رہتی ہیں	۱۸۳	ایک وہم اور اس کا ازالہ
۱۷۶	احمدیہ فصل	۱۷۶	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیان سے	۱۸۶	غلامی قبول کرنے والی اقوام کا ذکر
۱۷۶	دوست و شہوت اور آرام پسندی اقوام و	۱۷۶	مذکورہ دعوے کی تصدیق	۱۸۶	پچیسویں فصل
۱۷۶	قبائل و جموں سلطنت سے روکتی ہے	۱۷۶	بعض اقوام کا ذکر جو اپنے وحشی پن کی	۱۸۶	اعراب کا تغلب و استیلاء زیادہ تر کھلے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۸۶	اور بے روک مملکت ہوتا ہے	۱۸۶	طبیعتوں کو تسریع بدل ڈالا	۱۸۹	جاتا ہے تو بعض اوقات اس خاندان کی
محموظ قلعے اور صعب گندہ مقامات وحشی		۱۸۶	رستم کی گواہی	۱۸۹	سلطنت عصبیت کے بغیر بھی قائم ہو
لوگوں کی دستبرد سے محفوظ رہتے ہیں		۱۸۶	ترک مذہب کا وبال	۱۸۹	جاتی ہے
چھبیسویں فصل		۱۸۷	انجیسویں فصل	۱۸۹	بنو ادریس اور عبید بن کو پیش آنے
جب عرب کسی ملک پر غالب آتے ہیں		۱۸۷	بدوی، شہریوں کے محتاج و مغلوب	۱۸۹	والے واقعات
تو وہ خراب ہونے لگتا ہے		۱۸۷	ہوتے ہیں	۱۸۹	چوتھی فصل
عرب کا معاش نیزوں اور لوٹ مار سے		۱۸۷	دیہاتیوں کا شہریوں کی طرف احتیاج	۱۸۹	عامۃ الاستیلاء اور وسیع الملک سلطنتوں کا
حاصل ہوتا ہے		۱۸۷	زیادہ ہے	۱۸۹	آغاز مذہب سے شروع ہوتا ہے۔ عام
ابینہ کی خرابی عرب بدوی کی طبیعت میں		۱۸۷	چند وجوہ جن کی بناء پر بادیہ نشین شہریوں	۱۸۹	اس سے کہ محرک اول نبوت ہو یا ایسی ہی
داخل ہے		۱۸۷	کے تابع رہنے پر مجبور ہیں۔	۱۹۰	اور کوئی دعوت حقہ
مطلق العزائی انسانیت اجتماعی کیلئے سخت		۱۸۷	حصہ دوم	۱۹۰	پانچویں فصل
مضر اور مفید عمران ہے		۱۸۷	مقدمہ ابن خلدون	۱۹۰	دعوت دینیہ عصبیت کی قوت کو دو چند کر
عرب جن مملکت پر قبضہ کریں اس کی		۱۸۷	پہلی فصل	۱۹۰	دیتی ہے
تباہی کی وجوہ		۱۸۷	عام سلطنت قومی شوکت و عصبیت کے	۱۹۰	جنگ قادسیہ اور جنگ یرموک میں قلیں
عرب کسی حکومت کو برضاء قبول نہیں		۱۸۷	بغیر قائم نہیں ہو سکتی	۱۹۰	التعداد افراد نے اپنے سے دو چند
کرتے		۱۸۷	حساب السلطنت مغلوب ہوئے بغیر سلطنت	۱۹۰	سورماوں کو مار بھگایا
ایک اعرابی عبد الملک کے دربار میں		۱۸۸	اغیار کے سپرد نہیں کرتا اس کی وجہ	۱۹۰	لمتوہ اور عموحدین نے قبائل مغرب کو
چند مملکت کا ذکر جو عرب کے تسلط کے		۱۸۸	عصبیت کا راز جمہور کی نگاہوں سے	۱۹۰	کس طرح شکست دی
بعد تباہ و برباد ہو گئے۔		۱۸۸	کیوں مخفی ہے	۱۹۱	دینی جوش کی کمی سے پیدا ہونے والے
ستائیسویں فصل		۱۸۸	دوسری فصل	۱۹۱	نقصانات اور اس کی واضح مثالیں
فی الجملہ قبائل عرب کو نبوت یا ولایت یا		۱۸۸	بعد از استقرار کو عصبیت کی ضرورت	۱۹۱	چھٹی فصل
ایسے ہی کسی پر زور مذہبی اثر کے بغیر		۱۸۸	نہیں رہتی	۱۹۱	دعوت مذہبی عصبیت کے بغیر پوری نہیں
سلطنت و مملکت نہیں ملی اور نہ کسی کو ملتی		۱۸۸	عرب عصبیت کے زوال کے سنگین اور	۱۹۱	ہوتی
ہے۔		۱۸۸	اندوہناک نتائج اور خلافت اسلام کا	۱۹۱	ابن القسی کا اندلس پر تسلط و رسورت
عرب اگرچہ خود سر ہیں لیکن قبول حق میں		۱۸۸	زوال	۱۹۱	مرابطین کا تعارف
سہقت لے جاتے ہیں۔		۱۸۸	صہبائیہ کی سلطنت کے آثار تک مٹ گئے	۱۹۱	عصبیت اہل قوت سے بغیر مرہبہ معروف
اٹھ تیسویں فصل		۱۸۸	اندلس کی سرزمین خاک و خون کی لپیٹ	۱۹۲	اور نبی عن المسلمین کی غرض سے بھی اپنے
سیاست کے لحاظ سے عرب سب قوموں		۱۸۸	میں	۱۹۲	آپ کو مہالک میں ڈالنا باعث جز نہیں
سے ادنیٰ درجہ کی قوم ہے		۱۸۸	سلطنت بنی امیہ اعداد کی زد میں	۱۹۲	انبیاء بھی عصبیت کے زور پر دعوت
وہ عوام جن کی وجہ سے عرب سیاست		۱۸۸	علامہ طوطی کی لغزش اور اس کا سبب	۱۹۲	کرتے رہے
میں شامل حاصل نہ کر سکے۔		۱۸۸	تیسری فصل	۱۹۳	خالد در پوش اور ابو حاتم و دینان حق
مذہب اسلام نے عرب بدوی کی		۱۸۸	جس خاندان کا استحقاق سلطنت مسلم ہو	۱۹۳	کا ذکر اور انجام

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۹۶	مدعیان ہدایت اگر ملکی نظم میں حرج پیدا	۱۹۹	شام کی حالت بنی اسرائیل کے زمانے میں	۲۰۴	آدمی کی طرح سلطنتوں کی بھی عمریں ہوتی ہیں۔
۱۹۶	مصر اور ترکی کیوں سکون کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔	۲۰۰	اندلس میں ابن ہود اور ابن اہمر کا حصول ملک	۲۰۴	انسانوں کی زیادہ تر ریاستیں ۲۰۰ برس سے مستعد ہے
۱۹۶	عباس نامی مدعی مہدویت بھی بالآخر اپنے کیفر کو وار کو پہنچ گیا	۲۰۰	بادشاہ کو سلطنت بالطبع مجدد حکم کا مالک	۲۰۵	ایک سلطنت کی عمر تین قرن تک ہوتی ہے اور ایک قرن کی تعیین قرآنی نص سے مستعد ہے
۱۹۷	شہروں پر قبضہ بے سود ہے	۲۰۱	حصول سلطنت کے بعد قوم و ملک میں تکلف و تخت کا پیدا ہونا ضروری ہے۔	۲۰۵	ایک استقرائی قانون جس سے آبادی پشتوں کا شمار دریافت کیا جاسکتا ہے
۱۹۸	روم فارس اور اندلس مسلمانوں کی فاتحانہ لپیٹ میں	۲۰۱	عرب بدویں نے کا فور کو نمک سمجھ کر آسمان میں ستم کیا اور چپائی دیکھ کر بکے بکے رہ گئے۔	۲۰۵	سلطنت تدریجی ہدایت سے حضریت کے درجہ پر پہنچتی ہے۔
۱۹۸	موجودین اور صہبائہ کا زور بازو	۲۰۱	عرب بدویں نے کا فور کو نمک سمجھ کر آسمان میں ستم کیا اور چپائی دیکھ کر بکے بکے رہ گئے۔	۲۰۵	حضریت کے کہتے ہیں اور سلطنت کیونکر حضریت میں تبدیل ہوتی ہے۔
۱۹۹	حادث کی عمر کا مدار مزاج کی قوت پر ہے	۲۰۲	عرب بدویں کا دستور نو مودار میں	۲۰۵	عرب بدویں نے کا فور کو نمک سمجھ کر آسمان میں ستم کیا اور چپائی دیکھ کر بکے بکے رہ گئے۔
۱۹۹	جس ملک میں بہت سے پر شوکت قبائل آباد ہوتے اور الگ اپنی عصیت رکھتے ہیں وہاں بہت کم سلطنت کو استحکام	۲۰۲	عرب بدویں کا دستور نو مودار میں	۲۰۶	عرب بدویں نے کا فور کو نمک سمجھ کر آسمان میں ستم کیا اور چپائی دیکھ کر بکے بکے رہ گئے۔
۱۹۹	فریادیں زمین منرق، قناب ہے	۲۰۲	عرب بدویں کا دستور نو مودار میں	۲۰۶	عرب بدویں نے کا فور کو نمک سمجھ کر آسمان میں ستم کیا اور چپائی دیکھ کر بکے بکے رہ گئے۔
۱۹۹	فریقہ و مغرب میں مسلمانوں کو اسلای سلطنت قائم کرنے کے لئے ایک زمانہ	۲۰۲	عرب بدویں کا دستور نو مودار میں	۲۰۶	عرب بدویں نے کا فور کو نمک سمجھ کر آسمان میں ستم کیا اور چپائی دیکھ کر بکے بکے رہ گئے۔
۱۹۹	بہترین پائکی و ہومات و موافق	۲۰۳	عرب بدویں کا دستور نو مودار میں	۲۰۶	عرب بدویں نے کا فور کو نمک سمجھ کر آسمان میں ستم کیا اور چپائی دیکھ کر بکے بکے رہ گئے۔

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۰۸	پہلا مرحلہ فتح و ظفر کا ہے	۲۰۸	وزیر کے لڑکے کا قصہ جس کو بکرا اور	۲۱۷	باعث ہے
۲۰۸	دوسرا مرحلہ استقلال و استبداد شخصی کا ہے	۲۰۸	اونٹ چوہے جیسے معلوم ہوئے	۲۱۸	عبدالرحمن بن نصر کی طمع و جریس
۲۰۸	تیسرا مرحلہ راحت و آرام کا ہے	۲۰۸	جب کوئی خبر پہنچے تو اسے اصول اختیار پر	۲۱۸	تیسویں فصل
۲۰۹	چوتھا مرحلہ قناعت و سلامت روی کا ہے	۲۰۹	جانچنا چاہئے	۲۱۸	سلطنت کی حقیقت اور اس کے صنف
۲۰۹	پانچواں مرحلہ اسراف و تہذیر اور نفس	۲۱۳	انیسویں فصل	۲۱۸	واقسام
۲۰۹	پر قہار ہے	۲۰۹	حلفاء اور دیگر خود پروردہ لوگوں کے	۲۱۸	ملک و سلطنت اور اس کی ضرورت ز
۲۰۹	اٹھارھویں فصل	۲۰۹	ساتھ صاحب السلطنت اور اس کی قوم	۲۱۸	روئے عقل
۲۰۹	سلطنت کی یادگاریں اور آثار اس کی	۲۱۳	کے تعلقات اور اس کے نتائج	۲۱۸	اگر مدعیان حکومت کثیر ہوں تو حکم
۲۰۹	اصلی قوت و دولت کے موافق ہوتی ہیں	۲۱۳	سلطنت کے زوال کے اسباب	۲۱۸	کس کو سمجھا جائے گا
۲۰۹	ایوان کسریٰ کی مضبوطی جسے ایک	۲۱۵	دولت امویہ و عباسیہ پر غیروں کا تسلط	۲۱۸	سلطنت ناقصہ اور اس کی مثالیں
۲۰۹	سلطنت منہدم نہ کر سکی	۲۱۵	کیونکر ہوا تیسویں فصل	۲۱۹	چوبیسویں فصل
۲۱۰	جامعہ مسجد قرطبہ اور یہید کا محل مسلمانوں	۲۱۵	تمسک و حلفاء اور دیگر برہہ اشتہائے	۲۱۹	طریقہ حکومت میں بادشاہ کا عتدال
۲۱۰	کی عظمت کا زندہ ثبوت	۲۱۵	سلطنت اور سلطنت کے ساتھ ان کے	۲۱۹	سے بزرگان ملک و سلطنت
۲۱۰	ایک اہم غلطی کا ازالہ	۲۱۵	تعلقات	۲۱۹	میں خرابی پیدا کرنا ہے
۲۱۰	عروج بن علق کے متعلق غلط روایات	۲۱۵	حقیقی نسب کی اہمیت اور اتحاد کا حقیقی	۲۱۹	مملکت کی تعریف اور عادل بادشاہ اور
۲۱۰	اور ان کی تردید	۲۱۵	سبب	۲۱۹	جابر بادشاہ کے عہد حکومت میں فرق
۲۱۰	مسعودی کی لغزش	۲۱۵	قیام سلطنت سے پہلے اور بعد کے	۲۱۹	اور اس کے نتائج
۲۱۰	مسعودی کی رائے کا رد، دلائل کی روشنی	۲۱۵	تعلقات کا فرق اور اس کی وجوہ	۲۱۹	سلطنت کی جزیں سب مضبوط ہوتی ہیں
۲۱۰	میں	۲۱۶	سلاطین کو اغیار سے روابط کی ضرورت	۲۱۹	شدید الذکاۃ اور شدت کیا ست و
۲۱۱	سلاطین کی داد و دہش، ابن ذی یزن کا	۲۱۶	کیوں پیش آتی ہے	۲۲۰	انسان بادشاہت کا مستحق نہیں
۲۱۱	انعام و اکرام قرشی وفد کیساتھ	۲۱۶	انیسویں فصل	۲۲۰	زیاد ابن سفیان کی معزوفی کا سبب اور
۲۱۱	سلاطین صہبجہ اور برا مکہ کی بے دریغ	۲۱۶	بادشاہ کے مسلوب الاختیار ہونے اور	۲۲۰	اس سے مستہبط شدہ فائدہ
۲۱۱	داد و دہش	۲۱۶	اس پر ارکان دولت کے حاوی	۲۲۰	بہ چیز میں تو سہ محمود ہے
۲۱۱	ہامون کے عہد میں بیت المال کی آمدنی	۲۱۶	ہو جانے سے سلطنت کے ابتری	۲۲۰	چھبیسویں فصل
۲۱۱	کی تفصیل	۲۱۶	امور سلطنت پر وزیر کے حاوی ہونے کی	۲۲۰	خلافت امامت کی حقیقت خداوند کے
۲۱۱	مکہ یا مدینہ	۲۱۶	وجوہ	۲۲۰	ادعائے امامت و امامت میں
۲۱۱	آمدنی خراج	۲۱۷	جب چڑیاں چک گئیں ہیت	۲۲۰	سیاست عتدلیہ اور سیاست ابنیہ کی
۲۱۳	اندس کی دولت و ثروت کا حال	۲۱۷	بانیسویں فصل	۲۲۰	نہ صورت ہر دونوں میں فرق
۲۱۳	کسی عجیب خبر کا حجت سے انکار کرنا سوء	۲۱۷	جو لوگ سلطنت و سلطان پر مدعی و	۲۲۰	امامت نہایت اور یہ امت عتدلیہ کی
۲۱۳	نہم کا نتیجہ ہے	۲۱۷	غالب آتے ہیں وہ خود سلطانی القاب	۲۲۰	تعریف اور تمییز میں فرق
۲۱۳	ابن بطوطہ کی بیان کردہ ایک عجیب و	۲۱۷	اختیار نہیں کرتے	۲۲۱	چھبیسویں فصل
۲۱۳	غریب حکایت	۲۱۷	القاب سلطانی کی خواہش زوال کا	۲۲۱	منصب خلافت اور اس کی شرط و اختداف

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۲۱	خليفة اور امام کون ہے اور اس کی وجہ تسمیہ	۲۲۸	غالی شیعہ جو آئمہ الوہیت کے قائل ہیں	۲۲۸	حضرت علیؓ اور معاویہؓ میں
۲۲۱	کیا خلیفہ اللہ کہنا جائز ہے؟ اس میں	۲۲۸	تنازع کے قائل شیعہ گروہ کا ذکر	۲۳۴	مشاجرات اور اس کا سبب
۲۲۲	خلاف و طرفین میں	۲۲۸	واقضیہ فرقہ کا تذکرہ	۲۳۴	آخر حاکم خیر و صواب کا پابند ہو تو انہی
۲۲۲	خليفة کا ہونا ضروری ہے اس کا وجوب	۲۲۸	فرقہ اثنا عشریہ اور امام غائب	۲۳۷	حکومت میں لیا مہیب
۲۲۲	جماع سے ثابت ہے	۲۲۲	مسئلہ رجعت اور سید حمیری کے اس کے	۲۳۵	حضرت معاویہؓ نے یزید کو ولی عہد
۲۲۲	وجوب امامت یا اقتضائے عقل ہے یہ	۲۲۸	متعلق اشعار	۲۳۵	کیوں بنایا
۲۲۲	از روئے شرع ہے	۲۲۸	فرقہ کیسانہ ہاشمیہ	۲۳۵	مروان اور عبدالملک کے قوال
۲۲۲	نبوت و امامت کے عقلی ہونے کے	۲۲۲	یزید کا تعارف اور نفس زکیہ و ابراہیم اور	۲۳۵	خلافت امویہ و عباسیہ کے عروج و زوال
۲۲۲	دلائل اور ان کا رد	۲۲۲	عیسیٰ کی شہادت	۲۳۵	کی داستان
۲۲۲	معتزلہ اور خوارج کا امامت کے سلسلے	۲۲۲	فرقہ زید یہ کے مختلف گروہوں کا تفصیلی	۲۳۶	ابو جعفر منصور کے دربار میں بنو امیہ کا
۲۲۲	میں مردود مذہب اور اس کا رد	۲۲۲	تعارف	۲۳۶	تذکرہ اور منصور کا خلفاء بنی امیہ پر تبصرہ
۲۲۲	امامت کی چار شرائط اور ہر ایک کی	۲۲۳	فرقہ امامیہ اور اس کی شاخیں اسماء یلیہ اور	۲۳۶	عبداللہ بن مروان کا منصور کے سامنے
۲۲۲	ضرورت کی عقلی وجہ	۲۲۳	اثنا عشریہ	۲۳۶	بیان کردہ عبرت آموز قصہ
۲۲۲	امام کے معزول ہونے کی صورتیں	۲۲۳	ملاحدہ کے اقوال قدیم و جدید	۲۳۶	حضرت عثمانؓ بن عفان و حضرت علیؓ بن ابی طالب کا
۲۲۲	قرشی النسب ہونے کی شرط اور اس میں	۲۲۳	فرقہ اثنا عشریہ کا ذکر	۲۳۶	طرز عمل
۲۲۲	اختلاف	۲۲۳	اٹھائیسویں فصل	۲۳۶	خلافت حقیقی خلفاء کے زمانے تک
۲۲۲	امام کا قرشی ہونا ضروری ہے اس کے	۲۲۳	خلافت کیوں کر سلطنت ہو گئی	۲۳۶	تھی اس کے بعد خلافت و مہکت کا
۲۲۲	درکن	۲۲۳	ملت و مذہب کے رواج اور احکام الہی	۲۳۶	امتنان تھا پھر سر سر مہکتیت کی رو گئی
۲۲۵	قاضی ابو بکر کی رائے اور جمہور کا موقف	۲۲۳	کی تکمیل کے لئے مصیبت ضروری ہے	۲۳۶	مختلف ادوار کا بیان
۲۲۵	قریش کی امامت کی عقلی وجہ	۲۲۳	مصیبت کی ممانعت احادیث اور قرآن	۲۳۶	انیسویں فصل
۲۲۵	قریش کا عرب میں مقام	۲۲۳	کی روشنی میں	۲۳۶	بیعت کی حقیقت
۲۲۶	امام فخر الدین رازی کا بیان کردہ نکتہ	۲۲۳	مصیبت کب ممدوح اور کب مذموم ہے	۲۳۶	بیعت کا لغوی اور شرعی معنی
۲۲۶	تائیسویں فصل	۲۲۳	مصیبت کی مثال غضب اور شہوت کی	۲۳۶	ایمان البیعت کی حقیقت و مہکت
۲۲۶	امامت کے بارے میں شیعہوں کے	۲۲۳	ہے کہ مدح اور ذم دونوں پہلو ہیں	۲۳۶	کا اہتمام
۲۲۶	مذہب اور ان کے اقوال	۲۲۳	سلطنت کی مدح اور ذم کا مدار	۲۳۶	بیعت کا ایک اور طریقہ اور حاکموں کا تبصرہ
۲۲۶	امام کا معصوم ہونا ضروری ہے۔	۲۲۳	حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہؓ رضی اللہ عنہ	۲۳۸	تیسویں فصل
۲۲۶	شیعہ کی پیش کردہ نصوص جلیہ و نصوص	۲۲۳	کا مکالمہ اور اس سے مستفاد مسئلہ	۲۳۸	ولی عہد کا بیان
۲۲۶	ثانیہ	۲۲۳	خلفاء راشدین کی خلافت کا حال	۲۳۸	ولی عہد کی باوجود امامت ثابت ہے
۲۲۶	امامیہ شیعہ کا تعارف	۲۲۳	دنیا کی سب سے خستہ حال قوم کا ذکر	۲۳۸	خلفاء راشدین کے تقرر کے طرق مختلف
۲۲۶	یزید کا عقیدہ اور ان کا تعارف	۲۲۳	دولت کے انبار اور سادگی کی انتہاء پر چند	۲۳۸	اپنے بیٹے کو ولی عہد بنانا طعن کا باعث
۲۲۸	رافضی کون ہیں	۲۲۳	مثالیں	۲۳۸	نہیں
۲۲۸	فرقہ کیسانہ	۲۲۳	دنیا کی مذمت اور اباحت کا معیار	۲۳۸	وہ مجبور یاں جنگی بناء پر حضرت معاویہؓ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۳۸	علیؑ نے یزید کو ولیعہد بنایا	۲۳۸	والے فتنہ پردازوں کے ظلم و ستم کی	۲۳۸	علیؑ نے یزید کو ولیعہد بنایا
۲۳۹	یزید کی ولی عہدی پر اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کا	۲۳۹	المناک داستان	۲۳۹	یزید کی ولی عہدی پر اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کا
۲۳۹	خاموش رہنا کس وجہ سے تھا؟	۲۳۹	ولید بن عقبہ پر شراب نوشی کا الزام	۲۳۹	خاموش رہنا کس وجہ سے تھا؟
۲۳۹	یزید کی مخالفت کس نے کی	۲۳۹	عالموں کی معزولی کا مطالبہ	۲۳۹	یزید کی مخالفت کس نے کی
۲۳۹	بنو امیہ اور بنو عباس کے حق پر وردہ	۲۳۹	انصاف کے طالبوں کا فتنہ پسند وفد	۲۳۹	بنو امیہ اور بنو عباس کے حق پر وردہ
۲۳۹	حکمرانوں کا ذکر	۲۳۹	ایک جعلی خط اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے	۲۳۹	حکمرانوں کا ذکر
۲۳۹	ایک سنگین غلطی اور اس کا ازالہ	۲۳۹	گھر کا محاصرہ اور ان کی مظلومانہ شہادت	۲۳۹	ایک سنگین غلطی اور اس کا ازالہ
۲۳۹	حضرت علی رضی اللہ عنہ پر ایک شخص کا اعتراض	۲۳۹	حضرت حسین کا یزید کے خلاف خروج	۲۳۹	حضرت علی رضی اللہ عنہ پر ایک شخص کا اعتراض
۲۳۹	اور اس کو دیا گیا جواب	۲۳۹	حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی مدینہ منورہ	۲۳۹	اور اس کو دیا گیا جواب
۲۳۹	مامون کی خدافت عباسیہ کی بغاوت کا	۲۳۹	سے کوفہ کو روانگی اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کا	۲۳۹	مامون کی خدافت عباسیہ کی بغاوت کا
۲۳۹	سبب	۲۳۹	منع کرنا	۲۳۹	سبب
۲۳۹	کیا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو یزید کے	۲۳۹	حضرت امام حسین سے خروج میں اگر	۲۳۹	کیا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو یزید کے
۲۳۹	فسق و فجور کا علم تھا	۲۳۹	چہ غلطی ہوئی لیکن ان کے خون کو جائز کہنا	۲۳۹	فسق و فجور کا علم تھا
۲۳۹	یزید جب کبار کا مرتکب ہوا تو اسکے متعلق	۲۳۹	انتہائی سنگین غلطی ہے	۲۳۹	یزید جب کبار کا مرتکب ہوا تو اسکے متعلق
۲۳۹	صحابہ رضی اللہ عنہم کی دو جماعتیں ہو گئیں	۲۳۹	کیا امام حسین رضی اللہ عنہ کو باغی کہا جاسکتا ہے؟	۲۳۹	صحابہ رضی اللہ عنہم کی دو جماعتیں ہو گئیں
۲۳۹	حضور رضی اللہ عنہ نے اپنا ولی عہد کس کو بنایا	۲۳۹	قاضی ابوبکر بن العربی المالکی کی غلطی	۲۳۹	حضور رضی اللہ عنہ نے اپنا ولی عہد کس کو بنایا
۲۳۹	اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول سے ان	۲۳۹	حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے اجتہادی غلطی	۲۳۹	اور خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول سے ان
۲۳۹	کے ولی عہد نہ ہونے کی دلیل	۲۳۹	ابن زبیر کے معاملہ کو حضرت امیر معاویہ	۲۳۹	کے ولی عہد نہ ہونے کی دلیل
۲۳۹	فرقہ امامیہ کے خلاف ایک عقلی دلیل	۲۳۹	رضی اللہ عنہ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا	۲۳۹	فرقہ امامیہ کے خلاف ایک عقلی دلیل
۲۳۹	ابتدائے اسلام میں عصیت کی ضرورت	۲۳۹	یہ حضرات خیار امت ان کے خلاف	۲۳۹	ابتدائے اسلام میں عصیت کی ضرورت
۲۳۹	کیوں نہ تھی؟	۲۳۹	بدگمانی کسی طرح جائز نہیں۔	۲۳۹	کیوں نہ تھی؟
۲۳۹	آج کل کے زمانے میں ولی عہد بنانا	۲۳۹	اکیسویں فصل	۲۳۹	آج کل کے زمانے میں ولی عہد بنانا
۲۳۹	نہایت ضروری ہے	۲۳۹	خلافت دینیہ کے اعمال و اشغال	۲۳۹	نہایت ضروری ہے
۲۳۹	صحیحہ و تابعین میں نزائیاں کیوں ہوئیں	۲۳۹	امامت نماز خلافت کا اعلیٰ ترین مرتبہ	۲۳۹	صحیحہ و تابعین میں نزائیاں کیوں ہوئیں
۲۳۹	اور ان کا اثر مذہب پر کیا پڑا	۲۳۹	ہے۔	۲۳۹	اور ان کا اثر مذہب پر کیا پڑا
۲۳۹	حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت اور انہیں	۲۳۹	مدینہ منورہ کی مساجد اور مسجد جامع کے	۲۳۹	حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت اور انہیں
۲۳۹	توقف کرنے والے اکابر صحابہ کا ذکر	۲۳۹	لئے تقرر امام کا حکم شرعی	۲۳۹	توقف کرنے والے اکابر صحابہ کا ذکر
۲۳۹	حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت پر اتفاق	۲۳۹	خلفائے سابقین منصب امامت کسی	۲۳۹	حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت پر اتفاق
۲۳۹	جنگ جمل و صفین کے مقتولین کے	۲۳۹	غیر کو نہیں دیتے تھے	۲۳۹	جنگ جمل و صفین کے مقتولین کے
۲۳۹	متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے	۲۳۹	عبدالملک کا اپنے حاجب کو حکم	۲۳۹	متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے
۲۳۹	مشاجرات صحابہ کی ایک نگوینی حکمت	۲۳۹	منصب امامت کے بعد منصب فتویٰ ہے	۲۳۹	مشاجرات صحابہ کی ایک نگوینی حکمت
۲۳۹	قریش کے خلاف ناک بھوں چڑھانے	۲۳۹	تیسرا منصب قضاء ہے جو امر خلافت	۲۳۹	قریش کے خلاف ناک بھوں چڑھانے
۲۳۸	میں داخل ہے	۲۳۸	والے فتنہ پردازوں کے ظلم و ستم کی	۲۳۸	میں داخل ہے
۲۳۸	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اپنے قاضیوں کو لکھا	۲۳۸	المناک داستان	۲۳۸	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اپنے قاضیوں کو لکھا
۲۳۸	ہو ایک جامع خط	۲۳۸	ولید بن عقبہ پر شراب نوشی کا الزام	۲۳۸	ہو ایک جامع خط
۲۳۸	خلفاء نے سیاست عامہ سے متعلق یہ	۲۳۸	عالموں کی معزولی کا مطالبہ	۲۳۸	خلفاء نے سیاست عامہ سے متعلق یہ
۲۳۸	چیزیں اپنے ہاتھ میں رکھیں	۲۳۸	انصاف کے طالبوں کا فتنہ پسند وفد	۲۳۸	چیزیں اپنے ہاتھ میں رکھیں
۲۳۸	قاضیوں کے اختیارات اور اس کی	۲۳۸	ایک جعلی خط اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے	۲۳۸	قاضیوں کے اختیارات اور اس کی
۲۳۸	جزئیات کا ذکر	۲۳۸	گھر کا محاصرہ اور ان کی مظلومانہ شہادت	۲۳۸	جزئیات کا ذکر
۲۳۸	صاحب شرط یعنی پولیس افسروں نے	۲۳۸	حضرت حسین کا یزید کے خلاف خروج	۲۳۸	صاحب شرط یعنی پولیس افسروں نے
۲۳۸	اختیارات کی تفصیل	۲۳۸	حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی مدینہ منورہ	۲۳۸	اختیارات کی تفصیل
۲۳۹	قاضیوں کی تعظیم و تکریم کیونکر ختم ہوئی	۲۳۹	سے کوفہ کو روانگی اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کا	۲۳۹	قاضیوں کی تعظیم و تکریم کیونکر ختم ہوئی
۲۳۹	حدیث نبوی سے قاضیوں کی علوشان پر	۲۳۹	منع کرنا	۲۳۹	حدیث نبوی سے قاضیوں کی علوشان پر
۲۵۰	استدلال کرنا کمزور ہے	۲۳۹	حضرت امام حسین سے خروج میں اگر	۲۳۹	استدلال کرنا کمزور ہے
۲۵۰	وراثت نبوی علم و عمل کا مجموعہ ہے	۲۳۹	چہ غلطی ہوئی لیکن ان کے خون کو جائز کہنا	۲۳۹	وراثت نبوی علم و عمل کا مجموعہ ہے
۲۵۰	بے عمل عالم سے عابد و ارشد نبوی کا	۲۳۹	انتہائی سنگین غلطی ہے	۲۳۹	بے عمل عالم سے عابد و ارشد نبوی کا
۲۵۰	زیادہ حقدار ہے	۲۳۹	کیا امام حسین رضی اللہ عنہ کو باغی کہا جاسکتا ہے؟	۲۳۹	زیادہ حقدار ہے
۲۵۰	مناصب شرعیہ میں تیسرا منصب عدالت	۲۳۹	قاضی ابوبکر بن العربی المالکی کی غلطی	۲۳۹	مناصب شرعیہ میں تیسرا منصب عدالت
۲۵۰	ہے	۲۳۹	حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے اجتہادی غلطی	۲۳۹	ہے
۲۵۱	معدل کا فہم ہونا ضروری ہے	۲۳۹	ابن زبیر کے معاملہ کو حضرت امیر معاویہ	۲۳۹	معدل کا فہم ہونا ضروری ہے
۲۵۱	عدالت کا استعمال دو معنوں میں ہوتا ہے	۲۳۹	رضی اللہ عنہ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا	۲۳۹	عدالت کا استعمال دو معنوں میں ہوتا ہے
۲۵۱	محکم احتساب اور محتسب کے فرائض	۲۳۹	یہ حضرات خیار امت ان کے خلاف	۲۳۹	محکم احتساب اور محتسب کے فرائض
۲۵۱	منصبیہ	۲۳۹	بدگمانی کسی طرح جائز نہیں۔	۲۳۹	منصبیہ
۲۵۲	سکہ اور نکال کا منصب	۲۳۹	اکیسویں فصل	۲۳۹	سکہ اور نکال کا منصب
۲۵۲	تیسویں فصل	۲۳۹	خلافت دینیہ کے اعمال و اشغال	۲۳۹	تیسویں فصل
۲۵۲	امیر المؤمنین کا لقب علامت خدافت	۲۳۹	امامت نماز خلافت کا اعلیٰ ترین مرتبہ	۲۳۹	امیر المؤمنین کا لقب علامت خدافت
۲۵۲	ہے	۲۳۹	ہے۔	۲۳۹	ہے
۲۵۲	امیر المؤمنین کا لقب سب سے پہلے اس	۲۳۹	مدینہ منورہ کی مساجد اور مسجد جامع کے	۲۳۹	امیر المؤمنین کا لقب سب سے پہلے اس
۲۵۲	شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لئے	۲۳۹	لئے تقرر امام کا حکم شرعی	۲۳۹	شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لئے
۲۵۲	استعمال فرمایا اور اس سے پہلے کون نے	۲۳۹	خلفائے سابقین منصب امامت کسی	۲۳۹	استعمال فرمایا اور اس سے پہلے کون نے
۲۵۲	القباب استعمال ہوتے رہے	۲۳۹	غیر کو نہیں دیتے تھے	۲۳۹	القباب استعمال ہوتے رہے
۲۵۲	امامت کا لقب حضرت علی رضی اللہ عنہ کیلئے	۲۳۹	عبدالملک کا اپنے حاجب کو حکم	۲۳۹	امامت کا لقب حضرت علی رضی اللہ عنہ کیلئے
۲۵۳	شیعوں کی ایک نئی ایجاد	۲۳۹	منصب امامت کے بعد منصب فتویٰ ہے	۲۳۹	شیعوں کی ایک نئی ایجاد
۲۵۳	روافض افریقہ کا عقیدہ	۲۳۹	تیسرا منصب قضاء ہے جو امر خلافت	۲۳۹	روافض افریقہ کا عقیدہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۵۳	منصور مہدی وغیرہ جیسے القاب کی ابتداء کیوں اور کس مقصد سے ہوئی؟	۲۵۷	حواریوں کی دعوت اور اناجیل اربعہ کی تصنیف و تالیف	۲۶۱	کتابت اور خراج و آمدن کا منصب ابتداء اسلام میں تھا اسکی وجوہ
۲۵۳	مصرہ فریقہ کے عبیدیوں کے القاب	۲۵۷	عیسائی مذہب کی چند ایسی کتابیں جو قابل قبول ہو سکتی ہیں	۲۶۱	منصب حجابت ابتداء اسلام میں نہ تھا بعد میں اسی ضرورت پیش آئی
۲۵۳	ندس میں القاب کی سادگی اور عبدالرحمن غاسٹ سے القاب فائزہ کی ابتداء	۲۵۷	اسقف راہب نسیم کی اصطلاحیں	۲۶۱	عبدالمنہک کا حق پسندانہ ضم
۲۵۴	عجمی ملوک و سلاطین کے القاب	۲۵۸	بطریق کے متعلق اختلاف آراء	۲۶۱	دیگر مناصب کی ضرورت اور بنو امیہ کے دور میں ان مناصب والوں کی حیثیت
۲۵۴	نئے القابات کی ابتداء	۲۵۸	عیسائیوں کے تین فرقے، ملکیہ، یعقوبیہ، نسطوریہ	۲۶۲	خلافت عباسی میں وزارت کا مرتبہ
۲۵۴	یوسف بن تاشقین کا اندلس پر قبضہ اور خفاء مہدی کی اطاعت	۲۵۹	فرقہ یعقوبیہ اور دیگر فرقوں کے پیروکن	۲۶۲	جعفر برقی کو سلطان کا لقب مل گیا
۲۵۵	موحدین اور امام معصوم کا ظہور	۲۵۹	ممالک میں ہیں اور تاجدار کون سے فرقے کا بڑا ہے	۲۶۲	وزراء کا سلاطین پر غلبہ
۲۵۵	مہدی کا جانشین اول و عبدالحمز و اولاد بی حفص کے القاب اپنے پیش روکن کے مطابق تھے۔	۲۵۹	چونیسویں فصل	۲۶۲	وزارت کی دو قسمیں
۲۵۵	تینتیسویں فصل	۲۵۹	ملکی مناصب و سلطانی مراتب اور ان کے القاب	۲۶۲	ملوک عجم کا غلبہ
۲۵۵	عیسائیوں کے پوپ و بطریق اور یہودیوں کے کاہن اور ان کے ناموں تحقیق و تشریح	۲۵۹	حاکم کے فرائض اور اس کی احتیاج دیگر افراد کی طرف	۲۶۳	منصب کتابت ذلیل ہو گیا
۲۵۵	دینی سلطنت کسے کہتے ہیں	۲۵۹	حکماء کا ایک اہم قول	۲۶۳	ترقی سلطنت میں وزارت کا لفظ کا عدم
۲۵۵	دیگر انبیاء کے مذہب میں اقوام غیر پر تسلط کی اجازت نہ تھی	۲۵۹	اعانت کی ضرورت انبیاء کو بھی آئی	۲۶۳	اندلس میں بنو امیہ اور مناصب کا حال
۲۵۶	کاہن کون ہے	۲۵۹	شخص واحد میں تمام امور کی لیاقت مشکل ہے	۲۶۳	افریقہ و قیروان میں شیعہ، عبیدیہ اور مناصب سلطنت کی تعیین
۲۵۶	بنی اسرائیل کا دیگر اقوام پر تسلط انبیاء کی حکومتیں	۲۵۹	وزیر اور سلطان کسے کہتے ہیں۔	۲۶۳	دولت موحدین
۲۵۶	بخت نصر کے ہاتھوں بنی اسرائیل کی ذلت و خواری	۲۶۰	ولایت اور خلافت میں فقہیہ کی رائے کو بڑا دخل ہے	۲۶۳	اموی اور عباسی دور میں حجابت
۲۵۶	بنی اسرائیل کا دوبارہ غلبہ اور ازرسونو تعمیر مملکت	۲۶۰	وزارت کا منصب تمام مناصب سے بالاتر ہے	۲۶۶	امویں اندلس کے دور میں
۲۵۶	یہودیوں کی یار دوم درگت	۲۶۰	کاتب اور فارن سیکریٹری کسے کہتے ہیں	۲۶۶	طوائف السلوکی کی دور میں
۲۵۶	جسوة الکبریٰ سے کیا مراد ہے	۲۶۰	صاحب المال والجبایہ یعنی وزیر خزانہ	۲۶۶	مغرب و افریقہ میں
۲۵۷	عیسیٰ علیہ السلام کی آمد	۲۶۰	حجابت	۲۶۶	حجابت کا منصب موحدین کے دور میں
۲۵۷	یہودیوں کی بدھیت لوگوں کا حسد اور گھناؤنی سازش	۲۶۱	دیگر مناصب امور خاص سے متعلق تھے	۲۶۶	بنو ابی حفص کا عہد حکومت اور عہد حجابت
۲۵۷		۲۶۱	استبداد سلطانی کا زوال اور مشاورت	۲۶۵	حاجب کا سلطان پر غلبہ
۲۵۷		۲۶۱	طبعی کا قیام	۲۶۵	زندہ کے دور حکومت میں محروم کے امور منصبی
۲۵۷		۲۶۱	ابتداء اسلام میں وزارت کا منصب	۲۶۵	بنی عبدالواد کا عہد حکومت
۲۵۷		۲۶۱		۲۶۵	اندلس کی کیفیت
۲۵۷		۲۶۱		۲۶۵	ترکی حکومت دس کو تو ال کا منصب
۲۵۷		۲۶۱		۲۶۶	دیوان اعمال و خراج

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
	یوان سے کہتے ہیں	۲۶۶	قیادۃ الاسباطیل یعنی منصب امارت	۲۷۳	عرب کی لڑائیوں میں گلوکار اور شاعر
	یوان کی وجہ تسمیہ	۲۶۶	بحری یہ منصب افریقہ اور مغرب کے	۲۷۷	صفوں سے آگے ہوتے ہیں۔
	وجہ تسمیہ کی ایک اور ضعیف روایت	۲۶۶	ساتھ مختصر ہے	۲۷۳	جھنڈوں کی اہمیت زمانہ جنگ میں
	صیغہ دیوانی کی ابتداء کیسے ہوئی اور اس کا		حضرت عمر کا سمندر میں پیش قدمی سے	۲۷۸	بنی عباس کے جھنڈوں کا رنگ
	مشورہ کس نے دیا؟	۲۶۶	منع کرنا	۲۷۸	علویوں کا علم
	خداقت عمر بنی ہاشم میں کاتین دیوان کون		امیر معاویہ بنی ہاشم نے سمندری راستوں	۲۷۸	سبز جھنڈے کی ابتدا
	کون تھے	۲۶۶	سے جہاد کی اجازت دے دی	۲۷۸	سنباجہ ویر پر کا طرز میں
	رومی اور فارسی زبان کے مکتوبات کی		مجاہد عبد الملک بن مروان نے جہازوں	۲۷۸	جھنڈوں کی تعداد
	تبدیلی عربی زبان میں	۲۶۷	کا کارخانہ قائم کرادیا۔	۲۷۸	تحت بھی مخصات سلطانیہ میں سے ہے
	منصب دیوان کی ضرورت	۲۶۷	اموی اور عبیدی سلطنتوں کا باہم کشت و	۲۷۹	تحت سلطانی
	بنو ابی حفص میں منصب دیوان کا عروج		خون بحری بیڑوں کے ذریعے	۲۷۹	اسلام میں سب سے پہلے تحت کا
	وزراں	۲۶۷	چوتھی صدی میں غضبناک شیر اور زخمی	۲۷۹	استعمال
	ترکوں کی سلطنت کے اہم عہدوں کا		کاروں کی جنگ اور شیروں کا اکثر ممالک	۲۷۹	عمر بن العاص کا طرز عمل
	بیان	۲۶۸	فرنگ پر قبضہ	۲۷۹	سکہ کسے کہتے ہیں
	دیوان رسائل و مکاتبات	۲۶۸	پانچویں صدی میں عیسائیوں نے مقبوضہ	۲۷۹	سکہ کی ابتدا کی وجوہات اور موجد کا بیان
	دیوان رسائل و کتب کی اہمیت اور اس کی		علاقہ واپس لے لئے	۲۸۰	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقرر کردہ وزن
	ضرورت	۲۶۸	موحدین کی بحری قوت اور جنگی معاملات		عبد الملک کے دور میں درہم و دینار میں
	بنی العباس کے زمانے میں کاتب کا رتبہ	۲۶۹	میں دلچسپی	۲۷۵	تبدیلیاں اور دیگر اسلامی حکومتوں کے
	وزراء کے استبداد کے بعد مذکورہ منصب		سلطان صلاح الدین ایوبی کے عزائم	۲۸۰	سکوں کا بیان
	توقع نویسی	۲۶۹	اور جنگی بیڑوں کی ضرورت	۲۷۵	درہم کا شرعی وزن
	جعفر یحییٰ برکی کی توقع نویسی میں		نصرانیوں کی کامیابی کا راز اور مسلمانوں	۲۸۰	درہم کا وزن شرعی کس نے مقرر کیا
	مہارت	۲۶۹	کی تاہلی	۲۷۵	دینار کا وزن شرعی
	کاتب کی شرائط	۲۶۹	پینتیسویں فصل	۲۷۶	انگشتی بھی مخصات سلطانیہ میں سے
	غیر مہذب ممالک میں منصب کتابت		مناصب سیف و قلم کا باہمی فرق	۲۷۶	ہے
	کس کو ملتا تھا	۲۶۹	سلطنت کی ابتدا اور انتہا میں سیف کی		حضور علی رضی اللہ عنہ کی مہر کے متعلق بخاری کی
	عبد الحمید کا ایک جامع خط کاتبوں کے		زیادہ کی ضرورت ہے	۲۷۶	روایت
	نام	۲۷۰	سلطنت کے وسطی زمانے میں قلم کی		خاتمہ مسئلہ کی تفسیر اور بعض مفسرین کی
	شرطہ اور اس کے مختلف نام و فرائض منصبی		زیادہ ضرورت ہے	۲۷۶	غلطی
	کا ذکر	۲۷۲	چھتیسویں فصل	۲۷۷	مہر نقش اترنے کا سبب
	شرطہ کبریٰ اور شرطہ صغریٰ	۲۷۲	مخصات السلطانیہ و علامات سلطنت	۲۷۷	خاتم کے دو معنی
	موحدین اور بنی مرین کے ہاں اس کی		سلطنت کی علامات طبل و طنبورہ وغیرہ	۲۷۷	ہارون رشید اور امیر معاویہ کا قول
	اہمیت	۲۷۲	صوت و الحان کا اثر	۲۷۷	دستخط بمعنی ختم کا اطلاق سب سے پہلے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۸۲	حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کیا	۲۸۲	جنگ کے چار اسباب	۲۸۲	صیرفی کے قول کی تاویل
۲۸۲	محررین کا فرض منصبی اور مہر لگانے کے دو	۲۸۲	جنگ کے اسباب مذکورہ کا وجود مختلف	۲۸۲	فصل
۲۸۲	مختلف طریقے	۲۸۲	اور حکم شرعی	۲۸۲	آلات حرب کی کثرت فتح کا یقینی سبب
۲۸۲	شہانہ جاہ جلال کا ایک مظہر جملہ معلم	۲۸۲	جنگ کے مختلف طریقے، جنگ زحف	۲۸۲	نہیں کامیابی کا راز امور خفیہ یا امور سماویہ
۲۸۳	اور لباس زرتار	۲۸۳	اور جنگ کروفر	۲۸۳	میں ہے
۲۸۳	ندلس میں طرازی کا منصب	۲۸۳	اسلام نے زحف اور فرار عن القتال کو	۲۸۳	امور سماویہ اور ستاروں
۲۸۳	طرازی سے متعلق ترکوں کی دلچسپی	۲۸۳	کیوں گناہ کبیرہ قرار دیا۔	۲۸۳	امور سماویہ سے غلبے کا ثبوت
۲۸۴	خیمہ گاہ اور خرگاہ	۲۸۴	افواج کی ترتیب تعبیه اور کرا دیں	۲۸۴	فتح و نصرت کا سبب علامہ طرسوی کی نظر
۲۸۴	روح بن زہباع کا خیمے جلادینے اور	۲۸۴	فوج کی ترتیب میمنہ، میسرہ، ساقہ،	۲۸۴	میں
۲۸۴	ساقہ مقرر کرنے کی تجویز	۲۸۴	قلب اور مقدمہ	۲۸۴	علامہ طرسوی کے قول کی تردید اور قول
۲۸۴	حجاج کا مرتبہ عرب میں	۲۸۴	کروفر اور زحف کی جنگ میں شاہینوں	۲۸۴	راج کا ذکر
۲۸۴	عربوں کے تکلفات	۲۸۴	کا اپنے بچاؤ کا انتظام	۲۸۴	علامہ طرسوی کی لغزش کی وجہ
۲۸۴	بدویت اور تمدن میں عربوں کا جنگ میں	۲۸۴	جنگ قادسیہ کا ایک لرزہ خیز منظر	۲۸۴	فصل
۲۸۴	اہل و عیال وغیرہ کے متعلق دستور	۲۸۴	عجمیوں کا طریقہ جنگ	۲۸۴	شہرت اور ناموری کے اسباب
۲۸۵	حجرہ نماز و دعائے خطبہ	۲۸۵	عربوں کا طریقہ جنگ	۲۸۴	شہرت میں غلطی کی وجہ
۲۸۵	اسلامی سطنت کا ایک خاصہ	۲۸۵	مسلمانوں کا جنگ زحف اختیار کرنے	۲۸۵	اڑتیسویں فصل
۲۸۵	حجرہ نماز سلطان	۲۸۵	کی وجہ	۲۸۵	خراج اور اس کی کمی بیشی کے اسباب
۲۸۵	حجرہ سلطانی کی ابتداء کیوں اور کس سے	۲۸۵	ترتیب تعبیه کا موجد اول	۲۸۵	حکومت کے ابتدائی دور میں ملکی خراج
۲۸۵	ہوئی؟	۲۸۵	ملک مغرب کا طریقہ جنگ اور فرنگی	۲۸۵	زیادہ ہوتا ہے اور آخری دور میں کم
۲۸۵	حجرہ سطانی بنو امیہ اندلس اور موحدین	۲۸۵	افواج سے مدد	۲۸۵	ملک کی غمارت و فراغ البالی کی محاصل
۲۸۵	کے دور حکومت میں	۲۸۵	فصل ۳	۲۸۵	بھر پار سے متاثر ہوتی ہے
۲۸۶	دعائے خطبہ بر مہر	۲۸۶	ترکوں کا ایک عجیب و غریب لڑائی کا محکم	۲۸۶	انتالیسویں فصل
۲۸۶	بناء منبر اور خلیفہ وقت کے لئے منبر پر دعا	۲۸۶	طریقہ	۲۸۶	اواخر سلطنت میں جنگی و راہداری و ٹیکس
۲۸۶	فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا منبر کے متعلق موقف	۲۸۶	فصل ۴	۲۸۶	کارواج ہوتا ہے
۲۸۶	منبر پر خلیفہ کے لئے خاص دعا کر کے	۲۸۶	خندق کھودنے کی حکومت اور زمانہ حال	۲۸۶	چالیسویں فصل
۲۸۶	دعا کرنے کی وجہ	۲۸۶	میں اس رسم کے نہ ہونے کی وجہ	۲۸۶	سلطنت کی تجارت رعایا کو نقصان
۲۸۶	خطبہ عباسیہ	۲۸۶	جنگ صفین کے دن حضرت علی رضی اللہ عنہ کی	۲۸۶	پہنچاتی ہے
۲۸۶	نام و نمود کی خواہش کی چند مثالیں	۲۸۶	وصیت	۲۸۶	سلطنت کا کاروبار میں دخل غلط فہمی کا
۲۸۶	سینتیسویں فصل	۲۸۶	اشترختی کی تقریر اپنی قوم سے	۲۸۶	نتیجہ ہے
۲۸۶	جنگ اور مختلف قوموں کا طریقہ جنگ	۲۸۶	ابوبکر صیرفی کی مشہور نظم جس میں اصول	۲۸۶	سلطنت کے کاروبار کرنے سے رعایا
۲۸۶	اور تربیت صفوف	۲۸۶	جنگ بیان کئے ہیں	۲۸۶	کو کئی وجہ سے نقصان کا سامن کرنا پڑتا
۲۸۶	جنگ کا ہونا امر طبعی ہے	۲۸۶	صیرفی کا تفرہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقولہ	۲۸۶	ہے اس کی وجوہات

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۰۸	نئے اعوان کا انتخاب	۲۰۳	ذریعہ ہے	۲۹۷	سردین فارس کا ایک اہم دستور
۲۰۹	بنو امیہ کا جاہ و جلال	۲۰۳	فصل		امراء کا تجارت پیشہ ہو جانا سخت
۲۰۹	اسلامی سلطنت کے حصے اور بحرے	۲۰۳	مملکت کی آبادی کی تباہی کا اہم اور سبب	۲۹۸	خطرناک عمل ہے
	قوت کے اختتام اور ضعف و اضمحلال	۲۰۴	دولت مندی کی آرزو کے نتائج بد		بادشاہ کا اپنی تجارت کے واسطے ایک غلط
۲۰۹	کے باوجود سلطنت کی کہنہ کھنڈر عمارت	۲۰۴	چوالیسویں فصل	۲۹۸	اقدام
	مالیہ سلطنت میں اختلال کی وجہ شیون	۲۰۵	حجابت کیونکر قائم ہوتی ہے اور ضعف	۲۹۸	استالیسیوں فصل
۲۰۹	اور ترقی کا ظہور ہے		سلطنت کے وقت کس طرح اس کا زور		بادشاہ اور اس کے حوالی موالی سلطنت
۲۰	استیلائے تام کی وجہ ضعف کلی	۲۰۵	بڑھتا ہے		کے وسطی زمانہ میں دوست مند ہوتے
۲۱۰	اڑتالیسویں فصل	۲۰۵	حجابت کی دوسری قسم	۲۹۸	ہیں
۲۱۰	نئی سلطنت کا قیام اور اس کے اسباب	۲۰۵	دارالحکومت اور دارالعام کا رواج	۲۹۹	سلطان کی دولت کا عروج و زوال
۲۱۰	نئی سلطنت کا قیام دو طرح پر ہے		حجابت کی تیسری قسم اور سلطنت کا		سلطان کا خواص سلطنت کے اموال پر
	سلطنت بنی العباس اور بنو امیہ اندلس	۲۰۵	اضمحلال	۲۹۹	قبضہ
۲۱۰	میں طوائف الملوکی	۲۰۵	پنچالیسیوں فصل	۲۹۹	فصل
۲۱۱	انچاسویں فصل		ایک سلطنت کا دو سلطنتوں میں منقسم ہو		اراکین سلطنت کا اپنے مال کی حفاظت
	جدید سلطنت آہستہ آہستہ دست درازی	۲۰۵	جانا	۲۹۹	کی خاطر ملک کو چھوڑنا سر غلطی ہے
	کرنے سے حاصل ہوتی ہے نہ ایک ہی	۲۰۵	بادشاہ کا استبداد سلطنت کو منقسم کرتا ہے	۳۰۰	بنو امیہ اندلس کے زمانے میں، متعلقین
۲۱۱	دفعہ فیصلہ کن جنگ سے۔		بنو امیہ اور بنو عباس اور اموی سلطنت	۳۰۰	سلطنت کو سفر حج کی بھی اجازت نہ تھی
	جنگ و پیکار سے کامیابی کا حصول کم ہوتا	۲۰۵	اندلس تقسیم کا ایک سلسلہ	۳۰۰	وجہ ثانی
۲۱۱	ہے	۲۰۶	ایک اسلامی سلطنت کے تین ٹکڑے	۳۰۰	ابوزکریا کا فرار اور انجام بد
	سلطانی شوکت مخالف کو سہم بیٹھنے پر مجبور		اسلامی سلطنت کے ٹکڑے، مزید ایک	۳۰۰	بیالیسیوں فصل
۲۱۱	کرتی ہے	۲۰۶	خونچکاں داستان		بادشاہ کے انعام اکرام کی کمی خراج کو
	عادات و اخلاق کا تباہی بھی حصول		نازدنمت اور تکلفات کا نتیجہ سلطنت	۳۰۰	نقصان پہنچاتی ہے
۲۱۲	سلطنت سے مانع ہوتا ہے	۲۰۶	کے ٹکڑوں کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے	۳۰۱	تتالیسیوں فصل
	بنو عباس کو بیس برس اور عبید یوں کو	۲۰۷	چھیالیسویں فصل	۳۰۱	ظلم آبادی کو خراب کرتا ہے
۲۱۲	چالیس سال کے بعد غلبہ حاصل ہوا		انحطاط کے بعد سلطنت کو رفعت و ترقی	۳۰۱	بہرام اور مؤید کی دلچسپ حکایت
	شمالی جنگوں سے وحشی تاتاریوں کا ریلہ	۲۰۷	نصیب نہیں ہوتی	۳۰۲	ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ
۲۱۲	چالیس برس بعد بغداد پر قیام ہوا	۲۰۷	امور طبعیہ میں تغیر نہیں ہو سکتا	۳۰۲	ظلم کی حقیقت
	مسلمانوں کی ہاتھوں روم اور فارس کی فتح	۲۰۷	ستالیسیوں فصل	۳۰۲	ظلم کے حرام ہونے کی حکمت
۲۱۳	پچاسویں فصل	۲۰۷	سلطنت میں خلل کیونکر راہ پاتا ہے	۳۰۲	شریعت کے پانچ مقاصد
	ہر سلطنت کے آخری زمانہ میں ملک کی		فوج اور آمدنی سلطنت کے بنیادی	۳۰۲	ایک اشکال اور اس کے جوابات
	آبادی بہت بڑھ جاتی ہے وہاں بھی	۲۰۷	ستون ہیں	۳۰۳	فصل
۲۱۳	زیادہ آتی ہیں قحط بھی اکثر پڑتے ہیں۔	۲۰۸	شوکت و عصبیت میں فتور		رعایا سے بیگار لینا آبادی کی تباہی کا بڑا

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۳۵	شہر کی عمر سلطنت کے برابر ہوتی ہے	۳۳۷	استفسار	۳۳۳	منہج ہی سب اور ضارب المندل میں
۳۳۵	بغداد کی حالت		جس کی ذکر کردہ مختلف منجمانہ باتیں		افق
	شہر کے آس پاس اگر بدویانہ بستیاں	۳۳۸	سلطنت اور دولت کے متعلق پیشگوئیاں	۳۳۳	منجم وغیرہ کے بارے میں شرعی حکم
	آباہوں تو شہر بے نام و نشان ہونے سے		قرآن اوسط سے ہوتی ہیں	۳۳۳	حد ثان یا حوادث آتیہ
۳۳۶	بچ جاتا ہے۔		یعقوب بن اسحاق کنڈی کی سلطنت	۳۳۳	عرب کا بن
۳۳۶	دوسری فصل		عباسیہ سے متعلق پیشگوئیاں اور کتاب جفر	۳۳۳	قبائل بربر کا مشہور کا بن
	قیام سلطنت کے بعد قوم شہری آبادی و		سلطنت اسلامیہ عباسیہ کے خلفاء کے عہد		بقائے عالم و رسالت کے متعلق پیشین
۳۳۶	سکونت لازمی ہے	۳۳۸	سلطنت کے متعلق ابوبدیل کی حکایت	۳۳۳	گوئیاں
	شہر کی حیثیت فاتح و مفتوح دونوں کیلئے	۳۳۹	قصیدہ مغرب اور قصیدہ تہجیہ		سہمی کی بحوالہ طبری بیان کردہ عالم کی عمر
۳۳۶	کیساں ہے۔		یہودی شاعر کا ایک قصیدہ جس میں	۳۳۳	اس کی تردید و توجیہ
۳۳۶	فاتحین کا اصول	۳۳۹	احکام قرائات ہیں		سہمی کا بیان کردہ ایک نیا طریقہ اسلام
۳۳۷	تیسری فصل	۳۳۹	ابن اباراندیسی کا قصیدہ		کی عمر قیاس کے لئے
	بڑے بڑے شہر اور عالی شان عمارتیں	۳۴۰	مغرب کا قصیدہ	۳۳۳	سہمی کے تخمینہ کا ماخذ
۳۳۷	زبردست سلطنت ہی بنا سکتی ہیں	۳۴۰	ہوشی کا قصیدہ	۳۳۵	سہمی کا دعویٰ غیر مصدق ہے
	عمارقوں کی بلندی اس کے معماروں	۳۴۰	مشرق کے ملاح کا ذکر ملحمہ ابن العربی الحاتمی		حوادث اسلام سے متعلق ابوداؤد، ترمذی
۳۳۷	کے دیو بیکل ہونے کی دلیل نہیں	۳۴۰	قصیدہ باحرلی	۳۳۵	اور بخاری کی روایت
	چند فلک بوس اور قوی البنی دھارقوں کا	۳۴۱	دانیال کے حیلوں کا ذکر	۳۳۵	ابوداؤد کی زیادتی شاذ و منکر ہے
۳۳۷	ذکر	۳۴۲	قصیدہ باحرلی کی حقیقت	۳۳۵	کتاب جفر کی حقیقت
	قوم شہود کے اجسام ہمارے اجسام سے			۳۳۶	امام جعفر کی کرامات
۳۳۷	کچھ زیادہ نہیں	۳۴۳	مقدمہ ابن خلدون		حوادث آتیہ کی پیشگوئی عبیدوں میں
۳۳۷	چوتھی فصل		جلد اول حصہ دوم	۳۳۶	قرائن علویین سے منجمین کا حکم
	بڑی بڑی عمارتیں ایک ہی سلطنت	۳۴۵	فصل نمبر ۴ از کتاب اول	۳۳۶	قرآن علویین کی اقسام
۳۳۷	نہیں بنا سکتی		اس فصل میں ہم دیار و امصار کے کلی مساویات	۳۳۶	قرادوری یا قرآن عودی کسے کہتے ہیں
	سد مارب کی بناء متعدد ملوک حمیر کے		ولواحق اور ان کے عوارض لازمہ بقدر ضرورت	۳۳۶	قرآن اربع اور برج سرطان کا اثر
۳۳۸	ہاتھوں ہوئی	۳۴۵	چند فصلوں میں بیان کریں گے		حوادث ارضیہ کو اضاع فلکیہ سے خاص
۳۳۸	قرطاجہ کی تعمیر	۳۴۵	پہلی فصل		نسبت ہے
۳۳۸	ایوان کسریٰ کو ایک سلطنت نہ ڈھانسی		سلطنت کا وجود شہر و امصار کے وجود	۳۳۷	چند منجمین کے اقوال سلطنت عرب
	اہرام مصر اور قرطاجہ کا پل جسے ڈھانے	۳۴۵	پر مقدم ہے		کے ابتداء و انتہا سے متعلق
۳۳۸	والوں کے چھکے چھوٹ گئے		سلطنت کا آغاز بدویت کے آخر سے	۳۳۷	ہرمز کا اپنے بیٹے اور ملوک ساسان کی
۳۳۸	پانچویں فصل		ہوتا ہے اور شہروں کی بنیاد تمدنی زندگی	۳۳۷	حکومت کے متعلق حکم
	شہر آباد کرنے کے وقت کن باتوں کی	۳۴۵	میں ہوتی ہے		نو شیروان اور خسرو پرویز کا حکماء سے
	رعایت کرنی چاہیے اور عدم رعایت کی	۳۴۵	دوسری وجہ		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۵۷	نویں فصل	۳۴۸	بیت المقدس کی تعمیر کے مختلف ادوار اور	۳۴۸	حالت میں کیا نقصان ہوتے ہیں؟
۳۵۷	جو عمارتیں عربوں نے بنائی ان میں بہت	۳۴۹	بخت نصر اور طیش کے ہاتھوں کی لرزہ	۳۴۹	شہر کے ارد گرد فصیل اور شہر پناہ اور نہر کا
۳۵۷	کم ایسی عمارتیں ہیں جو دیر تک یادگار	۳۴۹	خیز تباہی	۳۴۹	ہونا ضروری ہے
۳۵۷	رہیں ورنہ جلد ہی خرب ہوئیں	۳۴۹	یہودیوں سے انتقام کی نئی چال	۳۴۹	شہر ایسی جگہ ہونے چاہیے جہاں ہوا
۳۵۸	عمارتوں کی جلدی خراب ہونے کی وجہ	۳۴۹	حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں فتح	۳۴۹	حقیق ہو
۳۵۸	دسویں فصل	۳۴۹	بیت المقدس	۳۴۹	افریقہ کے شہر فاس کے متعلق مؤرخ
۳۵۸	شہروں کی خرابی کی اصل وجوہات	۳۴۹	ولید بن عبد الملک کی تعمیر نو	۳۴۹	بکری کی روایت اور اس کا رد
۳۵۸	آبادی کی کمی شہر کی بربادی کا سبب ہے	۳۴۹	کفار کا تسلط اور صلاح الدین ایوبی	۳۴۹	اور امراض کا حقیقی سبب کا بیان
۳۵۸	گیارہویں فصل	۳۴۹	کا عظیم کارنامہ	۳۴۹	شہر کے لئے طلب منفعت امور کا ذکر
۳۵۸	شہر جس قدر آباد ہوتے ہیں اس قدر	۳۴۹	ایک حدیث صحیح اور اس کی رو سے	۳۴۹	امور طبیعیہ کی رعایت نہ کرنے سے شہر
۳۵۸	وہاں کے رہنے والے آسودہ حال اور	۳۵۰	پیدا ہونے والا اشکال اور اس کا جواب	۳۵۰	جلد خراب ہوتے ہیں
۳۵۸	وہاں کے بازار پر رونق ہوتے ہیں	۳۵۰	مدینہ کو شرب کہنے کی وجہ	۳۵۰	بد و ساحلیہ کے لئے لازمی امور
۳۵۹	جیسی ہی آمدنی ویسا ہی خرچ	۳۵۰	مدینے کے فضائل اور اس کے مکہ	۳۵۰	چھٹی فصل
۳۵۹	شہروں کی آبادی کی قلت و کثرت کا اثر	۳۵۰	پر افضل ہونے کی بابت اختلاف	۳۵۰	دنیا کے عظیم ترین معابد و مساجد
۳۵۹	فقیروں اور گداگروں پر بھی پڑتا ہے	۳۵۰	سرنیپ میں مسجد آدم علیہ السلام	۳۵۰	تین مسجدوں کی فضیلت
۳۵۹	نصر و قاہرہ کی عیش و عشرت کا حال	۳۵۰	اسلام سے قبل کے معابد	۳۵۰	تعمیر بیت الحرام
۳۵۹	گداگروں کی زبانی	۳۵۱	ساتویں فصل	۳۵۱	تعمیر بیت المقدس
۳۵۹	انسانی آسودگی اور ثروت کا اثر حیوانات	۳۵۱	افریقہ اور مغرب میں شہر کم ہیں	۳۵۱	مسجد نبوی کی تعمیر
۳۵۹	پر بھی پڑتا ہے	۳۵۱	مغرب و افریقہ میں شہروں کی قلت کے	۳۵۱	بیت اللہ شریف کے تدبیری احوال مکہ معظمہ
۳۵۰	بارہویں فصل	۳۵۱	اسباب	۳۵۱	بیت اللہ کی تولیت یکے دیگر کے قبائل
۳۵۰	شہروں میں زرخ	۳۵۱	عصبیت اور نسب کی حفاظت نے	۳۵۱	میں
۳۵۰	تمام اشیاء کی ضرورت ایک جیسی نہیں ہوتی	۳۵۲	بربروں کو تمدنی زندگی سے روکا	۳۵۲	قریش کے ہاتھوں تعمیر کعبہ
۳۵۰	کثرت آبادی سے ضروری اشیاء رز	۳۵۲	آٹھویں فصل	۳۵۲	ابن زبیر کی تعمیر
۳۵۰	اور کمائی اشیاء رز ہوتی ہے	۳۵۲	قدیم سلطنتوں اور اسلامی شان و شوکت	۳۵۲	عبد الملک کی تعمیر
۳۵۰	شہر کی صنعت و حرفت بھی گرے ہوتی	۳۵۲	کے مقابلے میں اسلامی یادگار کے قابل	۳۵۲	فقہی احتیاط ایک اشکال اور اس کے
۳۵۰	ہے اس کی تین وجوہ	۳۵۲	عمارتیں کم ہیں	۳۵۲	جوابات
۳۶۱	اشیاء گرامی کا ایک اور سبب ٹیکسوں اور	۳۵۳	مفتوح قوم کی عمارتوں اور مذہبی پابندیوں	۳۵۳	بیت اللہ کا صحن
۳۶۱	چنگی کی کثرت	۳۵۳	نے مسلمانوں کو عظیم الشان عمارتوں کی	۳۵۳	بیت اللہ کی عظمت کا بیان
۳۶۱	کھاد وغیرہ کا استعمال بھی اشیاء کی رنی	۳۵۳	تعمیر سے روکا	۳۵۳	حرمت مخصوصہ کی حدود
۳۶۱	کا سبب ہے	۳۵۳	حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور کوفہ کی تعمیرات	۳۵۳	مکہ کے مختلف ناموں کی تشریح
۳۶۱	تیرہویں فصل	۳۵۳	نا کام کوشش	۳۵۳	بیت اللہ میں نکلا ہوا خزانہ
۳۶۱	بادیہ نشین زیادہ آباد شہروں میں سہولت	۳۵۳	سابقہ اقوام کی عمارتوں کا سلسلہ	۳۵۳	قدحہ خطس میں کعبہ کا خزانہ خالی کر دیا گیا

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۶۹	مخصوص ہوتی ہیں	۳۶۱	سلطنت کی طوائف عمر کی وجہ سے کم کو پہنچی	۳۶۱	نہیں رکھتے
۳۶۹	تلف و تمدن کی اشیاء بڑے شہروں میں ہوتی ہیں اور عام ضرورت کی اشیاء	۳۶۱	افریقہ اور مغرب کی طویل داستان	۳۶۱	اشیاء کی گرانی اور کثرت مصارف ہادیہ
۳۶۹	برشہوں میں مل جاتی ہیں	۳۶۲	سلسلہ تمدن	۳۶۲	نشینوں کو سکونت شہر سے مانع ہیں
۳۷۰	انیسویں فصل	۳۶۲	سلطنت ڈھانچہ ہے شہر آبادی اس کے گوشت پوست اور مال و خراج اس کے	۳۶۲	پودھوں کی فصل
۳۷۰	شہریوں کی عصیت اور ایک کا دوسرے پر غلبہ آتا	۳۶۲	رگ و پے میں پہنچنے والا خون ہے	۳۶۲	ممالک و اقطار کے فقر و فاقہ کی حالت
۳۷۰	شہریوں کی عصیت قرابت خاندانی سے	۳۶۲	انھاروں میں	۳۶۲	شہروں کی مانند ہوتی ہے
۳۷۰	انیسویں فصل	۳۶۲	کمال تمدن آبادی کی غایت اور اس کی عمر کی انجہ خرابی کا بیوتی ہے	۳۶۲	مصر و شام، ہندو چین کے کثیر العمر ہونے
۳۷۰	تغلب حاصل کرتے ہیں	۳۶۲	شہر کی تباہی کے وقت اہل شہر کے اخلاق	۳۶۲	کی وجہ سے وہاں دولت کی فروانی ہے
۳۷۰	مختلف حریفوں کے درمیان دھینگا مشتی	۳۶۲	رذیل ہو جاتے ہیں	۳۶۲	ایک وہم کی تردید
۳۷۰	چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کا عروج	۳۶۲	کسی شہر میں تاریکی ہوئی جاتی ہے تو شہر	۳۶۲	دولت و ثروت کے متعلق نجومیوں کی
۳۷۱	افریقہ میں طوائف السلوک کا دور	۳۶۲	میں خرابی کا زمانہ آ جاتا ہے	۳۶۲	ذکر کردہ وجہ اور اس کی تردید
۳۷۱	انیسویں فصل	۳۶۳	بعض احمقوں کی حماقت	۳۶۲	افریقہ و بربر کی خوشحالی کا راز اور زیوں
۳۷۱	اہل شہر کی زبان	۳۶۳	تاز و نعمت میں جو اخلاق پیدا ہوتے ہیں	۳۶۲	حالی کا سبب ہے
۳۷۱	قوم کی زبان سلطنت کی زبان کے تابع ہوتی ہے	۳۶۳	وہ بذات خود فاسد اور مذموم ہیں	۳۶۳	پندرہویں فصل
۳۷۱	عربی زبان کی حفاظت	۳۶۳	انیسویں فصل	۳۶۳	شہروں میں زمین و مکانات حاصل کرنے
۳۷۲	عربی زبان کے رواج کا ایک اور سبب	۳۶۳	دارالملک مملکت کے زوال کے ساتھ ہی	۳۶۳	اور ان کی گرانی و فوائد کا بیان
۳۷۲	عربی زبان غارت ہو گئی	۳۶۳	ویران و خراب ہو جاتے ہیں	۳۶۳	شہر میں دفعۃً کوئی جائیر حاصل کرنا مشکل
۳۷۲	فصل نمبر ۵ کتاب اول	۳۶۳	مملکت کے زوال کے ساتھ دارالملک کے ویران ہونے کے کئی اسباب ہیں	۳۶۳	معاملہ ہے
۳۷۲	معاش اور اس کے اصول کے ذریعہ	۳۶۳	(۱) دوسری سلطنت کی بدویت پسندی	۳۶۳	مفت دولت مند
۳۷۲	اور عام لوازم و عوارض	۳۶۳	(۲) پہلی سلطنت کی تہذیب اور	۳۶۳	امدک خریدنے کی غرض
۳۷۲	پہلی فصل	۳۶۳	یورپا سے عداوت	۳۶۳	امدک سے دولت مندی کا خیال سو فہم
۳۷۲	ارزاق و مکاشفہ	۳۶۳	دوسرے شہر کو دارالسلطنت ہونے کی	۳۶۳	پڑتی ہے
۳۷۲	جب انسان کوئی چیز حاصل کرے تو	۳۶۳	عزت کی ملنے سے پہلا دارالملک ویران	۳۶۳	سوہویں فصل
۳۷۲	اس لئے سب و ہنر سمیٹتا ہے	۳۶۳	ہو جاتا ہے	۳۶۳	شہر میں دولت مندوں کو دفع مضار کے
۳۷۲	رزق کی تعریف میں معتزلہ اور اہلسنت کا	۳۶۳	دارالسلطنت سے باثر افراد کا اخراج	۳۶۳	لے شہادت و حمایت ہی کی ضرورت ہے
۳۷۲	اختلاف	۳۶۳	ملک میں خلل اور زوال کی وجہ	۳۶۳	حکام کی پہنچی نگاہیں
۳۷۲	محنت اور کسب کے بغیر کسی چیز کا حصول	۳۶۳	بیسویں فصل	۳۶۳	تہذیب و تمدن
۳۷۳	ناممکن ہے	۳۶۳	بعض صنعتیں خاص خاص شہروں سے	۳۶۳	شہروں کو حضریہ و تمدن سلطنت کے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۸۲	آٹھویں فصل	۳۷۶	ایک قصیدے کی شکل میں	۳۷۳	ذخیرہ بنانے کے لائق اشیاء
۳۸۲	زراعت، معافیت پسندوں اور غنیف	۳۷۷	مکر و فریب اور لوٹ کھسوٹ کی ایک	۳۷۳	اکثر اشیاء از قبیل مصنوعات وغیرہ
۳۸۲	الحال لوگوں کا کام ہے	۳۷۷	بھٹک	۳۷۳	مصنوعات کی قیمت میں عمل کا دخل ہے
۳۸۲	زراعت کا پیشہ ادویت کی فہم میں	۳۷۷	دولت کا زمین میں گاڑ کر مرنا اور ہر کس	۳۷۳	آبادی کی قلت و کثرت کا اثر رزق
۳۸۲	نوویں فصل	۳۷۷	وٹا کس کا حصول دستاویز خلاف عقل ہے	۳۷۳	و معاش پر پڑتا ہے
۳۸۲	تجارت و اس کی اقسام	۳۷۸	ایک دوسرا اور اس کا جواب	۳۷۳	دوسری فصل
۳۸۲	تجارت کی تعریف اور ربح کی تعریف	۳۷۸	مصر میں دینے نکالنے والا گروہ اور اس	۳۷۳	معاش اور اس کے اسناد و اوصاف
۳۸۳	دسویں فصل	۳۷۸	کی مخصوص وجہ	۳۷۳	فلاحیت تمام وجوہ معاش سے مقدم ہے
۳۸۳	کن اوصاف - دوسرے تہذیب و تمدن	۳۷۹	پانچویں فصل	۳۷۳	اور حضرت آدم علیہ السلام سے منسوب ہے
۳۸۳	فائدہ ہوتا ہے	۳۷۹	مرتبہ و جاہ زیادتی دولت کیلئے مفید ہے	۳۷۳	صنعت حضرت اور لیس علیہ السلام کی طرف
۳۸۳	اور کون اپنا رس مسمیٰ ہو بیٹھے ہیں	۳۷۹	ذی مرتبہ شخص کے تقرب کے لئے لوگ	۳۷۳	منسوب ہے
۳۸۳	تجارت کی تین صورتیں ہیں	۳۷۹	اس کے امور کی انجام دہی بلا عوض	۳۷۳	تجارت اصل میں از قبیل قرار ہے اس
۳۸۳	لین دین جب تک تحریر شدہ نہ ہو	۳۷۹	کرتے ہیں اس سے اس کو کافی دولت	۳۷۳	لئے صرف مباح ہے
۳۸۳	تاجر کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے	۳۷۹	کی بچت ہوتی ہے	۳۷۳	تیسری فصل
۳۸۳	تاجر کو جھگڑا، حساب، ان، تجربہ کار	۳۷۹	علماء و صلحا کی دولت مندی کا راز	۳۷۳	خدمت طبعی معاش نہیں ہے
۳۸۳	اور حکام رس ہونا چاہیے	۳۷۹	چھٹی فصل	۳۷۳	بادشاہ ایک چشمہ ہے اور خدمت گار اس
۳۸۳	گیارہویں فصل	۳۷۹	عاجزی و تملق دنیاوی، سعادت اور وفور	۳۷۳	سے نکلنے والی نہریں ہیں
۳۸۳	تاجروں کے اخلاق شرف اور ملوک کے	۳۷۹	مکاسب کا ذریعہ ہیں	۳۷۳	دولت مند افراد کا دوسروں کو نوکر رکھنا
۳۸۳	اخلاق سے ادنیٰ ہوتے ہیں	۳۸۰	انسانی طبقات	۳۷۳	مردانہ خصائل کے خلاف ہے
۳۸۳	بارہویں فصل	۳۸۰	احکام الہی میں شر کوئی الجملہ دخل ہے	۳۷۳	خدمت پیشہ افراد کی چار قسمیں ہیں
۳۸۳	کس قسم کی اجناس باہر لے جانے کے	۳۸۰	دولت علی قدر المراتب کم زیادہ ہوتی ہے	۳۷۳	آخری دو قسموں میں اختلاف اور ابن
۳۸۳	قابل ہوتی ہیں	۳۸۰	تکبر کے اسباب اور نتائج	۳۷۳	خلدون کی رائے
۳۸۳	عام نہ دولت کی چیز دوسرے ممالک	۳۸۱	کاملان فن دنیا سے محروم رہتے ہیں، اس	۳۷۳	چوتھی فصل
۳۸۳	میں لے جانی چاہیے	۳۸۱	مشائ کی حقیقت	۳۷۳	دینیوں اور خزانوں کے ملنے کی آرزو اور
۳۸۳	تونس اور سوڈانی تاجروں کی ثروت کا راز	۳۸۱	سفلوں اور کینوں کا تقرب سلطانی اور	۳۷۳	تدبیر کرنا، معاش طبعی نہیں ہے
۳۸۳	تیرہویں فصل	۳۸۱	شرفاء کی دوری کا سبب	۳۷۳	فرنگیوں کے خزانوں سے متعلق ہے
۳۸۳	احتکار یعنی جس تجارت کا روک رکھنا	۳۸۱	ساتویں فصل	۳۷۳	سرو پاکہانیاں
۳۸۳	احتکار عندی صورت میں اشتراک و	۳۸۱	جن لوگوں سے متعلق دینی کام ہوتے ہیں	۳۷۳	جعلی دستاویزات ایک نئی چال
۳۸۳	مال مسنی پتی سے قیہ مال سے	۳۸۱	(مثلاً تاجری، مفتی، مدرس، نام خطیب،	۳۷۳	نات کی دولت مندی امتداد ہو چ
۳۸۳	تمام فی مدونات و بیانات	۳۸۱	مؤذن وغیرہ) وہ زیادہ دوسرے نہیں ہوتے	۳۷۳	مصارف و بیڑت کے برے نتائج
۳۸۳	ظرافت امیر حکایت	۳۸۱	علماء دین اور منصب داران دنیا کی	۳۷۳	سے قوف مصری اور چالبا از مغربی
۳۸۳	چودھویں فصل	۳۸۱	تنخواہوں میں فرق	۳۷۳	پانی اتارنے یا غائب کرنے کی ترکیب

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۸۵	ارزانی اہل حرفہ کے لئے مضرت ہے	۳۸۸	ہیں جب کہ ان کی قدر اور مانگ ہو	۳۸۸	تہذیبی صنعتوں میں سب سے مقدم فن
۳۸۵	ارزانی اشیاء کی صورت میں بازار تجارت	۳۸۸	کسی چیز کی قدر میں اضافے کا بڑا راز	۳۹۱	تعمیر ہے
۳۸۵	مرد پڑ جاتا ہے اور لوگ سرمایہ کھاتے ہوئے	۳۸۸	سلطنتی چاہ ہے	۳۹۱	ریاست اور حکومت کا قیام اور اس کی
۳۸۵	الحال ہو جاتے ہیں	۳۸۹	میسویں فصل	۳۹۱	وجہ
۳۸۵	ارزانی کی طرح گرائی بھی اچھی نہیں	۳۸۹	جب شہر ویران ہونے لگتے ہیں تو وہاں	۳۹۱	چوتھی اقلیم میں فن تعمیر کا مل درجہ میں پایا
۳۸۵	پندرہویں فصل	۳۸۵	کی صنعت و حرفت مدہم پڑنے لگ	۳۹۱	جاتا ہے
۳۸۵	تاجروں کے اخلاق رؤسا کے اخلاق	۳۸۹	جاتی ہے	۳۹۲	معماروں کا منصب
۳۸۵	سے ادنیٰ اور روکھے پھکے ہوتے ہیں	۳۸۹	اکیسویں فصل	۳۸۹	متمدن سلطنتوں میں معمار بھی چوٹی کے
۳۸۵	ادنیٰ درجے کے تاجر انتہائی کہنے ہوتے ہیں	۳۸۹	ربوں کو صنعت و حرفت میں کمال نہ تھا	۳۸۹	ہوتے ہیں
۳۸۶	باثر تاجروں کے اخلاق	۳۸۶	اہل عرب کو جنگلوں اور صحراؤں نے صنعت	۳۸۶	عبدالملک کا شاہ قسطنطنیہ سے رابطہ
۳۸۶	سوہویں فصل	۳۸۶	و حرفت سے دور رکھا	۳۸۶	چھبیسویں فصل
۳۸۶	صنعت کیلئے استاد و معلم کی ضرورت ہے	۳۸۶	جن ممالک میں قدیم سلطنتیں حکمرانی	۳۸۶	(نجاری) بڑھتی کا کام
۳۸۶	صنعت بسط و صنعت مرکب	۳۸۶	کر چکیں تھیں وہاں ویرانی اور خرابی کے	۳۸۶	بدویت سے لے کر تمدن تک نجاری کی
۳۸۶	موضوع کے لحاظ سے صنعت کی اقسام ثلاثہ	۳۸۶	بعد صنعتوں کو زوال نہ آیا	۳۸۶	ضرورت ہے
۳۸۶	سترہویں فصل ۳۸۷	۳۸۶	بائیسویں فصل	۳۹۰	تاہم تمدن میں اس فن کو ترقی ہوتی ہے
۳۸۶	صنعتیں تمدن اور آبادی کی بہتات کے	۳۸۶	جب کسی ایک صنعت کو ملکہ تام حاصل	۳۹۰	سب سے اچھا بڑھتی وہ ہے جو مہندس ہو
۳۸۶	ساتھ بڑھتی اور کمال پاتی ہیں	۳۸۶	ہو جاتا ہے تو شاذ و نادر	۳۹۰	کیا نجاری کے موجد نوح علیہ السلام ہیں
۳۸۶	جب دولت و ثروت اچھائی اچھائی	۳۸۶	ہی دوسری صنعت میں وہ مرتبہ نصیب	۳۹۰	ستائیسویں فصل
۳۸۶	پکارتی ہے تو موجودہ صنعتیں کامل اور نئی	۳۸۶	ہوتا ہے	۳۹۰	جولانہ گری اور خیاطی
۳۸۶	نئی نکل آتی ہیں	۳۸۶	ایک فن میں حصول ملکہ کے بعد قوت	۳۹۰	خیاطی کا فن زیادہ تر شہروں میں ہے
۳۸۶	مصر میں صنعتوں کی بہتات	۳۸۶	آخذہ کمزور ہو جاتی ہے اس لئے دوسرے	۳۹۰	دوران حج سلا ہوا کپڑا پہننے کی ممانعت
۳۸۶	اٹھارہویں فصل	۳۸۶	فن میں ملکہ شاذ و نادر ہی حاصل ہوتا ہے	۳۹۰	اقلیم اول کی سوڈانی قوم اکثر برہنہ رہتی
۳۸۶	صنعتوں کو استحکام شہری تمدن کے	۳۸۶	تیسویں فصل	۳۹۰	ہے
۳۸۶	استحکام اور مدت دراز	۳۸۶	بڑی بڑی صنعتیں	۳۹۰	مذکورہ دستکاریاں اور بیس علیہ السلام کی
۳۸۶	تک اس کے قائم رہنے سے ہوتا ہے	۳۸۶	دایہ گری، کتاب، وورائی، موسیقی، طب	۳۹۰	طرف منسوب ہیں
۳۸۶	جس شہر کی تمدن و آبادی شہرہ آفاق	۳۹۰	انسانی، مہتمم بالشان صنعتیں ہیں	۳۹۰	اٹھائیسویں فصل
۳۸۶	ہو تو اس کی ویرانی کے بعد بھی اس کے	۳۹۱	چوبیسویں فصل	۳۹۱	دایہ گری
۳۸۶	آثار باقی رہتے ہیں -	۳۹۱	فلاحیت	۳۹۱	قابلہ اور دایہ کے اعمال ضروریہ
۳۸۶	مگستان اندس کی جیتی جاگتی تصویر	۳۹۱	فلاحیت دنیا کی تمام صنعتوں پر وجوداً	۳۹۱	دایہ گری نہایت ضروری ہے
۳۸۸	شام اور عراق و مصر تونس وغیرہ کا عروج	۳۹۱	مقدم ہے اور بدویت کا خاصہ ہے	۳۹۱	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ولادت با سعادت
۳۸۸	تیسویں فصل	۳۹۱	پچیسویں فصل	۳۹۱	فارابی کا گمراہ کن عقیدہ انواع حیوانی
۳۸۸	صنعتیں اسی وقت عمدہ اور بکثرت ہوتی	۳۹۱	فن تعمیر	۳۹۱	میں انعدام محال ہے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۹۵	اکتیسویں فصل	۳۹۵	بہی بین کافرالی کی دلیس کا جواب	۳۹۵	ابن خلدون کا جواب
۳۹۵	وراثی	۳۹۵	پیشہ وراثی کا عروج و زوال	۳۹۵	اکیسویں فصل
۳۹۵	کاغذ کا رواج اور اس کا موجد	۳۹۵	مغرب میں کتابت وراثی کا زوال	۳۹۵	طب
۳۹۵	کتابوں کی تصحیح اور حذف اسناد	۳۹۶	مشرق کی حالت گفتہ بہ	۳۹۵	طب کی ضرورت شہروں میں ہوتی ہے
۳۹۵	مغرب میں کتابت وراثی کا زوال	۳۹۶	بتیسویں فصل	۳۹۵	نہ کہ دیہات میں۔
۳۹۵	مشرق کی حالت گفتہ بہ	۳۹۶	غنا۔ یا گانا	۳۹۵	تمام بیماریوں کی جڑ معدہ ہے
۳۹۶	بتیسویں فصل	۳۹۶	غنا کی تعریف	۳۹۶	غذا کا جز، بدن بننے کی تجویز
۳۹۶	غنا۔ یا گانا	۳۹۶	ہر ترکیب باعث مرد نہیں	۳۹۶	حدوث امراض خصوصاً حمیت یعنی تپ
۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	وغیرہ کے اسباب
۳۹۶	بگل سب سے موثر آلہ ہے	۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	تپ کا علاج
۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	شہریوں میں کثرت امراض کے اسباب
۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	تیسویں فصل
۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	کتابت
۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	کتابت کے فوائد و شرائط
۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	کتابت کا فن درجہ کمال تک شہروں میں
۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	ہی پہنچتی ہے
۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	مصر و حمیر میں بھی اس فن کو بہت عروج ملا
۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	قریش کی کتابت سیکھنے کے بارے میں
۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	اختلاف
۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	حمیر کا طریقہ خط مسند کی تھا
۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	صحیحہ کرام سے قرآن کریم کی رسم الخط
۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	میں غصیل ہوئیں
۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	کیا صحیحہ کا خطاطی میں بہرہ ہونا ان کی
۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	شان میں شمس ہے
۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	حضور نبی کریم کا قی ہونا اور ہمارا قی
۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	ہونا، یا بھی فرق
۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	زمانہ رسالت کے بعد مرتز اسلامی
۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	میں کتابت کا عروج
۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	مصر میں خطاطی
۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	اندلسی خط افریقی خط پر غالب آ گیا
۳۹۶	موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے	۳۹۶	موسیقی کے آلات	۳۹۶	ندسی و افریقی خط کا زوال

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۰۸	مصر میں علوم کی ترقی	۴۱۲	احادیث کی اسناد پر تفصیلی کلام	۴۱۷	ابن جریر مائندکی کا حال
۴۰۸	مدارس کے قیام کے اسباب	۴۱۳	مشکل الفاظ احادیث کی شرح	۴۱۷	امام ابو حنیفہؒ کیسے کا بلند پایہ مقام
۴۰۸	چوتھی فصل	۴۱۳	راویوں کے حالات	۴۱۷	فقہ میں اہل حجاز کے مقتدا اور تعلیم اہل
۴۰۸	ہمارے زمانہ کے شہری علوم کی قسمیں	۴۱۳	حجازی اسناد سب سے قوی ہیں اور ان کا	۴۱۷	مدینہ
۴۰۸	علوم عقلیہ اور علوم نقلیہ	۴۱۳	مدار امام مالک ہیں	۴۱۷	جامع اہل مدینہ کے ساتھ مخصوص نہیں
۴۰۸	علوم نقلیہ کا مآخذ	۴۱۳	علم حدیث قرن اول میں اور موطا امام مالک	۴۱۷	امام شافعیؒ کیسے و احمد بن حنبلؒ کیسے کا
۴۰۹	علوم نقلیہ کی اقسام	۴۱۳	امام مسلم اور ان کی جامع	۴۱۷	دور اور مسلک
۴۰۹	خصوصیات کے لحاظ سے علوم اسلامی	۴۱۳	کیا تمام صحیح احادیث صحیحین میں منحصر ہیں	۴۱۷	اجتہاد کا درجہ زویوں بند ہوا؟
۴۰۹	دیگر شریعتوں کے علوم سے الگ ہیں	۴۱۳	علم الحدیث میں بلند پایہ کتابوں کا ذکر	۴۱۷	مذہب اربعہ کی تحدید اور اس میں تشدد
۴۰۹	حضرت عمرؓ کا تورات کے اوراق پڑھنا	۴۱۳	متاخرین کا عمل علم حدیث سے متعلق	۴۱۸	حنبلؒ اور ان کے پیروں کا پانے جاتے ہیں
۴۰۹	علماء کی عرق ریزیاں	۴۰۹	صحیح بخاری کا درجہ اور امت پر اس کا	۴۱۸	حنبلؒ کی مقبولیت
۴۰۹	پانچویں فصل	۴۰۹	قرض	۴۱۸	مصر میں شافعیؒ کیسے مذہب کا عروج
۴۰۹	تفسیر و قرأت	۴۰۹	صحیح مسلم کا درجہ اور اس کی شرح	۴۱۸	وزوال حیات نو اور کبار شافعیہ مصر کا ذکر
۴۰۹	قراءت مختلف کیوں ہوئی؟	۴۰۹	احادیث کے مراتب و نیچے و مقتدین	۴۱۸	اندلس و مغرب میں مالکی مذہب پھیلنے
۴۱۰	کیا قراءت سب سے متواتر ہیں	۴۱۰	چکے ہیں	۴۱۸	کی وجہ
۴۱۰	علم قراءت ایک صنعت کی حیثیت	۴۱۰	امام بخاری کا امتحان علماء بغداد کا اعتراف	۴۱۸	نے مسئلہ اور ان کا حل
۴۱۰	اختیار کر گیا	۴۱۰	قلت روایت کے اسباب اور امام	۴۱۸	مالکی مذہب اور اس میں لکھی جانے والی
۴۱۰	تفسیر	۴۱۰	ابو حنیفہؒ پر قلیل الراویہ ہونے کی	۴۱۹	اہم کتابوں کا ذکر
۴۱۰	فن تفسیر سیدہ سیدہ	۴۱۰	بناء پر اعتراض اور اس کا فاضلانہ جواب	۴۱۹	ابو ثمر بن اسد بن ابی ہاشم میں
۴۱۰	علم تفسیر میں اہم مصنفات	۴۱۰	قلت روایت کی وجوہ	۴۱۹	تصنیف مدق
۴۱۱	کتب تفسیر کی اقسام	۴۱۱	امام ابو حنیفہؒ کو احادیث کا مجتہد کہنا چاہیے	۴۱۹	آخر میں فصل
۴۱۱	کتب تفسیر میں رطب و یابس روایات	۴۱۱	امام طحاویؒ کیسے اور ان کی کتب کا درجہ	۴۱۹	علم الفرائض
۴۱۱	کیونکر آئیں	۴۱۱	ساتویں فصل	۴۱۹	علم الفرائض کی اہمیت اور اس فن میں
۴۱۱	کتب تفسیر کی دوسری قسم	۴۱۱	فقہ اور اس کے توابع از قبیل فرائض	۴۱۹	لکھی جانے والی کتب کا تذکرہ
۴۱۱	تفسیر کشاف پر نقد و تبصرہ	۴۱۱	فقہ کی تعریف	۴۲۰	فرائض کے ایچ بیچ مسائل
۴۱۱	علامہ شریف الدین طیبی کی تفسیر شرح	۴۱۱	آئمہ میں اختلاف ہونا امر لازمی ہے	۴۲۰	علم حدیث کی فضیلت پر حدیث سے
۴۱۱	کشاف	۴۱۱	تمام صحابہ صاحب فتویٰ نہ تھے	۴۲۰	ستاروں اور اس پر نظر
۴۱۲	چھٹی فصل	۴۱۲	صحابہ میں قراء لقب	۴۲۰	نویں فصل
۴۱۲	علم حدیث	۴۱۲	آئمہ اربعہ کا زمانہ	۴۲۰	اصول فقہ اور اس کے متعلقات از قبیل
۴۱۲	علم حدیث میں ناسخ و منسوخ کا جاننا	۴۱۲	اہل ظواہر اور اہل بیت کا فقہ	۴۲۰	جدل و مناظرہ
۴۱۲	بہت اہمیت رکھتا ہے	۴۱۲	خوارج کا فقہ اور اس محل	۴۲۰	اولیٰ اربعہ
۴۱۲	امام شافعیؒ کا درجہ علم حدیث میں	۴۱۲	فقہ ظاہریہ کا زوال	۴۲۰	اتحاد اور قیاس یونہی اور شرعیہ ہے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۲۱	۱۔ شرعیہ کی حجیت	۴۲۵	واضع مثال کے ذریعے	۴۲۵	فقہاء نے صوفیاء کے کشف سے کیوں
۴۲۱	احادیث کے تسلیم کے لئے واجبی امور	۴۲۵	تکالیف شرعیہ میں دوسرا درجہ ہے یعنی	۴۳۰	انکار کیا
۴۲۱	درست وضعیہ سے احکام شرعیہ مستفاد	۴۲۵	اتصاف و حال	۴۲۵	کشف و وجود اور ترتیب حقائق و درجہ تجلی
۴۲۱	نہیں ہوتے، چند مثالیں	۴۲۵	ایمان کے متعدد درجات ہیں	۴۳۰	درجہ رقی و درجہ فقی
۴۲۱	ابتداء اسلام میں فقہ کی ضرورت نہ تھی	۴۲۱	ایمان کی کمی و زیادتی کے قائلین اور ان	۴۳۱	وحدت مطلقہ کے قائل صوفیاء
۴۲۱	اصول فقہ میں تصنیف شدہ کتب اور حنفی	۴۲۵	کے اقوال، بہترین تطبیق	۴۲۵	وحدت مطلقہ کے متعلق ابن دہکان کی
۴۲۱	کتب کا درجہ	۴۲۶	عقائد دینیہ و ایمانیہ کا بیان	۴۳۱	گفتگو
۴۲۲	اصول فقہ میں متکلمین کی تصانیف	۴۲۶	علم عقائد کے اصول	۴۳۱	ایک مثال سے مسئلہ کی وضاحت
۴۲۲	نضر الدین رازی اور سیف الدین آمدی	۴۲۶	علم الکلام کی ایجاد	۴۳۱	ابن دہکان کے کلام کا رد
۴۲۲	کی اصول فقہ میں تصانیف	۴۲۶	آیات تخریجہ اور آیات تشبیہ کے متعلق	۴۳۱	مقام جمع
۴۲۲	فقہ احناف کی تصانیف اصول فقہ میں	۴۲۶	اسلاف کی رائے	۴۲۶	صوفیاء کا وہ گروہ جو حلول کا قائل ہے ان
۴۲۲	آئمہ اربعہ اور اس کی تقلید	۴۲۶	تجیم کے قائلین کا استدلال	۴۲۶	میں یہ عقیدہ فرقہ اسماعیلیہ سے اختلاف
۴۲۲	مقلدین آئمہ اربعہ میں مناظرے	۴۲۷	تشبیہ فی الصفات	۴۳۱	کی وجہ سے آیا
۴۲۲	فن مناظرہ میں کتب	۴۲۷	معتزلی عقائد کا رد	۴۲۷	قطب کی حقیقت اور ابن سینا کا اس پر رد
۴۲۳	جدل یا فن مناظرہ	۴۲۷	ابوالحسن اشعری میں دان میں	۴۳۲	سلوک و تصوف کا مرکز کون ہے
۴۲۳	علم جدل کی تعریف	۴۲۷	مسئلہ امامت اور اس کی تردید	۴۳۲	صوفیاء کے مقالات کی چار قسمیں ہیں
۴۲۳	علم جدل کے دو طریقے	۴۲۸	منطق کا رواج	۴۲۸	صوفیاء کے چار قسم کے مقالات پر اخذ و
۴۲۳	دسویں فصل	۴۲۸	فلسفہ قدیم	۴۳۲	ترک کے لحاظ فاضلانہ سے گفتگو
۴۲۳	علم الکلام	۴۲۸	متکلمین اور حکماء میں فرق	۴۳۲	منصور حلاج تختہ دار پر
۴۲۳	علم الکلام کی تعریف	۴۲۸	معجون مرکب	۴۳۲	کشف سے پرہیز افضل ہے
۴۲۳	توحید کے اثبات کے لئے برہان عقلی	۴۲۸	گیارہویں فصل	۴۳۲	بارہویں فصل
۴۲۳	اسباب سے قطع نظر کرنے کا شرعی حکم اور	۴۲۸	تصوف	۴۳۲	علم تعبیر خواب
۴۲۳	اس کی حکمت	۴۲۳	تصوف حادثہ علوم شرعیہ میں کب سے	۴۳۳	علم تعبیر خواب کوئی نیا علم نہیں
۴۲۳	ایک سوال اور اس کا جواب	۴۲۳	شمار ہوا	۴۲۸	خواب کی حقانیت احادیث کی نظر میں
۴۲۳	حوادث کے تمام تر اسباب دریافت نہ	۴۲۳	زاهدوں کے ادراکات کی اقسام	۴۲۹	خواب کی حقیقت
۴۲۳	ہونے کی دوسری وجہ	۴۲۳	مرید کے مراتب	۴۲۹	رویائے صالحہ اور بد خوابی میں فرق
۴۲۳	موجودات کو اپنے مدرکات میں منحصر ماننا	۴۲۳	تصوف کا مقصود	۴۲۹	تعبیر کی حقیقت
۴۲۳	غلطی ہے	۴۲۳	صوفیاء اور فقہاء کی اصطلاحات	۴۲۹	خواب کی اقسام
۴۲۳	عقل انسانی کا دائرہ محدود ہے	۴۲۳	کشف و کرامات کا سبب اور کشف کی	۴۲۳	خیال وہی صورت بناتا ہے جو اس سے
۴۲۳	توحید سے مراد کمال توحید ہے نفس علم	۴۲۳	اہمیت	۴۳۰	مدرکات کی جنس سے ہو
۴۲۳	توحید سے کام نہیں چلتا	۴۲۵	کشف کی طرف متاخرین کی توجہ	۴۳۰	تعبیر کے کچھ قواعد ہیں
۴۲۳	علم توحید اور حال توحید کا ایک فرق ایک	۴۲۵	کشف کی حالت کیا معتبر ہے؟	۴۳۰	فن تعبیر روئے میں کتابیں تصنیف شدہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۴۳	ابن رشد کی تصنیف	۴۴۵	فرائض کے ذریعے وراثت کے	۴۴۵	تیرہویں فصل
۴۴۳	امام راضی کی شرح الاشارات	۴۴۵	جھگڑے حل ہو جاتے ہیں	۴۴۵	علوم عقیدہ اور ان کی قسمیں
۴۴۴	انیسویں فصل	۴۴۵	علم فرائض کی ترتیب	۴۴۵	علوم عقیدہ کا وجود اور اس کی اقسام اربعہ
۴۴۴	علم طب	۴۴۵	علم الفرائض کی فضیلت	۴۴۵	منطق
۴۴۴	علم طب کا موضوع؟	۴۴۵	متقدمین و متاخرین کی تصانیف علم و	۴۴۵	علم طبی
۴۴۴	علم طب کی جامعیت	۴۴۶	فرائض میں	۴۴۶	علم
۴۴۴	علم طب کے اثر	۴۴۶	پندرہویں فصل	۴۴۶	علم تعلیم
۴۴۴	بادیہ نشین لوگ اور طب	۴۴۶	علم الہندسہ	۴۴۶	اور اسلام کے بعد اس کی شمشیر برہنہ
۴۴۴	طب شرعی	۴۴۶	علم ہندسہ میں مقدار متصل و مفصل کے	۴۴۶	فارسیوں کا علم دریا میں
۴۴۴	بیسویں فصل	۴۴۶	عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے	۴۴۶	یونان اور علوم عقلیہ
۴۴۴	فلاحیت (کاشتکاری)	۴۴۶	اقلیدس فن ہندسہ میں اصل اصول ہے	۴۴۶	یونانی علوم عہد بعہد
۴۴۴	فلاحیت کی طرف متقدمین کی توجہ	۴۴۶	علم ہندسہ کے فوائد	۴۴۶	مامون رشید کا زمانہ اور علوم یونان کی
۴۴۵	علم فلاحیت میں اہم کتب کا ذکر	۴۴۷	افلاطون کا قول	۴۴۷	طلب
۴۴۵	ایکسویں فصل	۴۴۷	علم کرہ اور اس پر لکھی گئی کتب	۴۴۷	فلسفہ کے ماہر علمائے اسلام
۴۴۵	علم الہیات	۴۴۷	مخروطات کا علم	۴۴۷	نجوم و بحر میں کماں
۴۴۵	علم الہی اور وجود مطلق	۴۴۷	مساحت کا علم اور اس کی ضرورت	۴۴۷	مغرب و اندلس سے علوم عقلیہ کا زوال
۴۴۵	فلاسفہ کا خیال باطل	۴۴۷	علم مناظرہ اور اس کے مسائل	۴۴۷	مشرق کی حالت
۴۴۵	علم الہی کو علم ماوراء الطبیعہ کہنے کی وجہ	۴۴۷	سولہویں فصل (علم ہیئت)	۴۴۷	علم الاعداد
۴۴۵	تسمیہ	۴۴۷	علم ہیئت کے بنیادی مسائل	۴۴۷	علم الاعداد پر متقدمین و متاخرین کی
۴۴۵	علم الہی پر لکھی ہوئی کتب	۴۴۷	ذات الخلق اور رصد کا ذکر	۴۴۷	تصنیفات
۴۴۵	علم کام اور مسائل حکمت کا مترادف	۴۴۷	محیطی اور اس کی تلخیصات	۴۴۷	علم الاعداد پر متقدمین و متاخرین کی
۴۴۵	مسائل کی ترتیب	۴۴۷	ماہیت فرع زج کا بیان	۴۴۷	تصنیفات
۴۴۵	عقائد شرعیہ کا مسائل حکمت سے کوئی	۴۴۸	سترہویں فصل (علم منطق)	۴۴۸	حساب
۴۴۵	تعلق نہیں	۴۴۸	علم منطق کی تعریف اور غرض و غایت	۴۴۸	حساب کے اہم اصول اور اس فن کی اہم
۴۴۵	عامۃ الناس کی غلطی	۴۴۸	علم اول	۴۴۸	تصنیف
۴۴۶	متکلمین معذور تھے	۴۴۸	کتاب نص اور ابواب ثمانیہ	۴۴۸	(الجبر و المقابله)
۴۴۶	متاخرین صوفیہ کی سخت مذمتی	۴۴۸	علم منطق کے مختلف ادوار اور	۴۴۸	جبر کی تعریف
۴۴۶	سحر و طلسمات	۴۴۸	متاخرین کے حذف و اضافات	۴۴۸	عد جز مال
۴۴۶	سحر اور طلسم کی تعریف	۴۴۸	اٹھارویں فصل	۴۴۸	معادست چھ مسئلوں میں ہوتی ہے
۴۴۶	سحر اور طلسم میں فرق	۴۴۹	طبیعیات کی تعریف	۴۴۹	فن جبر میں علماء کی اہم تصانیف
۴۴۶	سحر و طلسم شریعت کی نگاہ میں	۴۴۹	طبیعیات	۴۴۹	معادست حسب روز مرہ
۴۴۶	سحر و طلسم کے پیش رو	۴۴۹	ابن سینا کا زندہ جاوید کارنامہ	۴۴۹	فرائض

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۴۷	مقتولوں میں فرق بن ظہم شری	۳۵۱	زائچہ عالم سے جوابات نکالنے کی	۳۴۷	مسد نوں میں سحر طلسم و آمد
۳۴۷	بائیسویں فصل	۳۵۱	ترکیب جو زائچہ کے جاننے والوں سے	۳۴۷	سحر کی حقیقت کا بیان
۳۴۷	اسرار الحروف	۳۵۱	معلوم ہوئی ہے	۳۴۷	نفوس انسانی خواص کے اعتبار سے
۳۴۷	علم اسرار الحروف کی ابتداء کب اور کیوں	۳۴۷	تبیین	۳۴۷	متکلف ہیں
۳۴۷	ہوئی؟	۳۴۷	۳۰ جہدوں کے حروف کے تحریری	۳۴۷	ساحر اہل طلسم اور شعبہ بازوں میں فرق
۳۴۷	امزجہ حروف متصرف ہے یا کوئی اور	۳۴۷	اصول تین ہیں	۳۴۷	سحر کفر ہے، قتل ساحر میں اختلاف ہے
۳۴۷	سبب اس میں اختلاف ہے	۳۴۷	سوال کے مل کے سات اصول ہیں	۳۴۷	سحر کی کوئی خارجی حقیقت ہے یا سحر محض
۳۴۸	طبائع چارگانہ آتش، بادی، آبی اور خاکی	۳۴۷	ایک سوال مفروض تفہیم مسئلہ کیلئے	۳۴۷	اک خیال ہے؟
۳۴۸	کامیان	۳۴۷	حروف نظم طبعی کے ادوار	۳۴۷	اختلاف اور قول فیصل
۳۴۸	حروف آتش بادی وغیرہ کا ذکر اور ان کی	۳۴۷	دور اول	۳۴۷	جادو کا ثبوت قرآن وحدیث کی روشنی
۳۴۸	تاثیر	۳۴۷	دوسرا دور	۳۴۷	میں
۳۴۸	صوفیوں کے دوسرے گروہ کا خیال	۳۴۷	تیسرا دور	۳۴۷	مصر میں سحر کی گرم بازاری
۳۴۸	سرتاسب کی دشواری	۳۴۷	چوتھا دور	۳۴۷	ابن خلدون سحر کا ایک مشاہدہ
۳۴۸	صوفیوں اور اہل طلسم کے تصرفات میں	۳۴۷	پانچواں دور	۳۴۷	دوسرا مشاہدہ
۳۴۸	فرق	۳۴۷	چھٹا دور	۳۴۷	ہندوستان کے ساحروں کا حال
۳۴۹	ارباب طلسم اور صوفیوں کی ریاضتوں	۳۴۷	ساتواں دور	۳۴۷	اعداد متحابہ کا طلسم اور اس کی ترکیب
۳۴۹	اور ان کے مقاصد کا فرق	۳۴۷	آٹھواں دور	۳۴۷	طالع اسد یعنی انگشتری شیر کا عمل
۳۴۹	صوفیوں اور ارباب طلسم کے کچھ اور	۳۴۷	نواں دور	۳۴۷	۶۰ کے آفتابی نقش کا عمل
۳۴۹	اعمال کا ذکر	۳۴۷	دسواں دور	۳۴۷	اہل مغرب و ہندوستان کے جادو
۳۴۹	سوالوں کے جوابات کا اناطلہ غیب نہیں	۳۴۷	گیارہواں دور	۳۴۷	ابن خلدون کی جادو گروہوں سے ملاقات
۳۵۰	قصیدہ سبطی	۳۴۷	بارہواں دور	۳۴۷	فلاسفہ کے ہاں معجزہ اور سحر میں فرق
۳۵۰	قصیدہ سبطی کا ذکر	۳۴۷	ملل توید جرنی	۳۴۷	بلحق کے نزدیک معجزہ اور سحر میں فرق
۳۵۰	الطلب الروحانی	۳۴۷	حروف اوتار	۳۴۷	کرامت کی حقیقت
۳۵۰	(مطاریح الشعاعات فموالید الملوک و بینہم)	۳۴۷	حروف سوال	۳۴۷	سحر بھی معجزہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا
۳۵۰	(الانفصال الروحانی والانقیاد الروحانی)	۳۴۷	زائچہ مذکورہ کے علاوہ جوابات نکالنے کے اور طریقے	۳۴۷	زرکش کا دیاتی اور باطل طلسم للہیت کے
۳۵۱	(الربانی)	۳۴۷	ارتباط حرفیہ سے اسرار خفیہ کے معلوم	۳۴۷	سامنے پاش پاش
۳۵۱	(اتصال انوار الکواکب)	۳۴۷	کرنے کا طریقہ	۳۴۷	سحر و طلسم شریعت کی نگاہ میں
۳۵۱	الانفعال الطبعی	۳۴۷	استخراج جواب ہائے اہل طریقتہ	۳۴۷	متکلمین کے نزدیک سحر اور معجزہ میں
۳۵۱	(فصل فی المقامات للہایہ)	۳۴۷	حروف ابجد کی طاقت معلوم کرنے کا طریقہ	۳۴۷	فرق
۳۵۱	(الوصیۃ والتحکم ولایمان والاسلام والتحریم والابہلیۃ)	۳۴۷	حروف تین قوتیں ہیں	۳۴۷	حکم کے ہاں معجزہ اور سحر میں فرق
۳۵۱		۳۴۷	استدلال مل مذکورہ بالا	۳۴۷	نظر کا بیان
۳۵۱		۳۴۷		۳۴۷	نظر سے مقتول اور سحر و کرامت سے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
	مذکورہ عمل کی مثال	۴۶۷	کی اہمیت	۴۷۳	علم نجوم کی مذمت میں ابو القاسم رحمہ
	عناصر کی قوت دریافت کرنے کا طریقہ	۴۶۸	فلاسفہ کا تعارف اور ان کے خیالات	۴۷۳	اندلس کے اشعار
	اسماء علیہ کے حروف کی عنصری قوت	۴۶۸	فلاسفہ کے مدارک کی آخری منزل	۴۷۴	ستیمسویں فصل
	معلوم کرنے کا طریقہ	۴۶۸	فلاسفہ کی جنت و جہنم	۴۷۴	کیمیا کا انکار اور اس کا محال ہونا اور وہ
	استخراج مجہولات کے لئے ایک اور وتر	۴۶۸	چوٹی کے فلاسفہ	۴۷۴	خرابیاں
	اور کیفیت اخراج	۴۶۸	تمام موجودات کو عقل اول کی طرف	۴۷۴	جو کیمیا سے نہایت پیدا ہوتی ہیں
	نسبت عنصریہ نکالنے کا طریقہ	۴۶۸	منسوب کرنا باطل محض ہے	۴۷۴	کیمیا کی قمریوں پیدا ہوتی ہے؟ اور اس
	چوبیسویں فصل	۴۶۹	جسم طبعی کے متعلق فلاسفہ کے موقوفات	۴۷۴	کے نتائج بد
	کیمیا	۴۶۹	اور انکا بطلان	۴۷۴	کیمیا لروں کے خیالات
	علم کیمیا کی تعریف، روح و جسد اور کیمیا	۴۶۹	روحانیت کے متعلق فلاسفہ کی تحقیق ایق	۴۷۴	فن کیمیا کی تمام کتابیں معہہ چھپتے ہیں
	گر کا عمل	۴۶۹	موجودات علی ماہی کا ادراک ہی انسانی	۴۷۴	ہیں
	اس فن کے ائمہ اور کتب فن کا ذکر	۴۶۹	سعادت ہے اور ذہکوسد فلاسفہ کا	۴۷۵	ابو ابرہہ کات تشفی کا قول تب کیمیا سے
	ابوحکیم کے پاس ابو ہریر بن بشری کا خط	۴۶۹	انہماک عبث	۴۷۵	متعلق
	نفس کی تعریف	۴۷۰	اندھی تقلید اور گمراہی	۴۷۶	حصہ ازیمیا میں دو کتابیں ہیں
	عمل کیمیاوی کی طبیعت	۴۷۰	ناقص سعادت	۴۷۶	مفریب ہے
	لطیف کا لطیف سے ملنا غلیظ کے غلیظ	۴۷۰	شریعت کی ضرورت سے انکار	۴۷۶	کیمیاوی کے صرف قصبے ہیں اس کا
	سے ملنے سے آسان ہے۔	۴۷۰	منطق اور فلسفہ کے فوائد	۴۷۶	حقیقت سے چھوڑنا غلط نہیں
	عمل اکسیر کا ذکر	۴۷۱	چھبیسویں فصل	۴۷۷	کیمیا کے متعلق حکماء کی رائے میں
	وہ پتھر جس سے کیمیا بنتی ہے	۴۷۱	علوم نجوم کا بطلان اور اس کے احکام کا	۴۷۷	طغرائی، یونانی، عربی، ترکی، ہندوستانی
	رنگ کی اقسام	۴۷۱	بے سرو پا ہونا	۴۷۷	ایک کی دلیل
	عناصر و موالید کی اقسام	۴۷۲	نجومیوں کی رائے علم نجوم سے متعلق	۴۷۷	قطلان یونانی، اقوال کا خلاصہ اور اس
	وہ ترکیب جس سے سنگ کیمیا سے کیمیا	۴۷۲	نجوم کی بابت حکماء، متقدمین کی رائے	۴۷۷	کا ابطال
	بنتے ہیں ترکیب کیمیا کا مدار ترویج	۴۷۲	آثار کو اکب کا علم، ایک اور خیال باطل	۴۷۷	کیمیا کے بطلان پر مختصر دلیل
	وہ عقیدے پر ہے	۴۷۲	بطیموس کی رائے اور اس کی دلیل	۴۷۷	بن سین کی دلیل
	ابوبکر کا اپنے استاد مسلمہ سے سوال اور جواب	۴۷۲	بطیموس کے بیان سے نکلنے والا فائدہ	۴۷۷	ابن سین کی دلیل
	ارض مقدس کی شرح	۴۷۳	ضعیف البیاد ترکیب	۴۷۸	طغرائی کی تشبیہ اور اس کا جواب
	علم کیمیا کے متعلق عقیدہ	۴۷۳	کو اکب کا علم عنصری پر اثر خلاف شرع	۴۷۸	اکسیر کی تشبیہ خمیر سے فاسد ہے
	کیمیا کا علم معہہ وچستان کی صورت میں	۴۷۳	عقیدہ ہے	۴۷۸	کیمیا کے بارے میں تحقیقی رائے
	کیوں؟	۴۷۳	علم نجوم کے نقصانات	۴۷۸	فرابی اور ابن سینا کے درمیان اس
	چھبیسویں فصل	۴۷۳	ایک وہم اور اس کا جواب	۴۷۸	خداوند کی بنیاد کیا ہے؟
	فلسفہ کی خرابیاں اور اس کا بطلان	۴۷۳	مسلمان علم نجوم میں ملکہ تامہ حاصل نہیں	۴۷۸	نہ چھبیسویں فصل
	مذکورہ فصل اور اس کے بعد کی دو فصلوں	۴۷۳	کر سکتے	۴۷۸	علوم میں تالیفات کی کثرت مانع تحصیل

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
	عرب کی امتیت اور بدعت کی سبقت	۴۸۸	کی تعلیم کے طریقے	۴۸۴	بے
۴۹۱	سے مانع بنی	۴۸۸	مغرب میں بچوں کی تعلیم کا طریقہ	۴۸۴	ایک بہتہ مرض
۴۹۱	ریاست و سلطنت دوسرا مانع ہے		بچوں کی تعلیم کے سلسلے میں اہل اندلس کا	۴۸۴	نقضی، ایچ اور مظلوم طباء
	عرب سلطنت کے زوال میں اہل علم	۴۸۸	طریقہ کار	۴۸۴	علم عربیت اور کتاب سیبویہ
۴۹۲	کی قدر زیادہ	۴۸۸	افریقہ میں بچوں کی تعلیم کا طریقہ	۴۸۴	ابن ہشام مصری کی شان
۴۹۲	اور نجی سلطنت میں کم، اسکی وجہ	۴۸۸	اہل مشرق کا طریقہ تعلیم	۴۸۴	تیسویں فصل
۴۹۲	مشرق سے علوم کے زوال کے اسباب		افریقہ، مغرب اور اندلس کے طریقہ		علوم میں تالیفات کا اختصار بھی محل تعلیم
۴۹۲	سینٹیسیوں فصل	۴۸۸	تعلیم کا نتیجہ	۴۸۴	بے
۴۹۲	عربی علم اللسان		قاضی ابوبکر بن العربی کا تعلیم کے سلسلہ	۴۸۴	مطالب و مسائل کو ملا کر پڑھنا مفید ہے
۴۹۲	چار ارکان	۴۸۹	میں عمدہ طریقہ	۴۸۴	مختصرات سے ملکہ حاصل ہوتا ہے
۴۹۲	اہم رکن	۴۸۹	حالات کی ناسازی	۴۸۵	تیسویں فصل
۴۹۲	سطحی نظر	۴۸۹	سینٹیسیوں فصل	۴۸۵	تعلیم کا شیخ اور اچھا طریقہ
۴۹۲	علم انگو		تشدد و محملوں کے حق میں مضرت ثابت ہوتا		کسی فن میں ملکہ تام حاصل کرنے کے
۴۹۲	علم نحو کی ضرورت کیوں پیش کی	۴۸۹	بے	۴۸۵	سے تین ادوار ضروری ہیں :-
۴۹۳	موجد اول اور سبب ایجاد		بے جاتشد و دائرہ انسانیت سے خارج		نابلد معصین کا حال طریقہ تعلیم سے
۴۹۳	خلیل کا زمانہ	۴۸۹	کرتا ہے		نواقشی اور اس کے طالب علم پر پڑنے
۴۹۳	سیبویہ کی آمد	۴۸۹	قبر و ظلم کا اثر بنی اسرائیل پر	۴۸۵	وے بڑے نتائج
۴۹۳	فن نحو میں اہم تصانیف	۴۸۹	سزائے جسمانی کی کیا حد ہے؟	۴۸۵	معصم کے سبب لازمی امور
	نحو کا طریق تعلیم در بن ہشام مصری کا	۴۹۰	بارون رشید کی ہدایت	۴۸۶	فصل
۴۹۳	احسان	۴۹۰	چونیسویں فصل	۴۸۶	معصم کو ہدایات
۴۹۴	علم المغت	۴۹۰	سفر اور اساتذہ روزگار سے مستفید ہونا	۴۸۶	فکر کی حقیقت
۴۹۴	علم المغت کی ضرورت	۴۹۰	معصم کے لئے اکسیر ہے	۴۸۶	منطق کی ضرورت و فوائد
۴۹۴	کتاب العین کا طریقہ حدی	۴۹۰	سینٹیسیوں فصل		مسائل میں ابھم اور دقت پیش آنے پر
۴۹۴	ابواب کی ترتیب		فرقہ علماء کو سیاسی امور میں دخل و ملکہ نہیں		فکر کی طرف رجوع کرے، دلائل
۴۹۴	کتاب کی وجہ تسمیہ	۴۹۰	ہوتا	۴۸۶	وہراہین کو ترک کرے۔
۴۹۴	مستعمل اور مہمل کی تمیز		علماء کا طبقہ تخلیقات و معقولات میں پھنسا	۴۸۷	اکتیسویں فصل
	ابوزبید جوہری محمد بن ابی احصین کی		رہتا ہے جب کہ سیاست میں واقعات	۴۸۷	علوم آئیہ و زیدہ طول نہیں دینا چاہیے
۴۹۴	کاوشیں	۴۹۰	خصوصیہ پر نظر ہوتی ہے	۴۸۷	علم مقصود کی تفریع و توسیع
۴۹۵	فقہ المغت کی ضرورت	۴۹۱	منطق اکثر غلطی میں ڈالتی ہے	۴۸۷	علم غیر مقصود کی طوالت صرف ضیاع عمر ہے
	ادیب کے لئے فقہ المغت کا علم نہایت	۴۹۱	چھتیسویں فصل		متاخرین کے بتگزار اور ان کے نقصانات
۴۹۵	ضروری ہے		اکثر اسلامی علوم میں نجی عربوں سے	۴۸۸	بتیسویں فصل
۴۹۵	علم البیان	۴۹۱	فائق ہیں		بچوں کی تعلیم اور مسائل اسلامیہ میں ان

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۵۰۳	کلام کے دو فن نظم و نثر	۴۹۵	اعراب کی پابندی نہ رہنے سے کچھ	۴۹۵	علم ابیان کی اقسام
۵۰۴	نظم و نثر کی اقسام	۴۹۵	نقصان نہیں	۴۹۵	علم ابیان اور نحو میں فرق
۵۰۴	نظم و نثر کے اسالیب جدا جدا ہیں	۴۹۵	موجودہ عربی قدیم مفری زبان سے	۴۹۵	اس فن کی اہم کتب
۵۰۴	شاہی فرامین اور بے جا تکلفات	۴۹۶	مختلف کیوں ہے؟	۴۹۶	اہل مشرق و مغرب کا تقابل
۵۰۴	چھالیسویں فصل	۴۹۶	مغرب و مشرق اور اندلس میں عربی کا حال	۴۹۶	علم ابیان کا فائدہ
۵۰۰	نظم و نثر میں جامعیت کے ساتھ شاذ و نادر	۴۹۶	اکتالیسویں فصل	۴۹۶	تفسیر کشف پر تبصرہ
۵۰۴	ہی کسی ملکہ حاصل ہوتا ہے	۴۹۶	زبان مصر کی تعلیم	۴۹۶	علم الادب
۵۰۴	ستالیسویں فصل	۴۹۶	بیالیسویں فصل	۴۹۶	علم ادب کی تعریف، موضوع، فائدہ اور
۵۰۴	فن شعر اور اس کی تعلیم کا طریقہ	۴۹۶	زبان مفر کا ملکہ نحو سے الگ اور مستغنی ہے	۴۹۶	علم ادب کے مباحث
۵۰۴	بیت اور ردی کی تعریف	۴۹۶	علم نحو کا علم الگ ہے اور ملکہ عربیت	۴۹۶	ادب کی چار رکن رکن کتابیں
۵۰۴	عربی اشعار کی خصوصیت	۴۹۷	دوسری چیز ہے مثال سے وضاحت	۴۹۷	کتاب الاغانی کا تعارف
۵۰۰	فن شعر قدیم عربوں اور جدید عربوں	۴۹۷	بڑے بڑے نحوی خط لکھتے وقت غلطی پر	۴۹۷	اڑتیسویں فصل
۵۰۵	کے ہاں	۴۹۷	غلطی کرتے ہیں۔	۴۹۷	زبان کا ملکہ کسب سے حاصل ہوتا ہے
۵۰۵	اسلوب شعر کی تعریف	۴۹۷	سیبویہ کی الکتاب قواعد نحو اور ملکہ عربیت	۴۹۷	حصول ملکہ کا طریقہ تکرار فعل
۵۰۵	اسالیب شعر کی مختلف فروع و انواع	۴۹۷	دونوں کی جامع ہے	۴۹۷	ملکہ لسانی مفردات لغوی سے حاصل
۵۰۶	شاعر ایک معمار کی طرح ہے	۴۹۷	اندلس اور مغرب و افریقہ کی تعلیم میں فرق	۴۹۷	نہیں ہوتا
۵۰۱	قوانین بلاغت کی معرفت شاعری کے	۴۹۷	تینالیسویں فصل	۴۹۷	عرب کیونکر قادر الکلام بنتے ہیں
۵۰۶	لئے کافی نہیں	۴۹۷	ذوق زبان کی تحقیق	۴۹۷	عجمیوں سے اختلاف کا نتیجہ
۵۰۶	شعر کی صحیح اور جامع تعریف	۴۹۷	حصول بلاغت کا طریقہ	۴۹۷	انتالیسویں فصل
۵۰۶	مبتدی اور معری کے اشعار عربی شعر کھل	۴۹۷	ایک زبان پر عبور کے بعد دوسری زبان	۴۹۷	اس زمانے میں عربی زبان حمیر و مصر کی
۵۰۶	نے کے مستحق نہیں	۴۹۷	کے ملکہ کا حصول مشکل ہے	۴۹۷	زبان سے مغایر اور مستقل زبان ہے
۵۰۶	شعراء کے کلام کا یاد ہونا نہایت ضروری ہے	۴۹۸	سیبویہ، ابوعلی فارسی اور زمخشری یہ	۴۹۸	بلاغت کیلئے عربوں اور عجمیوں کے
۵۰۶	شاعری کے لئے معاون اشیاء	۴۹۸	حضرات عجمی تھے پھر انھیں عربی ملکہ	۴۹۸	طریقہ کا فرق
۵۰۷	شعر گوئی کے طالبین کو ہدایت	۴۹۸	کیوں حاصل ہوا؟	۴۹۸	ایک حکایت
۵۰۷	شعر کے میوب	۴۹۸	چوالیسویں فصل	۴۹۸	زمانہ قدیم کی طرح اب بھی عربوں میں
۵۰۸	اڑتالیسویں فصل	۴۹۸	تعلیم سے اصل عربی زبان کا ملکہ	۴۹۸	بلاغت موجود ہے
۵۰۹	نظم و نثر کے اسالیب لفظی ہیں نہ کہ معنوی	۴۹۸	تعلیم عربیت تعلیم نحو سے مقدم ہونی	۴۹۸	مصر کی زبان کی وجہ
۵۰۹	انچاسویں فصل	۴۹۸	چاہئے	۴۹۸	تغییرات عربی کی ایک مثال
۵۰۳	ملکہ زبان کلام کے زیادہ یاد کرنے سے	۴۹۹	ایک عجمی کا عربی ملکہ	۴۹۹	موجودہ عربی کے مصر ہونے کی دلیل
۵۰۳	حاصل ہوتا ہے	۴۹۹	اندلس میں عربی نظم و نثر کا عروج و زوال	۴۹۹	چالیسویں فصل
۵۰۳	ملکہ عربیت کی ایک نادر مثال	۴۹۹	مشرق کی حالت	۴۹۹	حضری اور شہریوں کی زبان مستقل ایک
۵۰۳	ابن خلدون کا اپنے ایک دوست کے	۴۹۹	پینتالیسویں فصل	۴۹۹	زبان ہے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
	ابوالحسن المقری الدانی کے اشعار ابوہر	۵۱۵	حکمت	۵۰۹	ساتھ مکالمہ
۵۲۵	مرتین کے اشعار	۵۱۶	کعب کا نسب	۵۰۹	اسلامی شعراء کا درجہ بلاغت
۵۲۵	ابوبکر بن قربان کا حسن اختتام		شیل کعب کو برجم کی نسل سے بتاتا ہے	۵۱۰	ابن خلدون اپنے اس تذہ کے نظر میں
۵۲۶	مشرقی اندلس کے محف اور سودی زجل	۵۱۶	سرزنش	۵۱۰	پچاسویں فصل
۵۲۶	مدغیس کی زجل	۵۱۷	علی بن عمر کا اپنے بی عم کو عتاب	۵۱۰	شاعری سے کنارہ کشی
۵۲۶	حیدر کی بلند پایہ زجل	۵۱۹	قصاص لینے کی ترغیب	۵۱۰	دور جاہلیت اور شعر گوئی
۵۲۶	المجمع کی زجل	۵۱۹	اندلس کی زجل و موشخ نظمیں	۵۱۰	اسلام کی آمد و شعر گوئی
۵۲۶	ابن الخطیب کی زجل	۵۱۹	اندلس کی موشخ نظمیں		اسلامی ملک و سلطنت اور شاعرانہ جوش
۵۲۷	محمد بن عبد العظیم کی زجل	۵۲۰	ابوبکر الابيض کا باکمال موشخ	۵۱۰	وغرورش
۵۲۷	اندلس کا ایک شاعر	۵۲۱	موجودین کے زمانہ کے باکمال موشخ	۵۱۰	عجمیوں کی دور سلطنت میں شعر گوئی
	ابو عبد اللہ الوسی کا زجل سلطان بن الاحمر	۵۲۱	ابوالحسن اور ابن زہیر کی ملاقات	۵۱۱	ایک نویں فصل
۵۲۷	کی مدح میں	۵۲۱	ابن زہیر کا پسندیدہ موشخ	۵۱۱	عربوں اور شہریوں کے اشعار
	عروض البلد کا موجد ابن عمیر اور اس کے	۵۲۱	ابن حیون کے اشعار	۵۱۱	شعر گوئی عربوں کے ساتھ مخصوص نہیں
۵۲۹	ایک قطعہ کا مطلع	۵۲۱	المہر اور مطرف کے موشخ	۵۱۱	غناء حورانی، بدوی اور اصمعیات
۵۳۰	ابن شجاع تازی کی مزدوج	۵۲۱	ابن جرمون کا موشخ	۵۱۱	مضمر کی یادگار ایک مقبول نظم
	ابن شجاع مزدوج کے متعلقات میں کہن	۵۲۲	ابوالحسن بہل بن مالک کا موشخ	۵۱۱	متخرین کا بے جا انکار
۵۳۰	ہے	۵۲۲	ابن الفضل کا موشخ	۵۱۲	عربوں کا کلام و قصیدہ
۵۳۱	بزرگوں کی ایک نظم	۵۲۲	موشخ ابن صابونی		شریف بن ہاشم کی زبان سے ابوسعبد
۵۳۳	مصری نظمیں	۵۲۳	ابن خلف الجزائری کا موشخ	۵۱۲	البقری کا مرثیہ
۵۳۳	دیگر	۵۲۳	ابن بہل کا موشخ		شریف بن ہاشم اور ماضی بن مقرب
۵۳۳	دیگر	۵۲۳	ابن الخطیب کا بلند پایہ موشخ	۵۱۳	میں رنجش کے متعلق اشعار
۵۳۴	شاعرانہ بلاغت کو ہر ایک نہیں سمجھ سکتا۔	۵۲۴	ابن سنا کا موشخ		مغرب کی طرف سفر اور اپنے علاقے پر
۵۳۴	اختتامی کلمات		نظم کی ایک قسم زجل جس کا سہرا ابن	۵۱۳	غلبے کی کیفیت نظم کی صورت میں
۵۳۴	تاریخ اختتام کتاب و مدت تصنیف	۵۲۵	قربان کے سر ہے۔		سلطان بن مظفر بن یحییٰ کے اشعار قید
۵۳۴	جو مال العلم من عند اللہ العزیز الحکیم		ایک غلام کی توصیف میں طبع آزمائی،	۵۱۳	خانہ میں
۵۳۴	ختم شد	۵۲۵	نسی بن بلیدی کا زجل	۵۱۵	عتاب اور جواب عتاب
		۵۲۵	ابو عمر بن زاہر کے اشعار	۵۱۵	سفر



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمہ

از ڈاکٹر سید ابوالخیر کشفی

ابن خلدون تاریخ اور عمرانیات کا امام اول

دنیا کی ہر زبان میں کتابوں کے بعض مقدمے ایسے لکھے گئے ہیں جن کی مستقل حیثیت تسلیم کی گئی ہے۔ اردو زبان میں اس کی سب سے نمایاں مثال ”مقدمہ شعر و شاعری“ ہے۔ مولانا حالی نے اپنے دیوان پر جو مقدمہ لکھا تھا وہ مقدمہ دیوان حالی نہ رہا بلکہ فن شاعری کا مقدمہ بن گیا۔ اس میں شعر و شاعری کے متعلق جو خیالات پیش کئے گئے ہیں انہوں نے اس کتاب کو اردو تنقید کی کتاب اول بنادیا ہے۔ یہی عبدالرحمن بجنوری کے اس مقدمہ کے بارے میں کہا جاسکتا ہے جو دیوان غالب کے نسخہ حمید کے لیے لکھا گیا آج وہ مقدمہ ”محاسن کلام غالب“ کے نام سے معروف ہے اور تفہیم غالب کا ایک نیا دور اس تحریر سے شروع ہوا لیکن دنیا کی کسی زبان میں علمی تحریر و تقریر میں اگر صرف ”مقدمہ“ کہا جائے تو اس سے مراد ابن خلدون کا وہ مقدمہ ہوگا جو انہوں نے اپنی تاریخ ”کتاب العمر و دیوان المتعبد و الخیر فی ایام العرب و الحکم و البر و من عامرہم من ذوی السلطانہ الاکبر“ پر لکھا تھا اور جس سے تاریخ نگاری کے اصول اخذ اور مرتب کئے گئے۔ ابن خلدون سے مختلف زبانوں میں تاریخی واقعات نگاری کا جو ذخیرہ موجود تھا اسے تاریخ نہیں بلکہ وقائع نویسی کہا جاسکتا ہے ابن خلدون نے قرآن حکیم میں تاریخی واقعات اور حوالوں پر غور کر کے تاریخ نویسی کو ایک ”سائنس“ بنادیا ہم اس نکتے پر آگے چل کر گفتگو کریں گے۔ ان کی تاریخ نویسی اور وضع اصول پر احادیث نبوی اور سیرت نویسی کا اثر پڑا ہے۔ ابن خلدون ایک بڑے مورخ ہیں اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے تاریخ نویسی کو ایک فن بنادیا اور ان کا مقدمہ اسی نے علم کی تاریخ میں ایک نئے دور کا آغاز ہے۔ ابن خلدون نے انسانی معاشرے اس کے اجزائے ترکیبی اور مختلف عوامل کا مطالعہ کیا ان کا تجزیہ کیا اور یوں انسانی معاشرے کے علمی مطالعے کا آغاز مقدمہ سے ہوتا ہے اور وہ علم وجود میں آیا جسے ہم عمرانیات (Sociology) کہتے ہیں۔ سوشیولوجی کی اصطلاح آگست کومت (Auguste Comte) نے وضع کی تھی اور اسے اس علم کا بانی قرار دیا جاتا ہے اور آج جان بوجھ کر ابن خلدون کے حوالے سے گریز کیا جا رہا ہے۔ لیکن اٹھارویں اور انیسویں صدی عیسوی کے مغربی عالموں نے ابن خلدون کی اولیت اور عظمت کو تسلیم کیا ہے۔ ان علماء میں لڈوگ، وان کریمر، مانیر شامل ہیں۔

لڈوگ نے واضح انداز میں یہ بات کہی ہے کہ کومت، عمرانیات کا بانی نہیں بلکہ معاشرہ انسانی کا نظریہ ابن خلدون نے پیش کیا۔ ڈی بویئر نے تاریخ کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ تاریخ انسان کے ذرائع معاش جنگ و جدال کے اسباب اور انسانی پیشوں، قیادت کے مطالعے، تمدن و تہذیب اور علوم و فنون کے ارتقاء کے بیان، جائزے، اور تجزیے کا نام ہے اور اس مطالعے کا آغاز ابن خلدون سے ہوا ہے۔ مانیر (M. Maunier) نے بھی تسلیم کیا ہے ابن خلدون کے بنیادی اصول انسانی معاشرے کی ماہیت کو واضح کرتے ہیں اور یہی اصول عمرانیات کی علمی اساس ہیں۔ ۱۹۳۳ء جناب گلہت شاہ جہاں پوری کی کتاب ”ابن خلدون کی عظمت اور علمائے یورپ“ بمبئی سے شائع ہوئی تھی یہ چھوٹی سی کتاب اپنے موضوع پر اچھا مواد پیدا کرتی ہے۔

ابن خلدون کی زندگی کچھ اس طور سے گزری کہ صرف علم کتابی ہی اس کے لیے آسان نہیں ہوا بلکہ اس نے جنگ و جدال، حکمران خاندانوں کے

بنے اور بگڑنے کو صرف دیکھا نہیں بلکہ وہ اپنے عہد کے سیاسی منظر نامے کی تشکیل میں شامل رہا۔ وہ کئی حکمرانوں کے قریب رہا، سفارتکاری سے اہم مہمت اس کے سپرد کی گئی ہیں، وفاداریاں تبدیل کرنے میں بھی اس کو شامل نہ ہوا۔ سیاست، ملک گیری، ریاستوں کے بدستے ہوئے نقشے، یہ سب باتیں اس کے لیے ذاتی تجربوں کی حیثیت رکھتی تھیں۔

ابن خلدون کے آباؤ اجداد کا تعلق اشبیلہ سے تھا۔ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے مطابق یہ خاندان ساتویں صدی ہجری (تیرھویں صدی عیسوی) میں تونس میں آ کر آباد ہو گیا۔ مورث اعلیٰ خالد خلدون کے نام سے یہ خاندان معروف ہوا اور خاندان کے افراد ابن خلدون کہلائے۔ لیکن عبد الرحمن، ولی الدین ابن خلدون نے ایک مؤرخ عالم کی حیثیت سے اس درجہ شہرت پائی کہ ابن خلدون کا نام اسی کے لیے مختص ہو کر رہ گیا اور خاندان کے دوسرے ارکان اس کی شہرت کی گرد میں چھپ گئے۔

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون یکم رمضان المبارک ۷۳۲ھ کو تونس میں پیدا ہوئے۔ عیسوی تقویم کے مطابق اس دن مئی کی تیسویں تاریخ تھی اور سن ۱۳۳۲ء تھا ابن خلدون کے عہد میں تونس میں عالم اسلام کے نہایت جلیل القدر علماء موجود تھے۔ اسلامی عہد کی تاریخ کے ایک اہم پہلو کی طرف مناسب توجہ نہیں دی گئی ہے۔ یہ ممالک اپنی اپنی خود مختاری کو برقرار رکھتے ہوئے ایک اسلامی دولت مشترکہ کی طرح تھے۔ شاہ سوار تاجر، اہل حرفت اور طالب علم آزادی کے ساتھ ایک ملک سے دوسرے ملک کا سفر کرتے تھے۔ جوہر قابل کی ہر جگہ قدر کی جاتی تھی۔ عاموں کی شہت خوشبو کی طرح ملکوں ملکوں پھیل جاتی۔ ابن خلدون نے نہایت فاضل اساتذہ سے تفسیر و حدیث، تاریخ، قواعد، فلسفہ و منطق اور شعر و ادب کی تعلیم حاصل کی۔ سلطان ابوالحسن تریخی نے ۷۴۸ھ (مطابق ۱۳۴۷ء) میں تونس پر قبضہ کر لیا۔ اس کے دربار میں علماء و فضلاء کا مجمع تھا اور دربار کے اثرات نے ملک میں ایک علمی فضا قائم کر دی تھی۔ پھر کسی حقیقی طالب علم یا صاحب جوہر کا دربار تک پہنچنا مشکل نہ تھا۔ ابن خلدون نے بھی دربار کے علماء سے سب فیض کیا۔ ابن خلدون نے اپنی ابتدائی تعلیم کے زمانے میں قرآن مجید حفظ کر لیا تھا۔ اس عہد میں اور آج بھی قرآن حکیم کا حفظ کر لینا ایک معمول کی بات تھی اور ہے۔ مسلمانوں نے اللہ کی کتاب سے اپنے سینوں کو آباد رکھا ہے۔ لیکن ابن خلدون نے قرآن حکیم کی تعلیمات سے ہر علم کے مطالعے میں روشنی حاصل کی۔ تاریخ سے اس کی دلچسپی بھی قرآن حکیم کے مطالعے کے نشانات و اثرات کی شہادت دیتی ہے۔

ابن خلدون نے بیس برس کی عمر میں رسمی تعلیم مکمل کر لی۔ کئی علوم میں اس نے دسترس حاصل کر لی اور اکیس سال کی عمر میں تونس کا کاتب معلوم مقرر کیا گیا۔ کچھ تو وہ عہد ہی تبدیلیوں کا تھا اور کچھ ابن خلدون کے مزاج اور طبیعت میں ٹھہراؤ نہیں تھا۔ وہ دربار اور عہد سے بدلتا رہا۔ وہ بادشاہوں کا مشیر بھی رہا اور قاضی (جج) بھی رہا۔ وہ بادشاہوں کے سفیر کی حیثیت سے دوسرے بادشاہوں کے دربار میں سفارتکاری کے مشن پر بھی جاتا۔ دوسرے وہ قید بھی ہوا۔ غرناطہ کے سفر میں اس کی ملاقات مشہور وزیر ابن الخطیب سے ہوئی اور یہ ملاقات دوستی میں بدل گئی۔

اب خلدون کی مہمت، اسفار اور خدمات کی تفصیل پیش کرنا ہمارا مقصد نہیں ہے۔ ہم قارئین کو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ابن خلدون نے ایک مصروف، رنگارنگ زندگی گزاری، لیکن تمام سیاسی اور سفارتی عہدوں اور خدمات کے ساتھ اس کی علمی زندگی، مطالعہ اور تصنیف و تالیف کا سہرا جاری رہا۔ بیالیس سال کی عمر میں اس نے قلعہ ابن سلامہ میں اپنی تاریخ اور مقدمہ کا آغاز کیا اور چار سال تک ایک سوئی کے ساتھ لکھنے پڑھنے میں مصروف رہا، اگرچہ اس کام کی تکمیل بعد میں ہوئی۔

۷۸۴ھ (۱۳۸۲ء) میں ابن خلدون جج کے لیے روانہ ہوا مگر مصر میں ٹھہر گیا۔ کم و بیش چار پانچ سال اس نے اسکندریہ اور قاہرہ میں گزارے سلطان الظاہر نے اسے، کئی قاضی القضاۃ مقرر کیا۔ اس کی علمی شہرت اور مرتبے کی وجہ سے اسے جامعہ الازہر میں مسند درس پیش کی گئی۔ اس نے اپنے خاندان کو تونس سے مصر آنے کی دعوت دی مگر پورا خاندان مصر آتے ہوئے ۱۳۸۴ء میں سمندر میں ڈوب گیا۔ اسی غم میں اس نے مصر میں دو تین سال گزارے اور ۱۳۸۵ء میں فریضہ حج کی ادائیگی کے لیے سرزمین حجاز کا سفر کیا۔

ابن خلدون کی سیاسی اور سفارتی زندگی کا اہم واقعہ ۸۰۳ھ (مطابق ۱۴۰۱ء) میں دمشق پر حملے کے موقع پر امیر تیمور سے اس کی ملاقات بھی ہے۔ ایک بھرپور، مصروف اور کامیاب زندگی گزارنے کے بعد ابن خلدون قاہرہ میں ۲۵/ رمضان المبارک ۸۰۸ھ (مطابق ۱۶ مارچ ۱۴۰۶ء) کو اپنے

بدی سفر پر روانہ ہو گیا اس کو اس خاکداں سے رخصت ہوئے کم و بیش پانچ سو سال گزر چکے ہیں لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کی کمی اہمیت اور مرتبے میں اضافہ ہو رہا ہے۔

(۲)

ابن خلدون کی پہلی حیثیت ایک مؤرخ کی ہے اس تحریر میں ہم نے ایک سے زیادہ مرتبہ اس کی تاریخ نویسی کا رشتہ مطالعہ قرآن کریم سے جوڑا ہے قرآن کریم تاریخ نہیں ہے اس طرح اسے کسی علم کی کتاب قرار نہیں دیا جاسکتا وہ تو کتاب ہدایت ہے جس کا مقصد انسان سازی ہے، مگر کتاب مقدس میں کتنے ہی علم و فنون کا سراغ ملتا ہے اللہ تعالیٰ نے اپنی ہدایات کے قطعی مستند ہونے کے سلسلے میں نفس و آفاق کی شہادتیں پیش کی ہیں اس کے ساتھ ساتھ قرآن مجید نے اقوام گزشتہ (قوم نوح، عاد و ثمود، قوم لوط، بنی اسرائیل) کی تاریخ اور واقعات کی طرف اشارے کئے ہیں یہ واقعات ہماری عبرت کے لئے پیش کئے گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ”ایام اللہ“ اور ”ارض اللہ“ کو شہادت کے طور پر پیش کیا ہے کہ یہ زمان و مکاں کی شہادتیں ہیں ارض و مہمکان ہے اور ایام اللہ زمان ہے۔ انسانیت نے اپنا سارا سفر زمان و مکاں میں ہی طے کیا ہے۔

قرآن حکیم نے ”قصص“ کا لفظ واقعات اور حقائق کے لئے استعمال کیا ہے اس کتاب عظیم نے انسان کے تصورات و نظریات کی دنیا ہی نہیں بدل دی بلکہ الفاظ اور اصطلاحات کو عظیم ترین تصورات کا حامل بنادیا۔ سورہ یوسف کو احسن القصص قرار دیا۔

”نحن نقص عليك احسن القصص“ (سورہ یوسف: آیت ۳)

اب ذرا سورہ یوسف کے موضوعات پر غور کیجئے تو قصص کے معانی روشن ہو جائیں گے۔ ”قصص“ اس مادہ کے بنیادی معنی ہیں۔ جستجو اور تلاش کرنا، کسی چیز کا تعقب اور پیچھا کرنا۔ اس میں حضرت یوسف کے بھائیوں کے سلوک، ان کے مصائب، اپنی عفت کے تحفظ، مہترین کی روش حیات، یوسف کی حکومت، انتظام کے واقعات پیش کئے گئے ہیں، ایک واقعہ دوسرے کے تعاقب میں، ان کی کڑیاں، ایک دوسرے سے جڑی ہوئی۔ پھر وہ خواب جو آنے والے واقعات کا عکس ہیں اس صورت کے واقعات اللہ کی نشانیوں کی یاد دہانی کرتے ہیں اور ”ان تاریخی واقعات کے آئینے میں فطرت انسانی“ کا مطالعہ کیا گیا ہے۔ ایک ایسی حقیقت بھی ہمارے سامنے آتی ہے جو ہر دور کی تاریخ اور معاشرے کا حصہ ہے اور وہ یہ کہ معاشرے میں اخلاقی بگاڑ اس کے خوش حال طبقے کے افراد کے ذریعے آتا ہے۔ تاریخ کی شہادت کو قرآن عظیم نے کس درجہ اہمیت دی ہے اس کا اندازہ اس بات سے کیجئے کہ سورہ یونس، سورہ ہود اور سورہ یوسف ایک دوسرے سے متصل ہیں۔ یہ اس جستجو اور ان واقعات کے تعقب کا سلسلہ ہیں جن سے انسانی روش حیات اور اس کے نوح و ابستہ ہیں۔ قرآن حکیم نے انسان کے ماضی اور تاریخ کو اس کے حال سے متعلق کر دیا ہے۔ تاریخ کی جزئیات اپنے آپ کو نہیں دہراتی ہیں، ہر قوم کے جرائم یکساں نہیں ہوتے، نہ ان کے عواقب اور سزائیں ایک جیسی ہوتی ہیں مگر یہ حقیقت ابھر کر سامنے آ جاتی ہے کہ قوانین الہی سے سرتابی وہ جرم ہے جو قوموں کو ہلاک کر دیتا ہے۔

ابن خلدون نے قرآن مجید سے یہ بات سیکھی ہے کہ حال کا رشتہ ماضی سے کس طرح قائم کیا جاسکتا ہے۔ مؤرخ اگرچہ ماضی کی دنیا میں سفر کرتا ہے مگر اس کے قدم ”حال کی زمین“ پر ہوتے ہیں۔ حال اس کا مقام ناظر ہے جہاں سے وہ ماضی کی طرف مڑ کر دیکھتا ہے اور ماضی کے ”آثار“ کے مطالعے سے مستقبل کے بارے میں حکم لگاتا ہے۔ تاریخ کو قرآن حکیم کے حوالے سے آثار بھی کہا جاسکتا ہے۔ آثار ان نشانات کو کہتے ہیں جو باقی رہ کر ماضی کے کسی عہد کے بارے میں ہماری رہنمائی کرتے ہیں۔ قرآن حکیم میں عاد و ثمود کے آثار کے حوالے سے ہمیں انداز زیست کے نتائج اور عواقب سے آگاہ کیا گیا ہے۔ دنیا کے مختلف علاقوں میں تاریخی کھنڈر، قوموں کی داستان آج تک بیان کر رہے ہیں۔ قوموں کی رہائش کیسی تھی؟ وہ تہذیب و تمدن کی کس سطح پر تھیں؟ لوگوں کے پسندیدہ مشاغل کیا تھے اور ان کے باہمی معاملات کیسے تھے؟ قرآن حکیم نے تفصیلات سے گریز کرتے ہوئے ان باتوں کی طرف واضح اشارے کئے ہیں۔ ابن خلدون کے مقدمے میں یہ سب باتیں شامل ہیں۔ وہ تاریخ کے بارے میں لکھتا ہے کہ یہ مفید اور اہم غرض و غایت کا فن ہے جو ہمیں گزری ہوئی قوموں کے اخلاق و احوال سے باخبر کرتا ہے۔ ابن خلدون نے طرز رہائش، دیہی اور شہری

آبادی کے مزاجوں کے تفاوت پر جو گفتگو کی ہے اس پر قرآن حکیم کے اثرات واضح ہیں۔ قرآن حکیم نے ایک دو جملوں میں ان قوموں کے انداز فکر اور ذہنیت کو پیش کر دیا ہے مثلاً عاد کے بارے میں ارشاد ہوا

فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنْ قُوَّةِ

”پس عاد زمین میں حق کے بغیر کبر و غرور کرنے لگے اور کہنے لگے کہ کون ہم سے زیادہ قوت رکھنے والا ہے۔“

اور پھر عاد کے مکانون اور محلات کا حوالہ بھی قرآن حکیم میں موجود ہے۔

”إِزَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ“

ابن خلدون نے اپنے مطالعہ تاریخ میں قرآن سے رہنمائی حاصل کی ہے۔ انہوں نے تاریخ کو مفید فن قرار دیا ہے کیونکہ اقوام گزشتہ کی تاریخ ہمیں بھی اپنے طرز فکر اور انداز زندگی پر غور کرنے کی دعوت دیتی ہے۔ آثار و قصص کا حاصل اور مدعا عبرت ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔ یہی ابن خلدون کی تاریخ نویسی کا مدعا ہے۔ انہوں نے ماضی کا آئینہ خانہ اس لئے سجایا ہے کہ ہم اس میں اپنے خدو خال کو دیکھیں۔ یہ نکتہ انہیں کتاب عظیم (قرآن الحمید) سے حاصل ہوا ہے۔ قرآن اقوام گزشتہ کی روئداد میں ہماری کہانی پیش کرتا ہے۔ یہ وہ کتاب ہے جس میں ہمارا ذکر موجود ہے۔ ابن خلدون اور مغرب کے مفکرین کا اکثر موازنہ کیا جاتا ہے۔ ہم ان کے فلسفہ اجتماع پر نظر ڈالتے ہوئے اس سلسلے میں کچھ عرض کریں گے، مگر یہاں یہ عرض کرنا مناسب ہوگا کہ ابن خلدون نے ان معاملات پر وحی الہی، نبوت اور انبیائے کرام کے کردار اور حصے کو مناسب طور پر پیش کیا ہے۔ انسان کی حیات اجتماعی کی نقش گری وحی الہی کی روشنی میں ہوتی ہے۔

ابن خلدون قرآن حکیم کے تاریخی اشاروں کے ساتھ ساتھ مسلمان حکمرانوں اور فرماں روا خاندانوں کی تاریخ کے مطالعے سے اس نتیجے پر پہنچی کہ جن افراد اور خاندانوں نے حکمرانی کے اصول کتاب مقدس کی تعلیمات کے مطابق اخذ کئے انہیں سرفرازی ملی اور جنہوں نے ان تعلیمات کو نظر انداز کیا وہ ”پست“ ہوئے اور آنے والوں کے لیے نشان عبرت بن گئے۔ صحیح مسلم میں حضرت عمر بن خطاب سے یہ حدیث روایت کی گئی ہے کہ

”ان الله يرفع بهذا الكتاب اقواما ويضع به الاخرين“

”اللہ تعالیٰ بعض قوموں کو اس کتاب (قرآن) کی بدولت رفعت اور بلند مقام عطا کرتا ہے۔ اور بعض قوموں کو اس کی وجہ سے پست (اور ذلیل) کر دیتا ہے۔“

ابن خلدون کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے تاریخ کو انسانی معاشرے کی متنوع صورتوں اور ارتقاء کے ساتھ ہم آہنگ کیا ہے اور یوں اس نے تاریخ اور عمرانیات کو انسانی معاشرے کے مطالعے کے لئے ایک مرکز پر جمع کر دیا ہے اور عمرانیات کی علمی بنیاد ڈالی۔ یہ قرآن مجید کی رہنمائی میں ممکن ہو سکا۔

(۳)

مونٹ گمری واٹ نے ایک اہم علمی نکتہ اٹھایا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ عربوں کے پاس قرآن وحدیث کے سوا کوئی اور علمی سرمایہ نہ تھا۔ سوال یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں وہ کون سی بات اور خصوصیت ہے جس نے عربوں کو یونان و روم کے علوم کا وارث بنا دیا اور ان میں یہ صلاحیت اور ہیئت پیدا کر دی کہ انہوں نے ان علوم و فنون کی حفاظت کی، انہیں سمجھا، ان کا ترجمہ کیا اور اسی پر نہیں رُک گئے بلکہ انہوں نے ان علوم و فنون پر تنقید کی اور ان کو نئی جہتوں اور ابعاد (Dimensions) سے روشناس کرایا۔

ہم یہ بات عرض کر چکے ہیں کہ قرآن مجید کسی ایک علم یا فن کی کتاب نہیں بلکہ یہ انسان سازی کا نسخہ کیسیا ہے اور ہر وہ علم جس کا تعلق انسان کی تعمیر، سیرت سازی، نفسیات اور فطرت سے ہے، وہ قرآن حکیم کے دائرے میں شامل ہے۔ یوں فرد اور جماعت کا مطالعہ، قرآن مجید کا بنیادی موضوع ہے۔ یہی موضوع عمرانیات کا ہے۔ فرق یہ ہے کہ قرآن، خالق کائنات کا کلام ہے جو انسان اور اپنی تمام تخلیقات کے ظاہر و باطن اور جز و کل سے آشنا

ہے، جس کی نظروں میں ماضی، حال اور لامتناہی مستقبل ایک لمحہ واحد ہے اور انسان اور اس کا علم اپنی حدود، کمیوں، شک و تذبذب کے دائرے میں گھرا ہوا ہے۔ انسان جب علم الہی اور وحی الہی کو اپنا رہنما بناتا ہے تو اس کی فکر اور نتائج فکر میں اثبات اور قیام کے پہلو پیدا ہوتے ہیں۔

”عمرانیات، انسانی معاشرے یا سماج کا علم ہے۔“ یہ عمرانیات کا ایک قابل قبول اور عملی تعارف ہے۔ اس میں فرد اور اداروں کا مطالعہ کیا جاتا ہے، جیسے خاندان، انجمنیں، ادارے (اسکول، کام کرنے کی جگہیں، حکومت کے ادارے وغیرہ) اداروں کے ساتھ ساتھ افراد کی خواہشات، ارادے، ہر تاؤ، تعامل اور ان باتوں کے محرکات۔ اس مطالعے کی ابتدائی نمود اور جھلک ہمیں افلاطون کی جمہوریہ، ارسطو کی سیاست اور تھیوسائی ڈیڈز (Thucydides) کی تحریروں میں ملتی ہے۔ عمرانیات کی پیش کردہ تعریف سے اس کے پھیلاؤ، اس کے مواد کے تنوع کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ پھر مختلف عظیم اپنے ذوق اور علمی مذاق کے مطابق مختلف پہلوؤں پر زور دے سکتے ہیں۔ معاشیات کا عالم سماج کے معاشی پہلو کو اہمیت دے گا، سیاسیات کا عالم سیاسی اداروں پر اپنی توجہ مرکوز رکھے گا۔ آج عمرانیات بہت منظم ہو چکی ہے۔ سماجی مسائل پر ترتیب سے غور کیا جاتا ہے، اعداد و شمار کا استعمال سائنسی طور پر کیا جاتا ہے، معلومات کی زمرہ بندی کی جاتی ہے۔ یونانیوں کے ہاں خام مواد موجود تھا مگر ترتیب اور تنظیم پہلی مرتبہ ابن خلدون کے ہاں نظر آتی ہے۔

ابن خلدون نے معاشرے کے مختلف پہلوؤں اور ان کے ربط کو قرآن مجید اور احادیث نبوی سے سیکھا ہے۔ اول ابن خلدون ان اداروں کے مطالعے اور اجتماع کے وجود میں نبوت کے اثرات کا چنداں قائل نہیں تھا اگرچہ وہ مذہب کی اہمیت کو مانتا تھا، لیکن بعد میں یہ حقیقت اس پر خوب واضح ہو گئی، کہ حیوانی اجتماع جمعی طور پر وجود میں آتا ہے لیکن انسانی معاشرے کا ارتقاء نبوت کی تعلیمات کا رہن منت ہے۔ اللہ اور انبیائے کرام کی تعلیمات سے معاشرے میں توازن اور اعتدال پیدا ہوتا ہے۔ بچوں کے حقوق اور والدین کے فرائض کتاب و حدیث میں کتنی کثرت سے موجود ہیں، ابن خلدون نے مقدمے میں نسلی گروہوں کے مطالعے کی طرف توجہ دی ہے۔ قرآن و حدیث میں شعوب و قبائل تعارف کے لئے ہیں اور انہیں انسانی اخوت و مساوات کے راستے میں حائل نہیں ہونا چاہئے۔

مقدمہ ابن خلدون میں شہروں اور دیہاتوں کی آباد کاری غربت اور امارت، اخلاق پر آب و ہوا کے اثرات کو پیش کیا گیا ہے۔ معاشرے کی بنیادی صورتوں کے بعد ابن خلدون نے اقتدار، بادشاہت اور خلافت کے مسائل اور فرق پر غور کیا ہے۔ وہ بیعت کو ایک سیاسی اصطلاح کے طور پر استعمال کرتا ہے جس کی ضرورت اور اہمیت سے آج بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ بیعت اظہار وفاداری کا نام ہے ابن خلدون نے معاشی پہلوؤں اور انسان کے پیشوں کے بارے میں بصیرت افروز نکات پیش کئے ہیں۔

ابن خلدون کو پوری طرح احساس ہے کہ انسان اور حیوان دونوں کے لیے رہائش، اجتماع، خوراک ضروری ہے لیکن یہ زندگی ن حیوانی سطح ہے اور انسان اس پر ناک نہیں جاتا۔ زندگی کی انسانی سطح علوم، عقلی سرگرمیوں کی بنیاد پر قائم ہے۔ ابن خلدون صوم و فنون میں خاص طور پر قرآن، حدیث، علم الاسلحہ (آج کی سانیات) صبیحت، تاریخ، منطق، قواعد بالخصوص نحو اور شعر و ادب پر زور دیتا ہے۔ وہ زندگی اور معاشرے کے ارتقاء پر نظر رکھتا ہے اور ہمیں بتاتا ہے کہ ہدوی اور شہری زندگی، اور جنگ و جدل دائمی حرکت کے اسباب میں شامل ہیں۔

ابن خلدون کے دائرہ مطالعہ کی وسعت اور معاشرے کی تفہیم میں اس کی ذہانت غیر معمولی ہے۔ اس نے صرف متنوع مواد ہی پیش نہیں کیا ہے بلکہ اس کے نظریات آج بھی عمرانی اہمیت رکھتے ہیں اور ہماری زندگی کو با مقصد اور با مراد بنانے میں مدد دیتے ہیں۔ چند نظریات کی طرف اشارے کئے جا چکے ہیں۔ دو نظریات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ہم اپنے اس مطالعے کو ختم کریں گے۔

ابن خلدون نے عصبيت کا نظریہ پیش کیا ہے یہ تعصب اور تنگ نظری سے کوئی علاقہ نہیں رکھتا۔ عصبيت سے مراد کسی انسانی گروہ کی جماعتی غیرت اور اپنے خصائص کے تحفظ میں اس کی کوشش اور کاوش ہے۔ آج مسلمان اس مثبت تہذیبی اور اخلاقی عصبيت سے محروم ہو گئے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ مرتب ہوا ہے کہ ہم غیروں کی تہذیبی یلغار کی زد پر ہیں۔

اس کا یہ نظریہ بھی آج ہمارے قومی وجود، ہمارے تشخص اور ہماری جماعتی شیرازہ بندی کے لئے بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ نبوت جہاں انسانی لئے سئے لازم نہیں۔ آج بھی دنیا کے مختلف حصوں میں ایسے قبائل اور انسانی گروہ موجود ہیں جو نبوت کے پیغام سے دور ہیں۔ ان کا اجتماع ہمیں حیوانی سماج کی یاد دلاتا ہے، لیکن اجتماع اور انسانی معاشرے کے ارتقاء اور توازن کے لئے وحی الہی کی روشنی اور نبوت کا اتباع لازم ہے۔ آج پاکستان میں کتنے سرکش ایسے موجود ہیں جو اسلامی قوانین، معاشرتی احکام اور سزاؤں کو عہد و سطی کی یادگار سمجھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی پراگندہ ذہنی اور پریشان فکری منزل کی طرف ہمارے سفر کے لئے ایک رکاوٹ ہے۔ لازم ہے کہ ہم کتاب و سنت اور ابن خلدون جیسے مفکر، مورخ اور علمائے کرام کی مدد سے اپنے معاشرے اور اس کی ضروریات کو سمجھنے کی کوشش کریں۔



ابن خلدون کی عظمت اور علمائے یورپ

”چہ باید مرورا طبع بلندی مشرف نابی دل گرمی نگاہ پاک بنی جان بیتابی“

مؤلفہ

نکبت شاہ جہانپوری

مصنف

سیدنا حسین بن علی و بصائر القرآن و موازنہ صلیب و ہلال و آئینہ مصحف و غیرہ

دیباچہ

از علامہ سید سلیمان ندوی

اسلام کی سائزھے تیرہ سو سال کی تاریخ میں عقلی علوم پر بے شمار کتابیں لکھی گئیں لیکن ان میں ہر فن میں چند کتابیں ایسی ہیں جو مسلمانوں کی ذہنی اور دماغی صلاحیتوں کی پوری آئینہ دار ہیں انہی میں ایک مغربی افریقہ کے مسلمان مصنف و مؤرخ عبدالرحمن ابن خلدون کی کتاب مقدمہ تاریخ ہے جس کی تعریف مشرق و مغرب کے علماء نے یکساں کی ہے۔ آج کل چونکہ یورپ کی عظمت اہل مشرق کے دلوں پر ایسی چھائی ہے کہ ان کے نزدیک اپنے بزرگان سلف کی عظمت بھی اس وقت تک مسلم نہیں جب تک اس کی تصدیق و توثیق یورپ کے حکمہ تحقیق سے نہ ہو جائے اس لئے جناب کبھت شاہ جہانپوری نے جو اس سے پہلے اسلامیات پر متعدد کتابیں تصنیف فرما چکے ہیں انہائے زمانہ کی اس کیفیت ذہنی کو دیکھ کر ”ابن خلدون کی عظمت اور علمائے یورپ“ نام کی یہ مفید کتاب لکھی ہے جس میں یہ دکھایا ہے کہ یورپ کے علمائے تحقیق نے ابن خلدون کی کیا قدر دانی کی ہے۔

ابن خلدون کا بڑا کارنامہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ تاریخ کو جو اس وقت تک صرف اخبار ماضی کا ایک فرسودہ انبار سمجھا جاتا تھا جس کا مقصد عجم ماضی کے سوا کوئی دوسرا نہ تھا۔ حال اور استقبال کے لئے دور رس نتائج کا ماخذ قرار دیا اور واقعات عالم کو منتشر و پراکندہ احوال ہونے کے بجائے ان میں نتائج کی یکسانی کا نظریہ پیش کیا اور بتایا کہ اقوام ملل اور ملوک و دول کو جو تاریخی ادوار پیش آتے ہیں وہ اتفاقی نہیں ہوتے۔ بلکہ وہ یکساں اصول و اسباب کے مطابق بنتے اور بگڑتے اور اٹھتے اور گرتے ہیں۔ ان اسباب و اصول کی تعیین و تحقیق اس مقدمہ کا بڑا موضوع ہے اس مقدمہ کے مباحث کا دوسرا موضوع ان طبعی اور جغرافیائی تاثیرات کی تلاش ہے جو اقوام عالم میں کار فرما ہیں اور تیسرا موضوع طبقات انسانی کے تغیرات و انقلابات کی تعیین ہے جو معاشی و اقتصادی حالات کے تحت مرتے اور پیدا ہوتے ہیں۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ابن خلدون نے تاریخ عالم اور اقوام عالم کو جس نظر سے دیکھا ہے اس نظر میں نور اس کی انسانی عقل کے ذریعہ جتنا پیدا ہوا ہے اس سے کہیں زیادہ اس صحیفہ الہی کے ذریعہ پیدا ہوا ہے جس پر اس کا ایمان تھا۔

قرن پاک کی زبان میں تاریخ کا نام قصص ہے اور ان اصول و ملل و اسباب و نتائج کا نام سنت الہی ہے اور اس ماضی سے حال و استقبال کے لئے مفید نتائج پیدا کرنے کا نام عبرت پذیری اور اعتبار ہے۔

ارشاد الہی ہے:

- (۱) فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ۔ آپ حال بیان کیجئے تاکہ یہ لوگ سوچیں۔
- (۲) اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَنْ يُّنْصَرِحُ۔ ان واقعات میں خدا سے ڈرنے والوں کے لئے عبرت ہے۔
- (۳) فَاعْتَبِرُوا يَا اُولٰٓئِی الْاَنْصَارِ۔ اسے آنکھوں والو عبرت پکڑو۔
- (۴) قُلْ سِيرُوا فِی الْاَرْضِ فَانظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عٰقِبَةُ الْمُكَذِّبِیْنَ۔ کہہ دیجئے کہ تم زمین میں پھر کر دیکھو کہ جھٹلانے والوں کا کیا انجام ہوا۔

یہ آیتیں یہ بتاتی ہیں کہ تاریخ کی افادیت اسی میں ہے کہ اس کے انجام سے حال و استقبال کے دور رس نتائج کو حاصل کیا جائے۔

(۱) سُنَّةُ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا. (احزاب)

یہ حدکا دستور ہے جو گزشتہ لوگوں میں جاری رہا ہے اور اللہ کے اس دستور میں تو فرق نہ پائے گا۔

(۲) سُنَّةٌ مِّنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدَ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا. (بنی اسرائیل)

آپ سے پہلے جو پیغمبر ہم نے بھیجے ان کے متعلق یہ دستور رہا ہے اور تو ہمارے دستور میں تبدیلی نہ پائے گا۔

ان آیتوں سے ظاہر ہوگا کہ واقعات عالم کی یکسانی خاص خاص اسباب و علل کی ہمہ گیر طاقتوں کے زیر اثر ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے نوامیس فطرت اور قوانین قدرت کے تحت میں مقدر فرمایا ہے۔

ابن خلدون کی بصیرت نے قرآن پاک کے ان اصول کی روشنی میں اصل حقیقت کا پتہ لگایا اور اس کی تشریح کر کے فلسفہ تاریخ، فلسفہ معاش و زوال اقوام اور علم معاشیات و اقتصادیات و سیاسیات کی وہ بنیاد ڈالی جس پر آج سر بفلک عمارتیں قائم ہیں۔ ضرورت ہے کہ مسلمان نوجوان اپنے خزانہ کی فراوانی کا ان سطور سے اندازہ لگائیں اور ایمان کی نئی دولت اور طمانیت و سکینیت کی نئی روح اپنے اندر پیدا کریں۔ مصنف کی ”سعی مشکور“ ہے کہ اس نے اپنے زمانہ کے نوجوان مسلمانوں کو اس جذبہ ایمان کی طرف رجوع کیا ہے اور ان کو غیرت دلائی ہے کہ اگر تم خود اپنے اندر اپنے بزرگوں کی عظمت نہیں پیدا کر سکتے تو غیروں کی عظمت سے عبرت حاصل کرو جو ان بزرگوں کی بارگاہ عقیدت میں بہ کمال اخلاص ظاہر کرتے ہیں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کوشش کو مفید و نافع بنائے۔

(ہیچمدان) سید سید محمد ندوی

یکمربیع الاول ۱۳۶۳ھ

ابن خلدون کی عظمت اور علمائے یورپ

در حلقۂ بیدلاں دے راوریاب از شمع فردو نکلے راوریاب
باخویش چہ اندیشہ باطل داری اے سرت غرور حاصلے راوریاب

(نکبت)

ابن خلدون (پیدائش یکم رمضان ۷۳۲ھ مطابق ۲ مئی ۱۳۳۲ عیسوی) اندلس میں دو مائے ناز عالم اور مورخ گذرا ہے جس کی ذات سے ایشیا والوں کو سب سے زیادہ یورپ والوں سے کم فائدہ پہنچا۔ لیکن یہ اپنے علمی تبحر اور طبع رسا کے لحاظ سے تاریخی عظمت اور ہمہ گیر برتری کا مالک ہے۔ فلسفہ و تاریخ اور علم العمران (sociology) کا اولین موجد بھی ہے۔ مگر افسوس کہ ایشیا کے اکثر مسلمان بھی اس کے علمی کارناموں سے نادانف ہیں۔ اس کا نام ابو یزید ولی اللہ بن عبد الرحمن تھا۔ مگر چونکہ ابوالآباء کا نام خلدون (حضرت موتی) تھا۔ اس لئے ابن خلدون کے نام سے دنیائے علم و ادب میں متعارف ہوا۔ نیونس اس کا خاص مستقر تھا۔ مگر آخر دور میں مصر ان کا وطن بنا اس کی خودنوشتہ سوانح عمری کا نام التعریف ہے جس میں اس نے اپنی تعلیم و انقلابی زندگی پر سب کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ حافظ قرآن ہونے کے بعد تفسیر، حدیث و فقہ، علم کلام و معانی فلسفہ و منطق شاعری و علم السنہ وغیرہ سے اس کا دامن علم مال مال ہوا۔ مختلف تاریخوں میں اس کے استادوں کے نام نامی علامہ ابی عبد اللہ محمد بن زوال انصاری، ابو عبد اللہ المغربی، احمد بن محمد بن احمد بن یف العلوی، ابوالفتح سم محمد بن یحییٰ، محمد بن عبد الرزاق، محمد بن الصفا مراکش و غیرہ درج ہیں۔ جب یہ بیس برس کا نو جوان تھا تو سب سے پہلے رائف میں داخل ہوا اور سلطان ابو محمد جو نیونس کا ظالم فرمانروا مانا جاتا ہے ابن خلدون کو سلطان محمد ① ابوالفتح کا پرائیوٹ سکریٹری یا جیل برادر مقرر کیا چونکہ ملک کی سیاسی فضا طوائف الملہ کی اور ہدامنی سے معمور تھی اس لئے کچھ زیادہ نہ بھٹکی اور یہ بیچارہ سیاسی دماغ کا عالی حوصلہ انسان جا بجا مختلف درباروں میں نہیں ناظم العلماء، کہیں چیف جسٹس، کہیں قاضی، کہیں وزیر بنا ۷۳۲ھ سے ۷۸۴ھ تک (مطابق ۱۳۳۲ء سے ۱۳۸۲ء تک) اس کی آماجگاہ شمالی افریقہ اور اندلس کا علاقہ رہا۔ کبھی اشبیلہ میں رہا، کبھی غرناطہ میں، کبھی فارس ہوتا ہوا تلمسان پہنچا۔ کبھی نیونس، کبھی اسکندریہ، کبھی قاہرہ سے ۷۸۹ھ میں زیارت بیت اللہ سے شریف ہوا اور بعد حج مصر کو اپنا مستقر بنالیا بسا اوقات جامع ازہر بھی اس کے فیضان کا مرکز بنا اور ۷۸۴ھ سے ۷۹۸ھ تک (مطابق ۱۳۸۲ء سے ۱۴۰۶ء تک) مصر میں اس کی زندگی گذری۔ سیرت ابن خلدون کی سب سے بڑی خصوصیت وہ ڈپلومیسی ہے جو زمانہ سازی کا پہلوئے ہوئے تھی ہر فتح کے ساتھ اس کا ہم آہنگ ہو جانا اور زبردست کا ساتھ دینا قادیان کا زاویہ نگاہ سے معیوب سب مگر موجودہ رنگ کے لحاظ سے ایک ہنر ہے آج بھی دنیائے سیاست یا وزارت کی زبردست بستیاں وہی ہیں جو زمانہ سازی میں استہ ہیں۔ ذاتی منفعہ اور تعلق کا خیال اس کے اعمال و افعال کی روح رواں بنا رہا اور اسی وجہ سے اس کی زندگی میں لیل و نہار کی نیرنگی محسوس ہوتی ہے صبح آکر سی شاہی دربار میں ہے تو شام کی دوسری دربار میں۔ دو بار قید خانہ کی مشقت بھی جھیلی۔ ایک بار امیر محمد صاحب بجایہ کے ہاتھوں حس نے سیاسی شہادت کی بنا پر اس کو قید کر دیا اور وہ وہاں خطیب ابن مرزوق کی بدولت۔ دونوں بار اس کے دوست وزیر حسن بن عمرو نے اس کو آزاد کیا۔ شمالی افریقہ پر جب تاتاریوں یا تیمور نے حملہ کیا تو اس خلدون نے تیمورنگ سے بھی ملاقات کی تھی یہ ملاقات اس وقت ہوئی جب کہ دمشق پر تاخت و تاراج ہو رہی تھی۔

بتوں مصنف (بحوالہ اعریف یا خود نوشتہ سوانح عمری ابن خلدون)

”میں ۳۵ کا وفد لے کر امان طلبی کے لئے تیمور کے خیمہ میں داخل ہوا یہ اپنی کہنی کا تکیہ لگائے بیٹھا تھا۔ اس کی فوج کے لئے خیمہ کے سامنے کھانا بھیجا جا رہا تھا اس نے سامنا ہوتے ہی جھک کر سلام کیا۔ مجھ کو دیکھ کر اس نے سر اٹھایا۔ میں نے جھپٹ کر اس کے ہاتھ چومے۔ مجھ کو بیٹھنے کا حکم ملا اس کے بعد عبدالجبار بن نعمان خوارزمی نامی ایک حنفی فقیہ کو ترجمانی کے لئے بلا یا گیا تیمور نے مصر کے لئے کا سبب اور وہاں کا حال پوچھا پھر شمالی افریقہ کے بادشاہوں اور شہروں کے متعلق دریافت کیا اور فرمائش کی کہ میں شمالی افریقہ کے متعلق ایک تاریخ مرتب کر کے تحفہ پیش کروں۔ اس موقع پر میں نے اپنے تاریخی نظریات بھی پیش کئے اور پچھ دنوں بعد بارہ (۱۲) مختلف رسالوں میں یہ تاریخ بھی مرتب کر کے بھجوائی۔“

مگر یہ سچہ صورت پر اس کتاب کا وجود نہیں پایا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ کتاب العمر جلد ششم صفحہ ۹۸ میں جو حواریت بربری عظمت کے تین وہی ن روایوں کا مجموعہ ہوں بہ ہر نوع ملاقات بعد اس امان مل گئی۔ مگر دمشق تاخت و تاراج سے نہ بچا اس ملاقات کے متعلق اقریزی در ابن عرب شاہ تیموری کے مختلف بیانات ہیں۔ مگر ملاقات بہر صورت ہوئی۔ ہماری رائے میں جہاں ابن خلدون کی جاہ طلبی ہر سلطان کے پاس اس کو لے جاتی تھی وہی کشش وہاں بھی اس کو لائی۔ مگر زبان کی اجنبیت اور دشواریوں کی وجہ سے اس کا مشن کچھ زیادہ کامیاب نہ رہا۔ پھر بھی ابن خلدون کی سیاسی سرگرمیوں میں دو باتیں بہت زیادہ قابل تعریف ہیں۔ اول تو ان چھوٹی چھوٹی سلطنتوں اور قبائل میں جو شمالی افریقہ میں باہم برسر پیکار رہتی تھیں۔ روح اتحاد کی کوشش، دوسرے روزانہ کے سیاسی انقلابوں کے باوجود کسی فرمانروا کا ہمیشہ کے لئے غلام نہ بننا اور کسی نہ کسی کی ناک کا ہونا نہ بننا۔ پہلے مقصد زندگی میں تو اسے کامیابی نہ ہوئی۔ مگر نسبتاً دوسرے مقصد میں ضرور کامیابی ہوئی۔ تفصیل کے لئے یا تو اعریف ۱ دیکھنا چاہئے یا مقدمہ محمد عبداللہ اسٹینٹ ڈائریکٹر پریس ڈیپارٹمنٹ قاہرہ کی وہ قابل قدر تصنیف جس کا نام ابن خلدون ہے چونکہ ہمارا نگاہ زیادہ تر ابن خلدون کی علمی پوزیشن کا اظہار ہے اس لئے اب ہم اس طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

دیکھا یہ گیا ہے کہ سیاسی مزاج کے لوگ جن کی سرگرمیاں زیادہ تر عملی ہوتی ہیں۔ علمی حیثیت سے یا تو تالیف و تصنیف کے لئے موقع بہم نہیں پہنچ سکتے یا ان میں سے اکثر دماغ اس قابل ہی نہیں رہتے کہ علم و فضل سے واسطہ رکھ سکیں۔ علم و فضل کی یادگاریں ہر سکون فضا میں بنتی ہیں۔ برصغیر کے سیاست یا پالیٹکس، ہنگامہ آرائی اور انقلاب، سرگرمی و فعالیت کا طالب ہے۔ بالکل یہی صورت حال ابن خلدون کی سیرت پر منطبق ہوئی جب تک یہ منچلا سیاست دان وزیر اور قاضی بننے کی فکر میں لگا رہا وہ ابن خلدون نہ بن سکا جس کو آج یورپ اور ایشیا خراج عقیدت ادا کرتا ہے، یہ پھر فلسفہ تاریخ اور علم العمران (sociology) کا امام مانتا ہے۔

سلطان غرناطہ نے جب ابن خلدون کو افریقہ بھیج کر شیر بدر کیا تو یہ حنین کے ساحل پر اتار دیا گیا۔ بے وسہ مانی کا لہر تھا۔ اس کے علاوہ یہاں کا بادشاہ ابوحمونامی ابن خلدون کے سکون پسند مزاج یا سیاسی کاپالٹ سے سخت آزرده تھا۔ ایسی صورت میں اس کے سر پر جو مصیبت نہ آتی نہ سمجھنے۔ محمد بن عارف جو قبیلہ عارف کا سردار اور ابن خلدون کا دوست تھا۔ سلطان سے اس کی خطاؤں کو معاف کرا دیا اور آئی ہوئی بلا نرست لٹی۔ اب ابن خلدون تو حنین (tujin) نامی شہر میں جو نیونس کی مغربی سرحد سے تقریباً سو میل ہے جا گزیں ہو گیا۔ تنہائی کی دنیا اور چار برس کا پرسکون قیام سیاست سے برطرفی اور پیہم انقلابات کی ایدہ ارسائی، اس بات کی محرک ہوئی کہ قلم کو جوانی دی جاے۔ چنانچہ ابن خلدون کو زندگی بھر میں یہ پسند موقع نصیب ہوا کہ وہ اپنی نہایت کی صرف متوجہ ہوا۔ ابن خلدون نے اپنا تاریخی معرکہ الآراء مقدمہ ان دور سکون میں شروع کیا۔ یہاں اس نے اپنی نہایت کی نہایت کی کو ختم کیا۔ پھر عرب ۲ دیر بر کی تاریخ پر قلم اٹھایا۔ جس کی سات جلدیں مگر پروگرام میں تبدیلی کر کے اس وائٹرنیٹ میں لکھ دیں۔

۱ اعریف بہ ابن خلدون ورحلہ شرقا وغربا۔ ۲ پورا نام اس طرح ہے۔ کتاب العبر و دیوان المنداء والحبر فی ایام العرب والنعمہ والمبرور ومن صرحہ دوی السلطان الاکبر

جامع تاریخ بنادیا۔ جس کے نسخے برلن، پیرس، لیڈن، فلارنس، لیٹنگر اڈ، برٹش میوزیم، میلان، میونخ، ویانا، ہندوستان، مصر، ایران و عرب میں پھیلے ہوئے ہیں اور مستند ترین تاریخ کی حیثیت رکھتے ہیں خود مصنف کا بیان ہے کہ:

”جہاں تک ممکن ہو سکامیں نے قوم بربر و عرب کے اوضاع و احوال ان کے قبائل و اقوام اور ان کی تمدن و تہذیب پر نسبت — ساتھ روشنی ڈالی ہے میں نے دوسرے ممالک عرب کے حالات کو قصداً نظر انداز کیا ہے۔ اس لئے کہ میری معلومات ان سے تمدن و اقوام کے متعلق یقیناً محدود تھیں، میرے خیال میں موجودہ تاریخیں کسی حیثیت سے جامع نہیں ہیں۔“ (مقدمہ ص ۲۷)

مذکورہ بالا تبصرہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اولاً ابن خلدون کا ارادہ ایک ایسی جامع و مانع تاریخ لکھنے کا نہیں تھا جیسا کہ بعد و تہمیل کی بنا پر صرف قوم بربر و عرب کے متعلق ایک تاریخ لکھنا مقصود تھی اور بس۔ مگر بعد کو یہ رائے بدلی اور اولین و شش پر مزید اضافہ سے ساتھ وہ کتاب تیار ہوئی جو اس وقت مستند ترین تاریخ کی حیثیت رکھتی ہے۔ ابن خلدون نے سلطان ابوالعباس المرینی بادشاہ یونس کی خدمت میں جو کتاب پیش کی ہے وہ مختصہ تھی اور صرف بروز نامیہ اور مسلمانوں کے مختلف شاہی خاندانوں مثلاً امیہ و عباس وغیرہ کے حالات پر مشتمل تھی۔ یہ بدیہ صنف ۱۰۰۰ء و ۱۰۱۰ء میں سلطان المرینی کی خدمت میں پیش کیا۔ مگر سیاسی حالات نامساعد ہونے کی وجہ سے واجبی قدر دانی سے یقیناً محروم رہا۔ وقت اس امر کے شدید ہیں کہ اگر حکومت اس کی واجبی قدر دانی کرتی تو یہ ۱۳۸۲ء میں یونس چھوڑنے پر کیوں مجبور ہوتا؟ بہر حال یونس کو خیر آباد کہنا اس کے لئے بے حد مفید ہو یہ حج کا حید کر کے اسکندریہ ہوتا ہوا نومبر ۱۳۸۲ء میں قاہرہ پہنچا اور پھر ایک زمانہ تک وہیں مقیم رہا، بلکہ حج سے واپسی پر بھی اسی کو اپنا مستقر بنا لیا۔ اب اس کی فضائے زندگی میں وہ سیاسی کشاکش نہ تھی جو یونس کا طرہ امتیاز تھی۔ اس لئے دماغ کو سکون ملا اور اپنی اصلی کتاب میں بہت سا اضافہ کرنے کا موقع مل گیا۔ اب کی بہت سے اسلامی فرمانرواؤں اور مغربی مسلمانوں کے حالات زندگی، ساتھ ہی ساتھ عیسائی فاتحین اور بعض قدیم اقوام کے احوال و اوضاع کو فلسفہ تاریخ کے ماتحت تفصیل کے ساتھ پیش کیا اور یہ اضافہ بے حد مقبول ہوا، بہر صورت یہ مکمل نسخہ ہر حلقہ میں پسند کیا گیا اور مصنف اور بادشاہ یہ ممدوح کے درمیان جو کشیدگی تعلقات تھی وہ بھی ختم ہو گئی مگر:

ع اے روشنی طبع تو برمن بلا شدی

شاہی عنایات دوبارہ ابن خلدون کی طرف مبذول ہوئیں اور ان کا انجام یہ ہوا کہ طوعاً و کرہاً ابن خلدون کو پھر سیاسی زندگی میں اترنا پڑا۔ بربر کی مختلف ریاستوں میں قائد کی حیثیت سے چکر لگانا پڑے، شاہی سازشوں کا شریک کار بننا پڑا اور تھوڑے ہی دنوں بعد اطمینان و سکون کی زندگی دوبارہ ہنگامہ آرائی سے بدل گئی۔

پھر بھی پُر کشمکش زندگی اور فرصت کم نصیب ہونے کے باوجود مورخین ❶ کا یہی خیال ہے کہ ”ابن خلدون آٹھویں صدی ہجری کا بہترین مفکر و زبردست سیاست دان مانا جاتا ہے اور اس کا حلقہ اثر سیاسی و علمی حیثیت سے افریقہ اور اندلس پر محیط تھا۔“

بظاہر تاریخ ابن خلدون کی صرف سات جلدیں ہیں مگر اسے مختصر نہ سمجھا جائے اس تصنیف کی ہر جلد بہ لحاظ معلومات و استدلال ایک بہترین جامع اور مستند تاریخ ہے ایک جو مشک۔ ایک تو دہ گل سے یقیناً بہتر ہے۔ اس لئے مقدار کی زیادتی پر نہیں جانا چاہئے پر آج کوئی کتاب اس انداز سے نہیں لکھی۔ (تاریخ ابوالعباس المرینی ص ۹۶)

یہ تبصرہ عیسائیوں کے متعلق ایک عیسائی کا ہے۔ مسلمانوں کے متعلق ایک ایسے محقق کے لئے تصدیق کی ضرورت نہیں۔ ان کی تاریخ تو اس کے گھر کی تاریخ سمجھئے، چنانچہ واقعات تاریخ کے ساتھ ساتھ قرآنی آیات بھی پائی جاتی ہیں اور بڑی بے لطف ہیں فلسفہ تاریخ کے ساتھ ساتھ اسد میات کا تطبیق تعلیمی لحاظ سے بھی اشد ضروری تھا، بالخصوص قرآنی علوم پر زبردست عبور اس مورخ کا حصہ سمجھئے۔ آیات منتخبہ نہایت موزوں و راصل موضوعات

واضح کرنے والے ہیں ہم نے اپنے مقدمہ میں اسی التزام کو ”پس منظر“ سے تعبیر کیا ہے۔

رہیں ابن خلدون کی دیگر تصانیف۔ ان کا حوالہ بعض تاریخوں میں ضرور پایا جاتا ہے مگر ملتی کہیں نہیں۔ علامہ ابن خلیب نے جو ابن خلدون کا معاصر اور دوست بھی تھا اپنی کتاب ”الاحاطہ فی اخبار الغرناطہ“ میں اسی برتر مورخ کی فہرست تصانیف بھی نقل کی ہے مگر یہ عجیب بات ہے کہ ابن خلدون نے اپنی خود نوشتہ سوانح عمری یا التعریف میں ان کا حوالہ نہیں دیا ہے یا تو اس کا یہ سبب ہو سکتا ہے کہ یہ کتابیں قابل تعارف نہ تھیں یا چند رسالوں کی حیثیت سے ضائع ہوئیں اور ہم تک نہ پہنچیں پھر بھی ان کا حوالہ ① ناموں کے ساتھ دیکھ لینا نہ دیکھنے سے یقیناً بہتر ہے۔

(۱) تبصرہ بر اصول شریعت۔ (۲) رسالہ تنقیدی بر منطق۔ (۳) رسالہ بر علم الحساب۔ (۴) خلاصہ اور تشریحی فلسفہ ابن رشد۔ (۵) خلاصہ التحصیل فخر الدین رازی۔ (۶) شرح قصیدہ بردہ۔ ہر نوع یہ کتابیں ملیں یا نہ ملیں جو کچھ اس وقت ملتا ہے یعنی مقدمہ اور تاریخ ابن خلدون وہی مصنف کی اعلیٰ قابلیت و ذہنی جدت کا مکمل مظہر ہے۔ بقول امریکن پروفیسر تھامس شمد:-

”ابن خلدون اپنی یادگار میں سوائے سیاسی فلسفہ تاریخ کے اور کچھ بھی نہ چھوڑتا تو یہی مجموعہ اس کے علمی و ادبی و زبردست ترین فلسفی و مورخ ہونے کے لئے کافی تھا۔ اس کا رتبہ اس مختصر نوٹ پر بھی بخاری، مسعودی، طبری اور ابن اثیر وغیرہ سے کسی طرح کم نہیں بلکہ فلسفہ تاریخ میں بہت اونچا ہے۔“

افسوس اس کا ہے کہ مسلمانوں کی غفلت پسندی صرف مغرب زدگی کی بنا پر اس امر کی اجازت بھی نہیں دیتی کہ وہ اپنے عظیم اشلان مورخوں سیاست دانوں، شاعروں، فلسفیوں اور مذہبی پیشواؤں کی تعلیمات کو آزادی کے ساتھ سن سکیں یا سنا سکیں۔ زائد سے زائد اسلامی کالجوں یا اسکولوں میں ان کی نام نہاد عظمت منانے کے لئے چھٹی دے دی جاتی ہے اور بس۔ یہ فعل بذات خود بے سود سا ہے اور جہاں یا جس صوبہ یا سرحدی سلطنت میں ہے اس کا ہونا اصل مقصد فوت ہو جانے کی وجہ سے عدم کے برابر ہے کاش کہ اس چھٹی کو مفید تر بنایا جاتا اور ہم اپنے بزرگانِ منت کی عظمت و سیرت کو اپنے اخلاف کے لئے پیش کر سکتے۔ ابن خلدون بھی اپنی عظمت علم و فضل کے باوجود چھ سو (۶۰۰) برس تک اسی گنہاری کی دنیا میں ڈوبا رہا۔ غصہ ۱۹۳۲ء میں ایک اپیل مغرب ہی میں اس کی یاد تازہ کرنے کے لئے اخباروں میں شائع ہوئی۔ چنانچہ مصر و تیونس اور دوسرے ممالک نے اس آواز پر صدائے لبیک کہی اور اس کی عم و فضل کی یاد کو تازہ کرانے کے لئے جلسے منائے گئے۔ مگر بے چارہ بے جان ہندوستان اس آواز کا بھی جواب نہ دے سکا۔ بہر حال اس اہم تاریخ کی ۶۰۰ سالہ جوبلی منائیں یا نہ منائیں ہم آپ کی بہت سی غلط خیالیوں کو دور کرنے کے لئے ابن خلدون کی عظمت کو صحیح طور پر سمجھانے کی غرض سے خدمت عالی میں چند ایسی رائیں پیش کرنا چاہتے ہیں جو نقادین یورپ سے متعلق ہیں اور آپ کی سراب خوردہ نگاہوں و مغرب زدہ دماغوں کو تشنگی کے بجائے سیرابی اور گمراہی کے بجائے ہدایت بخش سکتی ہیں۔

دنیا یورپ کے مندرجہ ذیل ارباب علم و فضل اپنے دور کی وہ عظیم المرتبت ہستیاں ہیں جن کو تمام علمائے یورپ آج بھی خراج عقیدت ادا کرتے ہیں۔ ان کے ایماندارانہ بیانات ابن خلدون کا جن الفاظ میں تعارف کراتے ہیں وہ ذہن نشین کرنے کے قابل ہیں، بلکہ ہمارے ایشیائی جمہور کے لئے درس عبرت ہیں۔

اولاً ملاحظہ فرمائیے نقادین کے نام نامی:

(۱)..... وان کریم۔ مشہور عالم جرمن مستشرق۔

(۲)..... لڈوگ۔ پروفیسر گریجویٹ یونیورسٹی، جرمن اسکالر۔

(۳)..... وان وینڈاک۔ جرمن اسکالر۔

- (۴) ڈی بور۔ ڈچ اسکالر۔
 (۵) ایس شمید۔ پروفیسر امریکن اسکالر، ماہر اقتصادیات و عمران۔
 (۶) مانیر۔ مشہور فرانسیسی اسکالر۔
 (۷) لیون۔ روسی اسکالر۔ ماہر عمرانیات۔
 (۸) اسٹیفو کھوسیو۔ اطالوی اسکالر۔
 (۹) ٹاچینیل شمد۔ مشہور امریکی پروفیسر کارٹل یونیورسٹی۔
 (۱۰) اٹا امریکا۔ ہسپانی اسکالر۔ (غیرہ وغیرہ)

اسی سلسلہ میں یہ بھی سمجھ لیجئے کہ ہمارے مشہور فلسفی اور مورخ کا دنیاۓ یورپ میں کس طرح تعارف ہوا؟۔ دان کریمر جرمنی اسکالر جس کا تذکرہ ہم اوپر کر چکے ہیں خاص طور پر شکر یہ کا مستحق ہے۔ اس نے مقدمہ ابن خلدون کا انتخاب تنقید کے ساتھ ترجمہ کر کے شائع کیا اور فلسفہ تاریخ کے اس موجد اعظم کا علمائے یورپ سے تعارف کرایا۔ مقدمہ کا ترجمہ ۱۸۴۲ء میں شائع ہوا اور بہت مقبول ہوا۔ دان کریمر سے پہلے بھی دو ایک جرمنی اسکالر مثلاً ڈاکٹر ہربلٹ وغیرہ ابن خلدون کے نقادوں میں پائے جاتے ہیں مگر ان کی حیثیت نہایت کمزور ہے اور ان کے بیانات غلطیوں سے لبریز ہیں ڈاکٹر ہربلٹ نے ۱۶۹ء میں ابن خلدون کی ایک معمولی سی سوانح عمری کا ترجمہ شائع کیا تھا مگر کچھ زیادہ مقبول نہ ہوئی۔ بہر حال یہ دو جرمن اسکالر اولین دور میں ابن خلدون کے تعارف کا سبب بنے۔ ۱۸۰۶ء میں ابن خلدون کی تحریک کو فرانس میں (sylester) نامی ایک اسکالر نے اٹھایا اور اس نے بھی اول اول مقدمہ کے بعض ابواب کا ترجمہ ہی پیش کیا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ فرانسیسی زبان کے جاننے والے اس عربوں کا حال جان سکیں جو عیسائی ہو چکے تھے۔ اس مورخ نے بھی ابن خلدون کی سوانح عمری کو فرانسیسی زبان میں پیش کیا اور پھر اس کے بعد یہ سلسلہ جاری رہا جیسا کہ ہماری فہرست تراجم سے اندازہ ہو سکے گا انیسویں صدی کے اولین حصہ میں یہ تراجم جزئی و کلی حیثیت سے فرانسیسی اور جرمنی زبان میں جا بجا ہوتے رہے اور انہیں کی زیادتی نے اہل عرب کو ابن خلدون کی طرف خصوصیت کے ساتھ متوجہ کیا۔ ۱۸۵۰ء کے بعد مغربی فاضلوں نے فلسفہ ابن خلدون کا بہت زیادہ مطالعہ شروع کیا جس کا خلاصہ ہم آپ کے مطالعہ کے لئے پیش کرتے ہیں۔ اب اس وقت یورپ کے اکثر اسکالر اس امر پر متفق ہیں کہ فلسفہ تاریخ و اقتصادیات و عمران یعنی سوشیالوجی کے اکثر نظریات ابن خلدون کی جدت طراز طبیعت کی ایجاد ہیں بلکہ جو لوگ علمائے یورپ کے جدید انکشافات کو یورپ کا حاصل دماغ بتلاتے ہیں وہ سخت غلطی کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں جس کا آپ خود مطالعہ فرمائیں گے اسلامی مفکر ابن خلدون کا مرتبہ سب سے اعلیٰ اور اس کی برتری بالکل مسلم ہے۔ جن علوم میں یہ نقاد پروفیسر اور اسکالر ابن خلدون کے سرائیت کا سہرا باندھتے ہیں ان کو ضرور یاد رکھئے۔ یعنی:

(۱) پولیٹیکل سائنس۔ (۲) تاریخ تمدن۔ (۳) فلسفہ سیاست۔ (۴) عمرانیات ان کے ماتحت اور بہت سے علوم کی شاخیں پائی جاتی ہیں۔
 تفصیل کا موقع نہیں اس لئے بیانات خاص اور تبصرے ملاحظہ فرمائیے:

سینیئر بیرن کریمر (baron von kremer) کا وہ بیان جس میں ابن خلدون کو ”تمدن عالم کے مورخ“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔
 ”ابن خلدون نے اسلامی اقوام کی سب سے پہلی تمدنی تاریخ لکھی اور یہ شرف اسی زبردست فاضل کو حاصل ہوا کہ اس نے سیاسی داروں، نظام حکومت کے مختلف طریقوں، عدالت، پولیس اور انتظامی صیغوں کے ساتھ ساتھ صنعت و تجارت کے مختلف پہلوؤں اور حکومتوں کے ذرائع آمد وغیرہ پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی۔ اس کی ہمہ گیر تحریروں میں اسلامی حکومت کے ہر شعبہ زندگی پر تبصرہ ملتا ہے ذرائع معاش، آداب معاشرت، علوم و فنون، اقتصادی نظام، کارخانے، پیشے، علم سائنس کی ترقیاں، اسلامی دنیا کی تمام جزئیات اور ان کی تفصیل اس مورخ کی خصوصیت ہے اس کا محبوب مضمون العمران sociology ہے اور یہی اس کا بانی ہے۔“ (ابن خلدون صفحہ ۱۹۳)

مسٹر لودویگ گریز (Ludwig Grez) یونیورسٹی کے پروفیسر دوسرے ماہرین سوشیالوجی سے تقابل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ”تین نسوں میں سے خاندان کے زوال کا نظریہ (Ottokar Lorenz) اٹوکر لارنز نے انیسویں صدی کے آخر میں منکشف کیا۔ ابن خلدون نے اس کو بہت پہلے معلوم کر کے اپنی تصانیف سے مندرج کیا ہے۔ بلکہ سوسائٹی کے متعلق جو بلند ستہ بلند نظریے بنائے گئے ہیں ابن خلدون ان کی چوٹیوں اور بلندیوں پر چھایا ہوا ہے اس کے بیانات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ Darwin، رومن (۱۸۰۹ء) نے ”مماثلت تولید (Theory of Assimilation)“ کے جس قانون کو ۵۰۰ برس بعد پیش کیا وہ ابن خلدون کے مانع میں پہلے سے موجود تھا۔ (Ernest Haeckel) ارنسٹ ہیکل، جرمنی ماہر علم اہیات منیہ لیب (پیدائش ۱۸۳۴ء تا ۱۹۱۹ء) Origin of species یعنی مسئلہ نوع اور اس کی بنیادی اصولوں کا زبردست موجد و محقق ہے۔ اس کا خیال ہے کہ سانی قطعاً جی نہیں مونی قوانین کے تابع ہے جو دوسرے حیوانات کے لئے پائے جاتے ہیں۔ اس ماہر علم اہیات نے اس مسئلہ پر بسط کے ساتھ یہ کیا ہے۔ مگر آپ یہ سن کر متعجب ہوں گے کہ اس فلسفی کے وجود سے صدیوں قبل ابن خلدون نے اس جدید نظریہ کو بڑے زور سے ساتھ پیش کیا ہے یہ بھی وحدت جوہر یا Monism کا قائل ہے جس میں روح اور جسم کو ایک مانا جاتا ہے۔“

درمیں۔

”یورپ کے قرون وسطی میں مختلف کماندروں اور بادشاہوں نے جن فوجی قوانین اور نظام حکومت پر بانی مبنائی کی حیثیت سے عمل درآمد کیا ہے انہیں قوانین کو ابن خلدون نے اپنے فلسفہ حکومت و سیاست کے ماتحت پیش کیا ہے اور فاتحین عالم کے لئے وہ تمام عسکری و نظامی ہدایتیں درج کی ہیں جن کا تعلق اقتدار سلطنت سے ہے فوجی تنظیم و تطبیق نظامی شعبہ سے کہیں تک اور کس طرح ہونا چاہئے؟ قرون وسطی کے اروپائی علماء کی طرف غلطی سے منسوب ہے۔ اس کو بھی ابن خلدون ہی کا کارنامہ خیال فرمائیے۔ بہر حال الفضل للمقدمہ کا شرف لازماً اسی ہمہ گیر مسلمان مورخ کو بخشا چاہئے جس نے روحانی اور مادی نظام کی ہم آہنگی و اتحاد و خوب صورتی و حسن کے ساتھ ۵۰۰ برس پہلے بیان کیا ہے۔ آج ہماری یونیورسٹیوں کے پروفیسر صاحبان سیاست و مذہب کے شعبہ میں جو معلومات پیش کرتے ہیں وہ صرف ابن خلدون کا حاصل دماغ ہے۔“

پروفیسر رڈگ جرمنی اسکالر اپنے بیان کو اس طرح ختم کرتا ہے کہ:

”اسی کے مشہور سیاست دان افراد ویکو اور گسٹ کا مٹی (Vico اور Auguste Comte) کو زبردستی دنیا کا پہلا سوشیولوجسٹ اور ماہرین معاشرت ماننا غلط ہے۔ ایک مسلمان مورخ ابن خلدون نے معاشرت انسانی کے نظریہ کو کوئی حیثیت سے بڑے عجیب و غریب ماس کے ساتھ مدون کیا ہے اور اس نے جو کچھ لکھا ہے وہ موجودہ سوشیالوجی یا العمران ہی کا دوسرا نام ہے۔“ (تصنیف لودویگ لائیوینگ ۱۸۶۶ء تا ۱۹۲۰ء)۔

ایک دوسرا جرمن اسکالر جو دان کریمر کی طرح اس کو (کلچرل ہسٹورین) یا فلسفی مورخ سے تعبیر کرتا ہے اور میکاوی اور ویکو کو یعنی اصوی ماہرین سیاست کے نظریات کا معلم اول مانتا ہے، ابن خلدون پر اس طرح تبصرہ کرتا ہے اس کو موضوع زوال سلطنت ہے اور اس کا نام وون وسندونک (Voan Wesendonk) ہے۔

”جرمن اسکالر جب ابن خلدون کے فلسفہ تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو جرمنی کے زوال کو دیکھ کر ایسا محسوس کرتے ہیں کہ اس کے قلم بند کئے ہوئے واقعات اور حالات کسی غیر ملکی مفکر کے نہیں بلکہ اس کے تمام نظریات جرمن افراد کو غور و فکر کے لئے زبردست دعوت دیتے ہیں۔ یہ مسلمان فلسفی اور مورخ مغربی دنیا میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ اس کے نظریات اور نتائج دول یورپ کی انیسویں صدی کے حالات پر منطبق کرنا چاہئے۔ اس طریقہ کار سے یہ محسوس ہوگا کہ ہمارے ملکی واقعات کی روح اس کے خیالات اور نظریات کی صدائے بازگشت ہے۔ ان کی ہوبہو مطابقت اس بات کا بھی ثبوت ہے کہ ہمارے جرمنی معاصرین ابن خلدون کے رجحانات سے بہت زیادہ متاثر ہوئے۔“

ہیں۔ ("ابن خلدون عرب فلسفی مورخ" اشاعت ۱۹۲۳ء)

ڈچ اسکالر (De Boer) ڈی بور کا یہ تبصرہ قابل غور ہے

"ابن خلدون، بونہ سینا، ولید ابن رشد، اور ابن طفیل، کا ہمایہ ہے اس کے نظریات عقلاً بہت بلند اور برتر ہیں اور وہ زبردست مفکر ہے اس کے سائنٹیفک یا علمی نظریات مذہبی رنگ سے بہت کم متاثر ہوئی ہیں بلکہ ان میں ارسطو اور افلاطون کے اسکول کی زیادہ جھک ہے اس فاضل نے تقلید کو چھوڑ کر تجدید تاریخ کے سلسلہ میں اپنا ذاتی اور اجتہادی فلسفیانہ اسکول قائم کیا۔ اس کے طریقے اور اصول ارسطو اور افلاطون کے خیوں میں بھی نہ تھے اس کا خیال ہے کہ معاشرتی زندگی، سوسائٹی کا حال اور ذہنی ارتقاء یا کلچر کا تجزیہ اور تفصیل ہی سب کچھ ہے تاریخ کے معنی یہی ہیں کہ انسانوں کے مشاغل زندگی۔ ذرائع معاش، اسباب نزاع و جنگ، اجتماعی تحریکات، لیڈروں کی قیادت، ارتقاء، علوم و فنون ترقی تمدن و تہذیب، خانہ بدوشی کے ابتدائی مراحل، ناز و نعم کے حالات اور ان کی ترقی و تنزل کی داستان کو مقصد پیش کیا جائے۔ اگر یہ چیزیں نہ ہوں تو تاریخ، تاریخ ہی نہیں کہی جاسکتی۔"

ڈی بور کی یہ بھی رائے ہے کہ:

"ابن خلدون بے شبہ پہلا عظیم الشان مورخ ہے جس نے سوسائٹی کی ترقی اور قومی خصائص کی تشریحات کے ساتھ ساتھ آب و ہوا اور ملکوں کی پیداوار وغیرہ سے بحث کی اور یہ دکھلایا کہ ان کے اثرات انسانی جذبات پر کیونکر ہوتے ہیں اور سوسائٹی کس طرح بنتی ہے ابن خلدون کا نظریہ ہے کہ تمدنوں کی ساخت میں بھی ایک قسم کی منظم ہم آہنگی ہے۔"

بقول مؤلف اس ہم آہنگی کے نظریہ پر اب تک بہت کم لکھا گیا ہے اور بذات خود انسانی علوم و فنون کی وسعت اور انسانی قوت کی ہمہ گیری کا اسی پر دار و مدار ہے۔ اسلام کا سب سے مایہ ناز نظریہ یہی ہے کہ وہ تمام دنیا کو ایک سلسلہ مساوات اور ایک رشتہ تمدن میں منظم دیکھنا چاہتا ہے اور علمی حیثیت سے انسانی ترقی کا زبردست ترین مسئلہ یہی ہے آج بین الاقوامی روح، فاشیزم، نازی ازم، کمیونزم، مائیسر یلزم، کمپنیلزم، سے مردہ و افسردہ ہو رہی ہے یہ بلائیں جس وقت مٹیں گی تو شاید دنیا اطمینان کا سانس لے سکے گی اور مختلف انسان ایک دوسرے کو بھائی بھائی خیال کر سکیں گے پھر بھی سلام ہے اس شعبہ میں جو خدمات کی ہیں اس کا شہہ بھی دوسرے مذاہب و اقوام سے نہ ہو سکا۔ موجودہ ذرائع اور رسل و رسائل کو دیکھ کر اس کا امکان ضرور ہے کہ صدیوں بعد دنیا پھر ایک مرکز اتحاد پر آ سکے۔

پروفیسر شمد Prof Schmidt کا بیان ملاحظہ ہو:

ابن خلدون نے اپنے مقدمہ کی ابتداء میں جن حقائق تاریخ کو پیش کیا ہے وہ تاریخی عقید کے ایسے پاکیزہ اصول ہیں کہ ان کے بغیر تاریخی انکشافات یا ریسرچ کو کسی دوسرے طریقہ کار سے نہیں جانچا جاسکتا۔ پھر تاریخ کی نوعیت و وسعت اور اس کی بنیادی، جزاء اور ترتیب و نتائج اور دیگر مفید قوانین پر اس کا تبصرہ تو بالکل نرالا اور عجیب و غریب ہے۔ اس مصنف کے شاندار علمی و تاریخی نظریات اور ان کا جدید زاویہ نگاہ، واقعات کے فطری اسباب، انسان کے شخصی اور اجتماعی ماحول سوسائٹی کے احوال و اوضاع سے وابستہ ہیں اور یہی دونوں چیزیں اس کی تصنیف کو زندہ جاوید بنا سکتی تھیں مگر بد قسمتی سے دو چیزیں اس کی واجبی محبوبیت سے مانع ہوئیں۔ اول تو یہ کہ جس تمدن سے اس نے بحث کی ہے وہ جلد زوال پذیر ہو گیا۔ دوسرے یہ کہ خوزبان اس نے اپنے اظہار خیال کے لئے انتخاب کی وہ عربی ①

① ابن شمد ابن خلدون، ہر سوشیا لوجی فلسفی مطبوعہ نیویارک ۱۹۳۰ء صفحہ ۱۵-۱۱ ② اسپین ٹیونس الجزائر اور دیگر ممالک سے عربی زبان کے منٹ جانے کی داستان سب حد دردنگیر ہے (Ineursion) یا حملہ کی بدولت جو مظالم یہاں کے مسلمانوں پر کئے گئے اور جس طرح ان کی سلطنت قوت کو پارہ پارہ کیا گیا ہے وہ اس وقت مسلمانوں کا بڑا منہ ک ترین کارنامہ بلکہ محسن کشی ہے جس کو انسانیت کسی طرح گوارا نہیں کر سکتی اور سب سے زیادہ شرمناک یہ ہے کہ سلطنت ترکی نے اوعائے اسلام اور یورپ میں سب سے زیادہ طاقتور ہونے کے باوجود اپنے برادرانِ ملت کو انتہائی مظالم کے ساتھ مٹنے دیکھا مگر قطعاً ان مظلوموں کی مدد نہ کی اور نہ یورپ کے مظالم کو روکا وہی سرزمین جو کبھی مسلمانوں کے علم و فضل کا گہوارہ اور ۵۰۰ برس تک ان کے زیرِ اقتدار رہی آج وہاں ایک بھی اسلام کا نام لیوا نظر نہیں آتا۔ فاعظروا یا اولی الابصار۔

تھی جس سے اس کی آنے والی نسلیں نابلد ہو گئیں انجام اس کا یہ ہوا کہ نئے انداز تمدن و تاریخ سے بحث کرنے والے اس کے ہم عصر نظریوں کو ترقی نہ دے سکے اور ان اعلیٰ نظریات تمدن و سائنس کی رفتار قدرتا سست ہو گئی۔ جو ابن خلدون کی امداد سے بہت اسی مدارج پر پہنچ سکتی تھی۔ یا جن کا راز دان صرف ابن خلدون ہی تھا۔“

اب ذرا ایک فرانسیسی اسکالر کی رائے بھی سنئے جس نے ہمارے اسلامی مورخ اور بانی العمران کا مختلف زاویہ نگاہ سے مطالعہ کیا ہے۔ اس کا نام M. Maunier ایم مانیئر ہے اور اس نے ایک زبردست مقالہ میں اس عرب مورخ و فیلسوف کے نظریات کو اقتصادی و معاشرتی و فلسفیانہ زاویہ نگاہ سے پرکھا ہے۔ اس کی رائے ہے کہ:

”مقدمہ ابن خلدون اپنے دور کے علوم اور شعبہ جات سائنس کی زبردست کتاب المعارف (انسائیکلو پیڈیا) اور بہت سے عظیم الشان ہمہ گیر علمی قوانین کا مجموعہ ہے۔ اس کا طرز تحریر نہایت پاکیزہ اور عالمانہ ہے اور اس کے مطالعہ سے اس کے معیار درایت کا اندازہ ہوتا ہے جو ابن خلدون کی خصوصیت ہے اس مجموعہ میں علم العمران کے تمام عنصر مکمل طور پر موجود ہیں، مصنف کے بیان سے گو کسی خاص نصب العین کا اظہار نہیں ہوتا۔ مگر اس کے قلم سے مشاہدات اور واقعات کی تشریح بذات خود ایک آئینہ حقیقت ہے۔ اس کے بنیادی اصول سوشیا لوجی یا علم العمران کی بنیادیں ہیں، اس کا فلسفہ اس کے نظریات و تاریخ کی نہایت پاکیزہ تفسیر ہے۔ ان کے مطالعہ سے ابن خلدون کا فلسفیانہ دور برتر زاویہ اور اس کی تحریر کا مقصد خود بخود متعین ہو جاتا ہے۔“ (نظریات عرب فیلسوف و ماہر علم العمران ص ۸۱، صفحہ ۱۳۱ از ایم مانیئر)

آگے بڑھ کر ایم مانیئر کا تبصرہ ہے کہ:

”ابن خلدون نے معاشرتی نظریہ کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ اول تو معاشرت کے عمومی قوانین دوسرے سوسائٹی کے قوانین ارتقا۔“

”ابن خلدون کی تحریریں پڑھ کر طبیعت مایوسی کی طرف زیادہ مائل ہوتی ہے اس بنا پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس اسلامی مورخ کا فلسفہ معاشرت یا اس کے رنگ میں بہت زیادہ ڈوبا ہوا ہے اور اس میں قنوطیت بہت کم ہے۔ مگر اس کی رائے اور تبصرہ اس کی کوپور کر دیتا ہے۔ یعنی سوسائٹی کے واقعات کو کائنات کی ہمہ گیر رویا (Current) سمجھنا چاہئے یہ چیز عارضی ہے اور دوسری اشیاء کی طرح دائرہ وسار رہتی ہے۔ رہی زندگی وہ ایک اہم آہنگ نغمہ ہے جس کے زیر و بم لازمات شیب و فراز پیدا کرتے ہیں۔ پھر ترقی کے ساتھ تنزل قانون فطرت بھی ہے۔ اس لئے مایوسی کو مایوسی کی حد تک رہنا چاہئے۔ غالباً ابن خلدون کا یہ نظریہ اور بے پروائی کے ساتھ اس کا یہ رویہ مارک اس کے یحییٰ مشاہدات پر مبنی ہے اس نے جو دیکھا وہ لکھا اور اسی لئے تجربات زندگی سے عملاً متاثر ہوا۔“

غالب خست کے بغیر کون سے کام بند ہیں

روئے زار زار کیا کیجئے ہائے ہائے کیوں

”بے شہد دنیا کسی کے لئے نہیں رکھی اس لئے ابن خلدون نے صرف حج بننا پسند نہیں کیا بلکہ وسعت نظر کے ساتھ ایک دنیا کا مشاہدہ کیا گرم دس درزا نہ کو دیکھا اور پھر اپنی مبصرانہ روح کا حقیقی ثبوت پیش کیا۔ سوشیا لوجی کی تاریخ میں اس کا مخصوص مرتبہ ہونا چاہئے اور ہے۔“

(نظریات عرب فیلسوف اور ماہر علم العمران ص ۱۹۱، صفحہ ۱۳۱ از ایم مانیئر)

روسی فلاسفر (Levine) لیون جو علم العمران کا زبردست ماہر ہے ابن خلدون کی افضلیت اور برتری کو تسلیم کرتا ہے اور جرمنی اور اطالیہ کی نقادوں سے جنہوں نے ابن خلدون پر مٹ کے ساتھ تبصرہ کیا متفق الرائے ہے۔ اس کا خیال بھی یہی ہے کہ اس فن کا بانی ابن خلدون ہی ہے۔

اسٹیفینو کولوسو (Stefano Colosio) فن اقتصاد میں ابن خلدون کی عظمت کا قائل ہے اس کا ایک بیان جو (ریویو ذوماندی مسلمان جلد ۲۳) ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا ہے ملاحظہ فرمائیے۔

”ملک بربر کے اس عظیم الشان مورخ نے قرون وسطیٰ میں سیاسی، اقتصادی اور اجتماعی و معاشرتی عدل کے نظریات کو (Considerant) کانسیڈرنٹ ① (Marx) مارکس ② اور (Beconine) بیکونن ③ سے قبل منکشف کیا۔ وہ موجود کی حیثیت رکھتا ہے ایک طرف سوسائٹی کی زندگی یا معاشرتی زندگی کے عقدے سلجھانے میں اس کی حیثیت برترین اور بہترین فلسفی مورخ کی ہے تو دوسری طرف محنت و مزدوری قانون ملکیت وغیرہ کی تشریحات میں (جو موجودہ علم والاقتصاد یا پولیٹیکل اکانمی سے منسوب ہیں) وہ بہترین اور مقدم ترین ماہر اقتصادیات مانا جاسکتا ہے۔“

اب ذرا ابن خلدون پر مشہور امریکی پروفیسر ناتھینیل شمد (Nathaniel Schmidt) کا تلخیص تبصرہ ملاحظہ فرمائیے۔ اس شخص نے متقدمین ڈائیڈورس (Diodorus) ساکن صقلیہ نیکولس ساکن دمشق اور اٹھارہویں صدی کے جرمن اسکالر (Gatterer) گٹیررور (Schlozer) شیلوز سے مقابلہ کیا ہے اور یہ تسلیم کیا ہے کہ ہر حیثیت سے جدت طرازی اور مقدم ہونے کا شرف ابن خلدون کو حاصل ہے۔ (Cornell) کارنل یونیورسٹی کے پروفیسر نے اس ہمارے مسلمان مورخ پر ایک بسیط مقالہ لکھا ہے اور ہم اس کا ضروری اقتباس درج کرتے ہیں۔ تاکہ یورپ کے ان اندھے مقلدین کی آنکھیں کھلیں جن کا کعبہ ایمان ارباب یورپ ہیں۔

”ابن خلدون اپنے آپ کو فن تاریخ اور فلسفہ تاریخ کا پہلا موجد خیال کرتا ہے بے شبہ اس کا یہ دعویٰ صحیح ہے۔ جہاں تک موجودہ علم ہماری رہنمائی کرتا ہے وہ پہلا مورخ ہے جس نے تاریخ کو ایک نئی سائنس کی حیثیت سے پیش کیا۔ اس کے زاویہ نگاہ سے تاریخ کے دائرے میں تمام معاشرتی مسائل اور انسانی زندگی کے مختلف پہلو داخل ہیں۔ اگر تاریخ واقعی ایک سائنس ہے تو یہ عظیم الشان نیوس کا فلسفی جس نے تاریخ جدید کا سنگ بنیاد رکھا اور فلسفیانہ مقدمات قائم کئے بغیر شک و شبہ اس فن کا پہلا موجد اور محقق ہے شعبہ تاریخ میں اس کے دماغ کی جدت طرازیوں بے نظیر نہیں بلکہ اس کی وسعت دماغ اور طبع رسا کی پاکیزہ افکار نے دوسرے شعبہ جات علوم کو بھی بالکلیہ بہت کچھ مشرق کر دیا ہے۔ سیاسی نظام حکومت کے اسباب عروج و زوال پر جہاں بھی اس نے بحث کی ہے اس بات کو محسوس کیا ہے کہ محض ہمت و نیت، مقصد و غایت، انفرادی عزم و ارادہ، اور شخص ذہن و فکر کا معائنہ ہی کافی نہیں ہے۔ بلکہ اجتماعی حیثیت سے عوام کے اثرات، ان کی سیرت اور معاشرتی حالات کا وسیع مطالعہ کرنا چاہئے۔ پھر بقول ابن خلدون یہ بھی جاننا چاہئے کہ ان معاشرتی حالات کے اسباب کیا تھے؟ اور یہ صورت حال کیونکر پیدا ہوئی؟ یہ بالکل یقینی ہے کہ صورت حال کے اجزائے خاص میں قومی خصائص اور بت پرستانہ یا مشرکانہ اثرات بھی ضرور شامل ہوں گے۔ ساتھ ہی ساتھ ان خصائص کا تجزیہ بھی ضروری ہے جن سے یہ پتہ چل سکے کہ ان میں طبعی و جسمانی ماحول، آب و ہوا، عادات اور غذاؤں وغیرہ کو صورت واقعہ کی تکمیل میں کہاں تک دخل ہے۔ غرض سیاسی نظام یا گورنمنٹ کی ترقی و عروج کا مطالعہ کرنا ہو تو اس کی معاشرتی زندگی کے ساتھ ساتھ جسمانی یا طبعی ماحول کے استقصا کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ گویا تاریخ انسانی سوسائٹی کی سائنس ہے اور اسی کا دوسرا نام سوشیالوجی یا علم العمران سمجھ لیجئے۔“

یہی امریکی پروفیسر آخر میں ایک ہسپانی (Altamirce) عالم کا فقرہ نقل کرتا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ”پندرہویں صدی میں جب کہ یورپ میں تاریخ کا شعبہ خیال سیرت سے بالکل معرا تھا۔ ابن خلدون نے اپنے نظریات تاریخ کو پیش کیا اور مقدمہ تاریخ ابن خلدون فلسفہ تاریخ پر ایک مکمل اور بے نظیر کتاب لکھ دی اس میں تقریباً وہ تمام معرکۃ الآراء مسائل موجود ہیں جو موجودہ مورخین کے لئے شاہراہ یا شمع راہ بن سکتے ہیں یہ شرف اور بزرگی سوائے اس کے اور کسی کو حاصل نہیں۔“ (Schmidt ص ۲۶ ابن خلدون)

بہر حال آپ نے اندازہ کر لیا ہوگا کہ دنیائے علم و فضل میں عموماً اور شعبہ تاریخ میں ابن خلدون کس قدر عظیم الشان دل و دماغ کا انسان گذرا

① فرانسیسی ماہر علم المعاشرت و عمران پیدائش ۹۳-۱۸۰۸ء۔ ② کارل مارکس جرمن ماہر علم اقتصادیات و العمران ۸۳-۱۸۱۸ء۔ ③ روسی ماہر اقتصادیات و العمران اصول بغاوت پیدائش ۷۶-۱۸۱۳ء۔

ہے۔ مسلمان مورخین اور اس کے معاصرین نے اس کو کہاں تک سمجھا اور کہاں تک سراہا؟ ان کی تفصیلات و پیش رفت ہم اپنی تعریف میں دیکھ سکتے ہیں۔ ہم اس مسئلہ کو قصداً نظر انداز کرتے ہیں ہمارا خیال ہے کہ ابن خلدون کی قدروانی اس کے دوستوں کی تو وہ دوستانہ حیثیت سے خد نہیں تھی ان کے پاس ایسے ہی سمجھنے جیسے ایک دوست دوسرے دوست کی تعریف کرے۔ صرف تذکرہ اتنا یاد رکھئے کہ الحافظ ابن جریر مستقانی مشہور محدث و مورخ تھے۔ ترقی مدین مقرر یزی وغیرہ اس کے نقاد معاصرین و مداحین میں ہیں۔ اصل تعریف اور واقعی عظمت وہی ہے جو مذہبی یا ملی مصیبت سے بری ہوس بنو ہار باب یورپ کی رائے کو ہم نے اپنی کتاب کا موضوع خاص بنایا ہے۔ ہاں یورپ کے مورخین و علماء کی پیش کردہ آراء کم از کم یہ اندازہ ضرور ہو گیا ہوگا کہ جو قوم صرف اپنی عظمت و ہر شعبہ میں منوانے کی خوگر ہے وہ ابن خلدون کی تعریف پر کیوں مجبور ہو گئی یا ہے۔

روانا اس کا ہے کہ آج ہماری نسلیں ابن خلدون، مسعودی، طبری، ابن اثیر، خلکان وغیرہ کے نام سے بھی واقف نہیں اور یہ کمزوری نقطہ متعین کی وہ مہلک خرابی ہے جس کا ازالہ تنقید سے نہیں ہو سکتا۔ ضرورت اس کی ہے کہ یونیورسٹیاں اور کالج، اسکول اور مدرسے مغرب کے تعلیمی نصاب کو ترک کر کے اپنے آئندہ نسلوں کے مستقبل کو مد نظر رکھ کر ایک جدید نصاب مرتب کریں جس میں اسلامی کلچر اور روح مذہب کے اعلیٰ عنصر کو اولین مرتبہ دیا جائے۔ اب تک ہماری تعلیمی پالیسی کے مجدد یا منظم بے شک و شبہ اگر بالکل مغربی دماغ نہیں تھے تو بری طرح مغرب زدہ ضرور تھے۔ ہندوستان ہی میں مسلمانوں کے قومی اسکولوں اور کالجوں کی تعداد کم نہیں ہے اگر یہ تجویز قابل عمل ہے اور یقیناً قابل عمل ہے تو ان کے منتظمین ایک ”آل انڈیا اسلامی ایجوکیشن بورڈ“ کے ماتحت اس اشد ضرورت کو بلا مدخلت غیر مکمل کر سکتے ہیں، ہماری بد قسمتی کا یہ ماحول ہے کہ یو۔ پی اور پنجاب، بھارت اور سندھ، فرنیئر اور بلوچستان، بنگال، اوریسی، پٹی کے تعلیمی اداروں میں باہمی اتحاد اور اسلامی حیثیت سے تعلیمی مفاد کی تکمیل کے متعلق کچھ تک ایک دور بھی نہیں اٹھائی گئی اس کے علاوہ ان میں عملاً کوئی ارتباط نہیں۔ میرا خیال ہے کہ مسلمان قائدین کو اس طرف لازمی توجہ کرنا چاہئے اور اپنی غفلت کا خواہ مخواہ گورنمنٹ آف انڈیا کی تعلیمی پالیسی کو مورد الزام نہیں بنانا چاہئے، کیا واقعی یہ بات ہمارے لئے قابل شرم کی نہیں ہے کہ ہم اپنے بزرگوں سے حالات سے ناواقف ہیں لیکن اگر (Thomas Buckle) تھامس بکل ۱۸۶۲ء مشہور انگریزی فلسفی ہربرٹ سپنسر (Herbert Spencer) ۱۹۰۳ء-۱۸۵۰ء ہیگل (Hegel) ۱۸۳۱ء-۱۸۰۷ء جرمنی باہر فلسفہ مذہبیات یا ایچ جی۔ ولز اور برٹاڈ شا۔ کا نام لیا جائے تو ہم میں کے بہت سے نئے مریہ اور شنساہوئے کا دعویٰ کرتے ہیں ان کی عظمت کا مبالغہ انگریز اعتراف کرتے ہیں مگر انہیں کے مقابلے میں اپنے اسلاف کو بیچ سمجھتے ہیں۔ یہ بد بختی یقیناً ہمارے قومی احیاء کے لحاظ سے بہت کچھ قابل غور ہے۔

گر می نہ فوشید کہ در مجلس ما نیست

شعی کہ از سوز خود افروخت باشد

بہر نوع ہم اپنی قومی یا اسلامی حمیت کا رونا کہاں تک روئیں گے۔ اب رونے کا زمانہ نہیں بلکہ ہمت کے ساتھ قدم اٹھانے کا زمانہ ہے۔ باز آدم

سر مطلب۔

اسی مشہور معروف اور عظیم الشان مورخ ابن خلدون نے جس کا مزاج سیاست کے عناصر سے زیادہ مرکب تھا۔ اپنی زندگی کے آخری ۲۳ سال ۸۰۸ء-۸۳۷ء مصر میں گزارے۔ مگر نہایت بد مزگی کے ساتھ۔ کہا جاتا ہے کہ مصریوں نے اس کی زیادہ قدر اس لئے نہ کی کہ عربوں پر اس نے بے تکی اور متعصبانہ تنقید کی تھی بلکہ اس قوم کو بدویت پسند ہونے کی وجہ سے ناقابل سلطنت بتایا تھا۔ مگر ہماری رائے میں یہ حقیقت نہیں ہے۔ عربوں کی تاریخ اس الزام کو نہ صرف مسترد کرتی ہے بلکہ اس کا ثبوت بھی بہم پہنچاتی ہے کہ مصریوں نے ابن خلدون کو اپنی آغوش میں جلد دی۔ آخر میں ابن خلدون کا ”مستقر قاہرہ“ اور ”لکی حج“ کی حیثیت سے زندگی بسر کرتا تھا۔ مگر اس حجبی کا افسانہ بجائے خود اذیت بخش ہے۔ یعنی افسروں اور رقیبوں کی سازش اور نظم حکومت کی کمزوریوں کی وجہ سے یہ بے چارہ چھ سات بار معطل ہوا اور چھ سات بار بحال ہوا اور دوسرے علمی مشاغل میں مشغول ہونے کے بجائے

اسی کشمکش کی نذر ہو گیا۔ جب اس کا مستقر مصر تھا تو اہل اندلس و مغرب کے سلاطین و امراء نے بے حد کوشش کی کہ ابن خلدون دوبارہ ان ممالک میں سکونت پذیر ہو جائے۔ بار بار دعوت نامے بھیجے مگر زندگی کے تلخ تجربات نے علامہ مرحوم کو روک لیا حتیٰ کہ ۸۰۸ ہجری میں پیغمبر اجلؐ پہنچی اور مصر ہی کی زمیں میں مدفون ہوا۔

یہ بات اور افسوس ناک ہے کہ ابن خلدون کا مستقر اور مدفن دونوں ابھی تک غیر معلوم ہیں۔ بروایت اجماع شیش ہائے سونٹ سے متعلق بن حجر کا بیان ہے کہ:

”عَلَّامُ شَيْخِ ابْنِ خلدون دریائے نیل کے ساحل پر شہر بن القصرین یا الصاحیہ کے درمیان قیام پذیر تھا۔ یا بروایت ثانی الفسطاط کے محاذی کنارے یا الروضہ کے ساحل پر رہا کرتا تھا یہ بہر نوع اس کی جسمانی منزل غیر متعین ہے اور قیاس آرائی سے زیادہ اور کچھ نہیں کہا جاسکتا۔“ (مقاریفی احیاء بعد دوم ۱۰۶۳، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳)

رہا بدفن کا مسئلہ۔ اس کے متعلق السخاوی کا بیان ہے کہ:

”ابن خلدون کا مدفن صوفیوں کی ایک خانقاہ میں ہے جو باب النصر کے بیرونی حصہ میں واقع ہے۔ مگر المقریزی کا بیان ہے کہ یہ خانقاہ چند مقبروں اور قبرستانوں کے درمیان واقع ہے جن کو (۱۸) اٹھارہویں صدی میں چند امراء نے بنوایا تھا۔ اب اس جگہ کو العباسیہ کہتے ہیں۔ بہر نوع یہ متعین نہ ہو سکا اور نہ ابھی تک متحقق ہوا ہے کہ علامہ مرحوم کا جسدِ عنصری کہاں مدفون ہے شاید تحقیقات مزید تشنگانِ علم کو اس قابل بنادے کہ وہ شخص اس کے مزار پر اظہارِ عقیدت کے قابل ہو سکیں۔ بے شبہ اس کے علمی کارنامے مقدمہ ابن خلدون اور تاریخ ابن خلدون کی صورت میں عاموں و رفیضوں کے دل و دماغ پر مثبت ہیں اور علمی و تاریخی دنیا جس قدر ترقی کرے گی لافانی اور جاودانی بنیں گے۔

ادخله الله في الجنان

يَقُولُ مَوْفٍ

رزم میں بزم میں اور زیست کے ہر شعبہ میں
درس آموز ہیں مسلم کے نشیب و فراز



”سکوت لالہ وگل سے کلام پیدا کر“

اقبال

مندرجہ ذیل فہرست تراجم سے کم از کم یہ اندازہ فرمائیے کہ ۵۰ برس کے اندر ابن خلدون یورپ میں کس قدر بہرہ ریز ہوا اور ہندوستان یادگیر ایشیائی ممالک اپنے مایہ ناز مؤرخ اور فلسفی سے کس حد تک غافل رہے۔

فہرست تراجم تاریخ و مقدمہ ابن خلدون بہ تفصیل ذیل درالسنہ مختلفہ

مقام	نوعیت مضمون	زبان
الجیریا	ترجمہ انتخاب از تاریخ ابن خلدون از جی۔ ڈی۔ مامہیز (Histore de Benou-al-Ahmar Rois de Grenade) ترجمہ مطبوعہ جنرل ایشیاٹک سوسائٹی (Histoir des Beni Abdel Wad Rois de Telemcan by A. Bel)	فرانسیسی
اسہ آباد	ترجمہ تاریخ ابن خلدون مکمل از مولانا محمد حسین الہ آبادی	اردو
بیروت گورنمنٹ پریس	مکمل کتاب العصر ابن خلدون ۷ جلد	عربی ۱۸۷۹ء
قاہرہ	مقدمہ ابن خلدون از شیخ نصر الہرانی (تبصرہ بر ابن خلدون از علامہ عبدالرحمن مصری ترجمہ تاریخ یمن)	عربی ۱۹۳۳ء
انگلینڈ	از (H. Cassels Kay) ترجمہ بعض حصص مقدمہ از پروفیسر فلنٹ (Prof. Flint)	انگریزی
فرانس	مقدمہ ابن خلدون۔ از (Quatremere)	فرانسیسی ۱۸۵۳ء
	ترجمہ: تاریخ الدول الاسلامیہ بالغرب در ۲ جلد از (Baron de Slane)	
	ترجمہ انتخاب از تاریخ ابن خلدون از ڈوزی (Histoire de Benou Zayan)	فرانسیسی
جرمنی	ترجمہ مقدمہ ابن خلدون۔ از تورن برگ Tornberg	جرمنی
	ترجمہ از وان کریم اور وان ہیمر	جرمنی
	ترجمہ از Edwin Rosenthal	جرمنی
	ترجمہ بعض حصص ابن خلدون از تاسن ہاسن (Tiesenhausen)	جرمنی
ایتلی	ترجمہ بعض حصص مقدمہ۔ از لانس (Lanci)	جرمنی

ترجمہ تاریخ خصلیہ۔ از امری (Amari)	جرمنی
ترجمہ مقدمہ از مولانا محمد عمر داؤد پوٹہ ڈائریکٹر پبلک انٹرکشن کراچی	کراچی
تسلط اعلیٰ خاندان و سلطنت اسلامی بطور انتخاب۔ از نول ڈی ورجرز (Noel Des Vergers)	انگریزی
ترجمہ مقدمہ ابن خلدون۔ از صاحب الدولہ محی پاشا ابن صاحب الدولہ	ترکی
سامی پاشا.....	دیگرہ وغیرہ

جذبہ تشکر و امتنان

ماخذ کے لحاظ سے مجھے جن محترم مصنفین و مؤلفین کا شکر گزار ہونا چاہئے وہ مندرجہ ذیل ہیں ان کی بیش قدر تصنیفات کے نام بہ لحاظ طوالت نظر انداز کئے جاتے ہیں۔ میں ان کا تہہ دل سے ممنون ہوں اور رہوں گا،

عربی مصنفین	ابن خطیب (۱)	ابن خلدون (۲)	ابن الجحر (۳)	اسخاوی (۴)	المقریزی (۵)
	الیوطی (۶)	المرادوی (۷)	علامہ محمد عبداللہ مصری (۸)	ابن قتیہ (۹)	
اروپائی مصنفین	وان ہیم (۱)	وان کریمر (۲)	گمپلوویز (۳)	ٹی جی ڈی بور (۴)	یونین (۵)
	وان ولسنڈاک (۶)	ملر (۷)	براکیسن (۸)	روزن تھاں (۹)	ڈی سپین (۱۰)
	ایس کلو سیو (۱۱)	ان مانیر (۱۲)	فلنٹ (۱۳)	ان شمد (۱۴)	فریو (۱۵)
ہندوستانی مصنفین	محمد حسین الہ آبادی (۱)	محمد عمر داؤد پوٹہ پی ایچ ڈی کراچی (۲)			

خوشہ چین ارباب بصیرت نگہت شاہ جہانپوری



پیش لفظ

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ اما بعد

بندہ ”عثمان محمد محمود“ رقم طراز ہے کہ انسانی کاوشیں سب کی سب اللہ تعالیٰ کی عنایت میں، اور اسی کی رحمت و کرم سے انسان کسی بھی کام کو کرنے سے قابل ہوتا ہے۔

الحمد للہ۔ ”مقدمہ تاریخ ابن خلدون“ کا تسہیل شدہ ترجمہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ ”تاریخ ابن خلدون“ اسلمی تاریخ کی بہت اہم کتاب ہے اور دوسری تاریخی کتب کے مقابلے میں خاص مقام رکھتی ہے یوں تو تاریخ کی دوسری کتب بھی ناموری میں کچھ کم نہیں مگر علامہ ابن خلدون اکثر مشہور مصنفین سے تاریخ کے زمانے کے بعد آئے اور اپنی اس کتاب میں ان ادوار کی تاریخ بھی شامل کرنے کی وجہ سے جو دوسرے مصنف متقدم ہونے کی بناء پر نہیں کر سکے تھے، دوسرے مؤرخین سے فائق ہیں۔

اس کا اندازہ ہم اس بات سے لگا سکتے ہیں، مشہور زمانہ علامہ طبری کی کتاب ”تاریخ الملوک والرسل“ میں تاریخ ۳۰۲ھ پر ختم ہو جاتی ہے۔ علامہ سعودی ”مروج اندھب“ میں ۳۳۶ھ تک پہنچے۔ ابن مسکویہ نے ”تجارب الامم“ میں ۳۶۹ھ تک کی تاریخ لکھی ہے۔ علامہ بن شیر ”الکامل“ میں ۶۲۸ھ تک کا دور بیان کرتے ہیں اور ابوالفداء نے اپنی کتاب ”اخبار البشر“ میں ۷۲۱ھ تک کی تاریخ لکھی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن خلدون نے ان سب سے متاثر ہونے کی بناء پر اسلام کی آٹھ صدیوں پر مشتمل تاریخ لکھی اور اس وجہ سے ان سب کتابوں میں اپنی کتابوں کو علی مقدمہ دیا۔

ابن خلدون کی تاریخ کی ایک دوسری اہم بات یہ ہے کہ انہوں نے اپنی تاریخ کو حکمران خاندانوں اور عدالتوں پر حکومت کرنے والوں نے سب سے ترتیب دیا ہے محض سال کے اعتبار سے ترتیب نہیں دیا اور اسی لئے اس ترتیب میں زمانے کا لحاظ بھی آ گیا ہے ہر دور کے مختلف عدالتوں میں قائم حکومتوں کے الگ الگ تذکرے کی وجہ سے بات بہت زیادہ واضح ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ مختلف واقعات کے اسباب پر جب ابن خلدون کلام کرتے ہیں تو وہ محض راویوں کے بیان یا عوامی رائے کا اعتبار نہیں کرتے بلکہ اسے مختلف دلائل، ان کے پہلوؤں اور عقل کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر تبصرہ کرتے ہیں جس سے ابن خلدون کی تاریخ پر دسترس، حکمرانوں کے مزاج سے واقفیت اور شاندار علمی بصیرت و ادراک کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔

ابن خلدون رحمۃ اللہ علیہ کا عظیم الشان کارنامہ اس تاریخ کے علاوہ اس کا مقدمہ ہے جو کہ ”مقدمہ ابن خلدون“ کے نام سے مشہور ہے اس کی تعریف میں بے شمار قدما و معاصرین نے بہت کچھ لکھا ہے اور اس کی تعریف میں اتنا ہی کہنا کافی ہے کہ مضامین میں اس کے حوالے پیش کئے جاتے ہیں۔ تاریخ دانوں کا اس پر مکمل اعتماد ہے اور یہ ہماری ثانوی و دینی درس گاہوں کے نصاب تعلیم کا حصہ ہے۔

اس شاندار و عظیم کتاب کا مکمل اردو ترجمہ جناب حکیم احمد حسین صاحب الہ آبادی رحمۃ اللہ علیہ نے بہت زمانہ قبل کیا۔ جو کہ پہلی مشق و سہرا کا کام تھا وہ بغیر کسی کی مدد کے محض اپنے شوق اور جذبے سے کرتے رہے اور اس کتاب کی چودہ جلدوں کا ترجمہ تقریباً بیس سال میں کیا۔ ترجمہ کی پہلی جلد ۱۹۸۱ء میں چھپی جبکہ چودھویں جلد ۱۹۸۳ء میں منظر عام پر آئی البتہ ترجمے کا کچھ کام پھر بھی باقی رہ گیا۔

تیسرے صاحب کی اس عظیم کاوش میں کچھ کمزوریاں ایسی زد گئیں جس کی بناء پر آج تک ان کمزوریوں کو دور کرنے کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی یہ اس وقت کے اس کام کو اٹھایا مگر وہ بعض الفاظ کی درستگی تک ہی محدود رہا اور کئی دیکھنے کی چیزیں باقی رہی۔

لہذا اناب خلیل شریف عثمانی صاحب نے اس ناکارہ کی توجہ اس طرف دلائی۔ پروگرام تو یہ تھا کہ دوسرے نوبالکل نیا ترجمہ کر دیا جائے، لیکن انوں کو اپنی

کم ہمتی کا اعتراف تھا اور دیگر یہ کہ اس مروقلندر کی عظیم محنت کو ضائع نہ کیا جائے بلکہ اسی ترجمہ کو جدید اردو میں ڈھال دیا جائے اور مفید حاشیہ کا اضافہ بھی کر دیا جائے۔ اس آباد کے مطبوعہ حکیم احمد حسین صاحب کے ترجمے کے چودہ حصے پر اللہ کا نام لے کر اس کام کو شروع کر دیا اور پورے ڈیڑھ سال کی محنت کے بعد الحمد للہ یہ چودہ حصے تسہیل شدہ شکل میں سامنے آ گئے۔

اس ناکارہ نے تسہیل کرتے وقت جن باتوں کو ملحوظ رکھا اس کی تفصیل کچھ یوں ہے۔ مترجم کے کئے مکمل ترجمے کا اصل کتاب سے موازنہ کیا چنانچہ دیکھا کہ مترجم کئی جگہوں پر ترجمہ کرتے ہوئے تساہل کا شکار ہو گئے اور ترجمہ بھی بھرپور انداز میں نہیں ہو سکا تھا۔ اس ناکارہ نے وہ تساہل دور کرنے کی کوشش کی ہے۔

کئی جگہ الفاظ کو غالباً سمجھ نہ سکے اور ترجمہ بدل گیا لہذا اس کی بھی درستگی کر دی گئی البتہ اس کی وضاحت کتاب میں نہیں کی صرف ترجمہ میں اس کی تصحیح کر دی ہے۔

کئی جگہوں پر کچھ عبارت کہیں کم، کہیں زیادہ ترجمہ ہونے سے رہ گئی غالباً اس کی وجہ عربی کتاب کی طباعت ہو، بہر حال اس عبارت کا ترجمہ کر دیا گیا اور حاشیہ میں ”صحیح و استدراک“ کے عنوان سے اس کی وضاحت کر دی گئی ہے۔

مترجم نے کئی جگہ اشعار کا ترجمہ کیا تھا اس ناکارہ نے اہل ذوق اور عربی دان حضرات کے تسکین شوق کے لئے عربی عبارت بھی لکھ دی ہے۔ البتہ ابن خلدون میں جہاں بے شمار اشعار جو مترجم نے ترجمہ نہیں کئے اس ناکارہ نے بھی انھیں نہیں چھیڑا، البتہ چند اشعار جو ضروری سمجھے نقل کر دیئے ہیں۔ بعض جگہ مترجم نے اضافہ بھی کیا ہے اسے بھی وضاحت سے لکھ دیا ہے۔

ترجمے کی تصحیح اور موازنے کے لئے اس ناکارہ نے بیروت کے مطبع ”دار احیاء التراث العربی“ کی مطبوعہ کتاب کو مد نظر رکھا۔ اسی میں دمشق یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ اسلام کے پروفیسر ”ترکی فرحان المصطفیٰ“ نے ابن خلدون پر شاندار تعلیق کی ہے، وہ تعلیق ترجمہ کر کے اس ناکارہ نے تسہیل میں شامل کر دی ہے۔

کتاب میں کہیں کہیں اپنی طرف سے بھی حواشی کا اضافہ کیا ہے اور اس حاشیہ کے آخر میں بریکٹ میں (صحیح) یا (شاء اللہ محمود) لکھ دیا ہے۔ کتاب کے حاشیے میں جہاں جہاں حاشیے کے آخر میں کسی کا نام موجود نہیں ہے وہ ”ترکی فرحان المصطفیٰ صاحب“ کا حاشیہ ہے۔ اس کتاب کے تسہیل شدہ حصے میں تمام عنوانات اس ناکارہ کے تجویز کئے ہوئے ہیں البتہ مترجم کے لگائے عنوانات کہیں کہیں بضرورت باقی رکھے گئے ہیں۔

علاوہ ازیں بہت سے نام جو بعض دوسری زبانوں کے تھے اور عربی میں انہیں مصنف نے بیان کیا، ظاہر ہے کہ اصل زبان میں ان کے تلفظ اور عربی تلفظ میں فرق ہوتا ہے۔ لہذا کہیں مترجم نے اسے عربی میں ہی رہنے دیا جس سے اس کا اردو تلفظ غلط ہو جاتا ہے اس لئے اس ناکارہ نے کوشش کی ہے کہ ایسے ناموں کو صحیح اردو تلفظ کے اعتبار سے لکھ دیا جائے، پھر اس کی الگ سے کوئی وضاحت نہیں کی بلکہ عبارت میں تبدیل کر دیا ہے تاکہ خواہ مخواہ حاشیہ نگاری کر کے مترجم کا مقابلہ نہ کیا جائے۔

البتہ ترکی فرحان المصطفیٰ کی تصحیح کو اس ناکارہ نے ضرور بیان کیا ہے جو انہوں نے مختلف کتابوں کی مدد سے کی ہے کہ کہیں سن درست کئے ہیں تو کہیں نام یا نسبت کو درست بیان کیا ہے اور اس کا حوالہ بھی درج کیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس تصحیح میں صحیح کا کوئی کردار نہیں۔

مجموعی طور پر یوں کہا جاسکتا ہے کہ اس ناکارہ نے جو کام ترجمہ کی تسہیل میں کئے وہ یہ ہیں۔ (۱) اردو ترجمہ کو آسان بنانے کی کوشش (تاکہ پڑھنے میں روانی آ سکے)۔ (۲) ترجمے کا اصل عربی عبارت سے موازنہ۔ (۳) رہ جانے والی عبارات کا استدراک۔ (۴) غلط ہو جانے والے ترجمے کی تصحیح۔ (۵) عربی اشعار کی عربی عبارت کا اضافہ۔ (۶) ناموں کے تلفظ کی درستگی۔ (۷) ترکی فرحان المصطفیٰ کے حاشیے کا اضافہ۔ (۸) صحیح کی طرف سے بعض حواشی کا اضافہ۔ (۹) نئے عنوانات (ضمنی اور مرکزی عنوانات)۔ (۱۰) ترجمے میں موجود عربی اور فارسی الفاظ کے بجائے اردو

کے لفظ سے اس کی وضاحت۔

یہ واضح رہے کہ مقدمہ ابن خلدون پر ہم نے جو کام کیا ہے وہ چند ناگزیر وجوہات کی بناء پر حکیم صاحب مرحوم کے ترجمے پر نہیں بلکہ یک اور مترجم کے ترجمے پر کیا ہے۔ اور اس کام میں تسہیل والے حصہ کا کافی کام ہمارے ساتھی مولانا اصغر مغل صاحب کا ہے۔

اس کام میں یہ بات واضح دینی چاہئے کہ اس ناکارہ نے یہ کام مترجم کے مقابلے یا ان کی تنقیص کے لئے نہیں کیا، مترجم کا اپنی عمومی مقام و مرتبہ کی سے مخفی نہیں ہے، مقصود صرف یہ تھا کہ مرور زمانہ کے باعث جو اردو میں تغیر یا جدت پیدا ہو چکی ہے اس کے مطابق اسے کچھ آسان کر دیا جائے تاکہ اردو ادب کے وہ قارئین جنہیں عربی اور فارسی الفاظ یا پرانی اردو پڑھنے کی عادت نہیں ہے وہ اسے آسانی پڑھ سکیں۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ کوشش بھی کی ہے فی زمانہ مروجہ نسخوں سے الگ اس کی جلدوں کی تدوین ہو جائے تاکہ ہمارا کام بالکل ایک نئی صورت میں سامنے آئے اور انہیں بالکل نئی کتاب محسوس ہو۔

اس ناکارہ نے اللہ کی توفیق سے اپنی بساط کے مطابق بھرپور کوشش کی ہے کہ کام میں خوب نکھار پیدا ہو سکے، اب یہ فیصد قارئین کو کرنا ہے کہ یہ ناکارہ کس حد تک کامیاب ہو سکا ہے۔ لہذا اس میں جہاں خوبی محسوس ہو وہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل اور احسان ہے اور جہاں کوئی سقم محسوس ہو وہ اس ناکارہ کی کوتاہی اور کمزوری ہے۔ جس کے لئے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اپنے عجز اور کمزوری کے اعتراف کے ساتھ اس سے معافی اور مزید توفیق کا طلبگار ہوں۔

اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان کے اعتراف کے بعد ظاہری اسباب میں اس ناکارہ کی معاونت کرنے والوں کا بھی شکریہ ادا کرنا چاہوں گا وہ یہ کہ اتنے بڑے کام کے کرنے میں میرے والد محترم نے میری بہت ہمت بندھائی اور سینکڑوں میل دور ہونے کے باوجود بار بار رابطہ کر کے اس کام کو آگے بڑھانے اور دل لگا کر لگے رہنے کی تلقین فرماتے رہے اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے اور اس ناکارہ کے والدین کو عافیت والی لمبی عمر عطا فرمائے۔

اس کے ساتھ ساتھ میرے ہونہار شاگرد مولوی سلمان اکبر کا شکریہ ادا کرنا بھی ضروری ہے جنہوں نے اس ناکارہ کے ساتھ اس کام میں بھرپور ہاتھ بٹایا اور خاص طور پر ترکی فرحان مصطفیٰ کے حاشیے کا بڑا حصہ انہوں نے ترجمہ کیا اس کے علاوہ انہوں نے باقی رہ جانے والی جلدوں میں سے ایک جلد کا ترجمہ بھی میری نگرانی و ہدایت میں کیا۔ اللہ تعالیٰ انہیں علم و عمل میں ترقی عطا فرمائے۔

آخر میں قارئین سے التماس ہے کہ وہ کتاب کے مطالعے کے ساتھ مصنف مترجم، ناشر اور اس ناکارہ کے حق میں دعائے خیر فرمائیں اور مذکورہ تمام صاحبان اور ان کے اہل و عیال، والدین اور بہن بھائیوں کے حق میں دعائے خیر، علم و عمل کی ترقی، درازی عمر، حفاظت از شر شیطان، جن و انس سے حفاظت کی دعا فرمائیں۔ آخر میں اہل علم سے درخواست ہے کہ مطالعے کے دوران کوئی قابل اصلاح یا قابل ترمیم کوئی بات معلوم ہو تو ناشر یا صحیح کو ضرور اطلاع کریں تاکہ اپنی اس کاوش کو مزید ترقی دی جاسکے۔

سبحان الله وبحمده وعليه توکلت واليه اليب

دعاؤں کا محتاج، ناکارہ خلدون

شیخ زادہ ثناء اللہ محمود

(فاضل جامعہ دارالعلوم راجی)



سوانح ابن خلدون

جب عربی قوم کی عقلی اور علمی ترقی اپنے اوج کمال سے گزر چکی تھی، اور ہر طرف تنزل و انحطاط کے آثار ظاہر ہو چکے تھے ایسے میں ان کے درمیان میں ایک ایسا صاحب نظر مورخ ابن خلدون کے نام سے پیدا ہو گیا جس کو اللہ تعالیٰ نے بے شمار خوبیوں سے نوازا، انہوں نے تہذیب و تمدن کے ارتقاء کا حکیمانہ مطالعہ کیا، بعد مطالعہ کے انہوں نے ایک ایسے شاندار فلسفہ تاریخ کی بنیاد ڈالی جو اپنے زمانے کے لحاظ سے بالکل جدید اور دوسروں سے منفرد و ممتاز تھا۔

ممتاز حیثیت ہونے کی وجہ: ابن خلدون نہ صرف عربی ادب کے لئے باعث صد فخر و ناز تھا بلکہ فلسفہ تاریخ کے مجدد و بانی ہونے کی حیثیت سے دنیا کے دیگر مورخوں میں ایک ممتاز درجہ رکھتا تھا، وہ پہلا مصنف ہے جس نے تاریخ کو ایک خاص اور مستقل علم کا موضوع قرار دیا، اور اس سلسلہ میں انہوں نے تحقیق و تنقید کے اصول قائم کئے، انسانی تمدن کے مظاہر و کوائف پر نظر غائر ڈالی اور تاریخی واقعات کو علت و معلول کے سلسلہ میں مربوط کرنے کی کوشش کی جبکہ اس طرح کی مثال نہ تو ہمیں قدیم یونانی اور رومی تاریخ میں ملتی ہے اور نہ ہی قرون وسطیٰ کے عیسائیوں کی تاریخ میں ملتی ہے، اس زمانہ میں دیگر مصنفین اور تاریخ نگار موجود تھے لیکن بحیثیت ایک فلسفی مورخ کے کسی بھی عہد میں یا کسی بھی ملک میں اس کے مثل کا نہ تھا، بقول پروفیسر فلنٹ (FLINT) فلسفہ تاریخ میں افلاطون، ارسطو و آگسٹائن بھی اس کے ہم مرتبہ نہیں تھا اور باقی تمام تو اس لائق بھی نہیں کہ ابن خلدون کے ساتھ ان کا نام لیا جائے، ابن خلدون اپنے ان اوصاف خاص کی وجہ سے عرب مورخین میں اپنی مثال آپ تھے، جس طرح فلسفہ تاریخ میں اس کا کوئی پیشرو نہ تھا اسی طرح مشرق میں اس کے بعد بھی کوئی اس کا ثانی پیدا نہیں ہوا جو اس کے نقش قدم پر چلتا اور اس کے قائم کردہ فلسفہ تاریخ کو ترقی دیتا، البتہ اس کا ایک حقیقی جانشین ویکو (VICO) کے نام سے اس کے تین صدی بعد اطالیہ میں ظاہر ہوا جس کے ساتھ ہی یورپ میں فلسفہ تاریخ کی بنیاد پڑی۔

حالات زندگی: ... ابن خلدون نے اپنی سوانح عمری خود تحریر کی ہے چنانچہ اس کی زندگی کے حالات اور اس کے متعلق باتیں خود اس کی تحریر سے ماخوذ ہیں، حال ہی میں طنجه (المغرب) کے ایک نوجوان فاضل، محمد بن تاویت نے ابن خلدون کے خودنوشت حالات کا ایک نیا ایڈیشن تیار کیا ہے اور اسے ”التعریف بابن خلدون ورحلۃ غرباً وشرقاً“ کے عنوان سے ۱۳۷۰ھ مطابق ۱۹۵۱ء میں قاہرہ سے شائع کیا ہے، یہ ایڈیشن نہ صرف مفید حواشی سے آراستہ ہے بلکہ اس کا متن پہلی اشاعتوں کی نسبت زیادہ مفصل بھی ہے اور یہ حالات ہمارے علم کے مطابق نہایت دینت داری کے ساتھ تحریر کی گئی ہیں۔

ابن خلدون کے شخصی حالات: اس کا نام عبدالرحمن اور کنیت ابن خلدون ہے اصلاً اس کا تعلق حضرموت کے ایک قدیم قبیلہ سے تھا جو اندلس کی فتح کے وقت اس ملک میں آباد ہو گیا تھا، ابن خلدون کا خاندان صدیوں تک اشبیلیہ میں بہت باعزت اور بڑا ہارسوخ رہا یہاں تک کہ جب اندلس میں مسلمانوں کی سلطنت کو زوال آیا اور اندلس میں عیسائیں کا تسلط اور عمل دخل زیادہ ہو گیا تو ابن خلدون کے خاندان نے ساتویں صدی ہجری کی ابتدا میں وطن چھوڑ کر تونس (واقعہ افریقہ) میں اقامت اختیار کی اور یہیں ۷۳۲ھ مطابق ۱۳۳۲ء میں ابن خلدون کی ولادت ہوئی اور پھر اسی شہر میں قرآن وحدیث، فقہ، علم کلام، علم نحو، ریاضی، فلسفہ اور منطق کی تعلیم حاصل کی، دوران تعلیم ایک دفعہ اس شہر میں طاعون کی وبا پھوٹ پڑی جس میں اس کے والد اور اکثر اس تہذیب کا انتقال ہو گیا تاہم اس نے اپنی تعلیم جاری رکھی اور یوں چھوٹی عمر ہی میں کئی علوم کی تعلیم حاصل کی اگرچہ اس کو اپنی زندگی میں علمی مشغل کے لئے زیادہ فراغت نہیں ملی تاہم اس کا علمی ذوق و شوق ہمیشہ قائم رہا چنانچہ آخر وقت تک علم و حکمت اور ادب کے ساتھ اس کی شیفتگی اور

وانتگی برقرار رہی۔

سیاسی زندگی کا آغاز: نو عمری ہی میں اس کی قابلیت اور لیاقت کا شہر میں اتنا چرچا ہو گیا کہ حکام وقت نے اسے سرکاری خدمتوں سے لئے طلب کر لیا، چنانچہ اس نے بیس برس کی عمر میں اپنی سیاسی زندگی شروع کی اور خاندان حفصیہ کے تاجدار سلطان ابوالخلق ثانی وان تونس کے یہاں کاتب کی حیثیت سے مازمت اختیار کی مگر دو سال کے بعد اس نے اس منصب کو خیر باد کہا اور خاندان بنی مرین کے سلطنت فاس کا راستہ یہاں سلطان وقت کے رحم کرنے سے اس کے بہت سے حاسد پیدا کر دیئے جن کی سازشوں کا یہ نتیجہ نکلا کہ ابن خلدون سلطنت کی نظروں سے گر گیا ورنہ ردیا۔ سلطان کی وفات کے بعد اس کے جانشین ابوسلیم نے اس کو اپنا کاتب السر کے منصب پر تقرر کیا مگر حالات اتنے ناخوشگوار ہو چکے تھے کہ آخر کار اس نے وہاں سے چلے جانے کا فیصلہ کرتے ہوئے ۱۳۶۲ھ میں اندلس کی طرف روانہ ہوا۔

ابن خلدون اندلس میں: غرناطہ پہنچے تو وہاں پر سلطان ابن الاحمر اور اس کے وزیر ابن الخطیب نے ابن خلدون کا نہایت تپک سے استقبال کیا، ابن الخطیب نے اس موقع پر ایک قصیدہ لکھا جو دیگر مراسلات کے ساتھ ابن خلدون کے خودنوشت حالات میں تحریر کیا گیا ہے، ایک سال کے بعد سلطان غرناطہ نے ابن خلدون کو اشبیلیہ کی طرف والی قشتالہ کے پاس اپنا سفیر بنا کر بھیجا، اشبیلیہ ابن خلدون کا آبائی شہر تھا، ولی قشتالہ اس کے ساتھ نہایت عزت کے ساتھ پیش آیا اور اس سے کہا کہ تم میرے دربار میں ٹھہرو اور اشبیلیہ میں جو تمہاری قدیم عمارتیں و مکاتیب ہیں وہ تمہیں واپس کر دیتا ہوں مگر ابن خلدون نے اس پیش کش کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

غرناطہ واپس آنے کے بعد ابن خلدون کے حالات خوشگوار رہے مگر چند دنوں کے بعد افریقہ کی طرف یہاں پر بھی سازشوں کا سلسلہ شروع ہو اور دشمنوں کی دراندازی سے ابن الخطیب اور اس کے درمیان دوستی میں دراڑ پڑ گئی اور یہ دوستی قائم نہ رہ سکی چنانچہ اس نزاع کے باعث وہ ۱۳۶۵ء میں واپس افریقہ چلا گیا۔

ابن خلدون افریقہ میں: افریقہ واپس آنے کے بعد ابن خلدون نے بجایہ کو اپنا مسکن بنایا جہاں پر خاندان حفصیہ کے ابو عبد اللہ نے اس کو اپنا صاحب یعنی مدارالمہام بنایا، اس سلطان کے انتقال کے بعد ابن خلدون نے شمالی افریقہ کے ملوک والظوف کے درمیان جو ہمیشہ پس میں برسر پیکار رہتے تھے چند سال بڑے اضطراب میں گزارے ۱۳۶۰ء سے ۱۳۶۳ء تک وہ سلطان مراکش عبدالعزیز اور اس کے بیٹے ابوبکر سعید کی خدمات انجام دیتا رہا، اس کے بعد دوبارہ ۱۳۶۳ء میں اندلس آ گیا لیکن جلد ہی واپس آنے پر مجبور ہو گیا اور تلمسان سے ہوتا ہوا قلعہ بنی سمامہ میں پناہ گزین ہوا اور اپنے اہل واعیہ سمیت یہاں چار سال تک مقیم رہا اور سیاسی معاملات سے کنارہ کش ہو کر مکمل طور پر مطالعہ میں اپنا وقت صرف کیا چنانچہ انہوں نے یہیں پر ہی اپنی تاریخ کی پہلی جلد یعنی مقدمہ کی تکمیل کی، عربوں اور بربروں کی بھی تاریخ کی بھی ابتدا کی مگر اس تاریخ کو آگے بڑھانے کے لئے اسے کتابوں کی ضرورت پڑی چنانچہ اسی ضرورت نے ۱۳۶۸ء میں اس کو دوبارہ تونس آنے پر مجبور کیا، یہاں اس وقت خاندان حفصیہ کے علم و فضل کا بڑا چرچا تھا اور مساجد و مدارس میں کتابوں کے وسیع ذخیرے موجود تھے، سلطان ابوالعباس احمد اس کے تونس آمد پر بہت خوش ہوا اور ان کے ساتھ بڑے احترام کا معاملہ کیا اور ان کی تاریخ کی تکمیل میں ذاتی طور پر بڑی دلچسپی لی، اہل شہر اور طلبہ نے بالخصوص ابن خلدون کا بڑے جوش و خروش کے ساتھ استقبال کیا اور ان کو یہاں پر درس دینے پر مجبور کیا، چنانچہ ابن خلدون نے اپنی تاریخ کا معتد بہ حصہ یہیں پر ختم کیا اور اس کا ایک نسخہ سلطان کے کتب خانہ میں ہدیہ پیش کیا، اس دوران ان کے سلطان کیساتھ قربت کو دیکھتے ہوئے درباریوں کی ایک جماعت بنے سازش کی اور اس سازش کا سرغنہ مفتی اعظم ابن عرفہ تھا اس سازش کے نتیجہ میں ابن خلدون کو چار سال کے قیام کے بعد دوبارہ کوچ کرنا پڑا اور وہ سلطان سے باقاعدہ حج کی اجازت لئے مصر کو روانہ ہوا۔

ابن خلدون مصر میں: نومبر ۱۳۸۲ء میں ابن خلدون سمندر کے راستے سے اسکندریہ پہنچا اور وہاں ایک ماہ قیام کرنے کے بعد قاہرہ کی جانب رخت سفر باندھ، جہاں پہ اس کی شہرت پہلے سے ہی پہنچ چکی تھی، چنانچہ قاہرہ پہنچنے کے بعد سلطان برقوق نے اس کو ایک مدرسہ کی صدارت کی ذمہ داری عنایت کی اور دو سال کے بعد پھر اس کی مالکی فقہ کا قاضی القضاۃ مقرر کیا، ابن خلدون نے اس ذمہ داری کو قبول کرنے بعد نہایت مستعدی و

ہمت کے ساتھ بے شمار بڑے بڑے مفاسد کا بڑے سختی کے ساتھ سدباب کیا، انہوں نے نام نہاد فقہاء و قضاہ اور نام نہاد شاہدان عدل کے بددیانتیوں اور خانقاہوں کے درویشوں کے ریاکاریوں سے پردہ اٹھایا جس سے اس اس کے بے شمار دشمن پیدا ہو گئے اور ان دشمنوں نے ابن خلدون کے طرز عمل سے پریشان ہو کر ان کے خلاف سازش شروع کر دی چنانچہ یہ لوگ سلطان کے پاس جا جا کر ان کے خلاف بہتان لگانے لگے۔

اس کے علاوہ ابن خلدون پر ایک مصیبت یہ بھی آپڑی کہ اس کے اہل و عیال جو تونس سے جہاز کے ذریعہ آرہے تھے طوفان کے ہاتھوں غرق ہو گئے اس موقع پر اس نے دردِ غم سے مجبور ہو کر اپنے منصب سے سبکدوشی کا فیصلہ کرتے ہوئے استعفیٰ دے دیا، اس کے بعد ۱۳۸۱ء میں وہ حج کے لئے مکہ مکرمہ تشریف لے گئے اور حج کا شرف حاصل کیا، حج سے فراغت کے بعد واپس تشریف لائے یہاں واپس آ کر اپنے آپ کو مطالعہ، تعلیم و تدريس کے لئے وقف کر دیا ۱۳۹۲ء میں اس نے اپنے سوانح عمری تحریر کیا۔

تیمور کے ہاتھوں گرفتاری اور رہائی: ۱۳۹۰ء میں سلطان مصر نے تیمور لنگ کے مقابلہ کیلئے شام کی جانب لشکر کشی کی ابن خلدون بھی اس کے ساتھ تھا، منجملہ دیگر لوگوں کے دمشق میں محصور ہو کر تیمور کے ہاتھوں گرفتار ہو گیا، گرفتاری کے بعد تیمور اس کے ساتھ انتہائی مہربانی سے پیش آیا اور اس کے فضل و کمالات کا معترف ہوا چنانچہ تیمور اس کو اپنے ساتھ سمرقند لے جانا چاہتا تھا لیکن ابن خلدون نے مختلف عوارض کا بہانہ کر کے قاہرہ واپس چلا آیا اور قاہرہ ہی میں ۱۳۹۶ء میں ۷۴ سال کی عمر میں دارفانی سے دار ابدی میں کوچ کر گیا، لوگوں نے اسے قاہرہ ہی کے ایک قبرستان میں دفن کر دیا مگر زمانے کی دستبرد سے اس کی قبر کا نشان تک مٹ گیا۔

ابن خلدون کی زندگی کے مندرجہ بالا مختصر خاکہ سے یہ امر بخوبی واضح ہوتا ہے کہ وہ ایک نہایت عجیب و غریب اور نادر اوصاف کا مالک شخص تھا، پیچیدہ حالات، دھڑ بھڑائیوں، سازشوں، کینے حاسدوں اور قتل و مزارع اور خود سر بادشاہوں کے ساتھ رہ کر اس نے امور ملکی میں بڑی سرگرمی اور امتیاز کے ساتھ ان کا مقابلہ کیا، اگرچہ حوادث زمانہ سے وہ کئی دفعہ گرا، لیکن اپنی لیاقت اور فضل و کمال کی بدولت ہر مرتبہ جلد ہی اپنے قدموں پر کھڑا ہو گیا جوانی سے لے کر بڑھاپے تک اپنی دشوار اور پر آشوب زندگی میں وہ ممتاز اور با اثر شخصیت کا مالک رہا اس کے ہم عصر کبھی تو اس کی خوشامدیں کرتے اور کبھی اس کے درپے آزاد رہتے، کبھی تو اس سے خوف کھاتے اور کبھی اس کی تعریف و تحسین کرتے، وہ ایک ماہر سیاستدان، تجربہ کار مدبر، شائستہ درباری اور اپنی قوم کا ایک نامور اور ممتاز فرد تھا، مشورہ میں اس کی رائے صائب اور اس کا کلام پُر تاثیر اور دلنشین ہوتا تھا اپنے آپ کو مختلف حالات کے موافق بنانے میں اسے خاص ملکہ تھا اور مختلف قسم کے فرائض بخوبی انجام دینے میں وہ یدِ طولی رکھتا تھا اور ان تمام علوم میں جو اس زمانہ میں مسلمانوں میں رائج تھے اس کو کامل دست گاہ حاصل تھی۔

ابن خلدون کی تصنیفات: ابن خلدون نے بہت سے موضوعات پر قلم اٹھایا اور مختلف علوم و فنون کے متعلق اس کی چھوٹی چھوٹی کتابیں ایک لمبی مدت تک ہر دل عزیز رہیں لیکن اب ایک عرصہ سے فراموش ہو چکی ہیں، اس کی شہرت زیادہ تر اس کے عظیم شاہکار تاریخ عالم اور خصوصاً اس کے پہلے حصہ پر مبنی ہے جس کو عام طور پر مقدمہ ابن خلدون کہا جاتا ہے۔

اس کی تاریخ کا پورا نام ”کتاب العمر و دیوان المبتدوا و الخیر فی ایام العرب و الحکم و البربر و من عاصرہم من ذوی السلطان الاکبر“ ہے اور اس کی تفصیلات ایک دیباچہ، ایک مقدمہ، اور تین کتب یعنی تین حصوں پر مشتمل ہے۔

دیباچہ: دیباچہ میں مصنف نے اپنی تصنیف کا مقصد بیان کیا ہے اور بتلایا ہے کہ تاریخ ایک دلچسپ اور ہر دلعزیز مضمون ہے اور تاریخ ایک مستقل علم ہے اور حکمت و فلسفہ کی ایک اہم شاخ ہے۔

مقدمہ: مقدمہ میں علم تاریخ کی موضوع، اس کی فضیلت اور فوائد پر بحث کی ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس مقدمہ میں ابن خلدون نے تاریخ نگاری اور تاریخی تحقیق و تنقید کے اصول قائم کر کے قدیم مورخین کے اغلاط کی پردہ داری کی ہے۔

کتاب اول: پہلی کتاب میں ابن خلدون نے عمران عالم یعنی انسانی معاشرت کے سبھی گوشوں یعنی اجتماعی، تمدنی، جغرافیائی، اقتصادی، علمی، ادبی

اور مذہبی پیروی پر بڑی گہرائی اور باریک بینی کے ساتھ بصیرت افزا بحث کی ہے، یہی حصہ ہے جسے مذکورہ بالا دو اجزاء یعنی دیباچہ اور مقدمہ کے ساتھ شامل کر کے عام طور پر مقدمہ ابن خلدون کہا جاتا ہے اور جس کے فلسفیانہ اور پر حکمت مضامین نے ہر خاص و عام سے خراج تحسین حاصل کر کے ابن خلدون کو بجا طور پر بانی فلسفہ کا لقب دیا گیا۔

کتاب ثانی: دوسری کتاب میں قبائل عرب کے اخبار و روایات کا ذکر کیا گیا ہے اور ساتھ ساتھ ابن خلدون نے اس کتاب میں ان سطوتوں کا ذکر کیا ہے جو عربوں نے زمانہ قدیم سے لے کر مصنف کے عہد تک قائم کیں، اس کے علاوہ دیگر نامور تاریخی قوموں مثلاً اہل ایران، بنو سرائیل، یونانیوں، رومیوں، ترکوں اور فرنگیوں کی تاریخ کا ذکر بھی کیا ہے۔

کتاب ثالث: تیسری کتاب میں اقوام بربر اور ان کے موالی اور اس کے ہمسایہ قبائل مثلاً دنانہ وغیرہ کی تاریخ کے لئے مخصوص ہے نیز اس حصہ میں ان خاندانوں اور حکومتوں کا بھی ذکر ہے جو شمالی افریقہ میں قائم ہوئیں، اور اس تاریخ کا اہم ترین اور قیمتی حصہ ہے کیونکہ یہ تاریخ ان قوموں اور حکومتوں کے ہیں جن کے درمیان مصنف نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ گزارا تھا اور ان کے پاس اس کے بارے میں کافی ذخیرہ معلومات موجود ہیں چنانچہ اس نے اس حصہ میں جو کچھ لکھا ہے زیادہ تر اپنی ذاتی واقفیت اور تحقیق کی بناء پر لکھا ہے، اس لئے کہ یہ حصہ شمالی افریقہ کی تاریخ کے نہایت اہم اور مستند مآخذ و مصادر میں شمار ہوتا ہے۔

مقدمہ کی مختصر وقت میں تصنیف: ابن خلدون نے مقدمہ کے لکھنے کا کام اس وقت شروع کیا جب کہ وہ سیاست سے کنرہ کشی اختیار کر کے دنیا کے کشمکش سے دور قلعہ بنی سلامہ میں اپنے اہل و عیال کے ساتھ امن کی زندگی بسر کر رہا تھا چنانچہ اس نے اپنے مقدمہ میں اختتام پر لکھا کہ میں نے اس مقدمہ کو پانچ ماہ کی اس قلیل مدت میں یعنی ۹۷۷ھ کے وسط میں تصنیف کی اور اس کے بعد اس کی تنقیح و تہذیب کی اور تاریخ عام کا اضافہ کیا۔

کس قدر حیرت کا مقام ہے کہ مصنف نے اس تصنیف کو جس میں کئی اقسام کے سینکڑوں مضامین سے بحث کی ہیں پانچ مہینے کی قلیل مدت میں مکمل فرمایا، اس طرح سے مصنف کی دماغی قوت اور ان کے زور قلم کا اندازہ ہو سکتا ہے جو قسم ازل نے اس نادرہ روزگار کو ودیعت کیا تھا۔

تاریخ عالم کی ابتدا اور اس میں مشکلات:..... اسی گوشہ تنہائی میں انہوں نے تاریخ عالم کی ابتدا کی مگر اسے پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لئے اسے ایسے کتب خانوں کی ضرورت پیش آئی کہ جہاں سے وہ اس سے متعلق ضروری مواد حاصل کر سکے اسی وجہ سے ۹۷۰ھ میں دوبارہ تونس آنے پر مجبور ہوا جہاں اس وقت خاندان بنو حفصہ کا سولہواں تاجدار سلطان ابوالعباس احمد کی حکومت تھی، اس کا عہد حکومت ۹۷۲ھ مطابق ۹۷۰ء سے ۹۷۶ھ مطابق ۹۷۴ء تک ہے، ابن خلدون نے یہاں اپنی تاریخ کو مکمل کر کے اس کا ایک نسخہ سلطان کے کتب خانہ میں ہدیہ جمع کرایا۔ اور یہ ایڈیشن سلطان احمد کے نام سے معنون ہوا اس کے قلمی نسخے اب بھی ملتے ہیں جن میں سلطان احمد کے ساتھ تصنیف کا انتساب مفقوف و مجمع عبرت میں مسطور ہے۔

دیگر جگہوں کا سفر:..... اس کے بعد ابن خلدون نے ۹۷۴ھ مطابق ۱۳۸۲ء میں مشرق کی جانب سفر کیا اور مصر کو جو بغداد کی بر بادی کے بعد دنیائے اسلام کا تہذیبی اور علمی مرکز بن چکا تھا اپنا وطن بنایا تو یہاں اس کو کئی دوسری تاریخی کتابیں دیکھنے کا موقع ملا جو اسے المغرب میں دستیاب نہ ہو سکی تھیں ان کتابوں کی مدد سے اس نے اپنی تاریخ میں ملوک عجم اور ترکی اقوام کی تاریخ کا اضافہ کیا جیسا کہ مقدمہ کے مطبوعہ نسخوں کے دیباچہ سے معلوم ہوتا ہے، مصنف نے اس کا ایک نسخہ المغرب میں شہر فاس کی جامع قرطوبین کے کتب خانہ میں ہدیہ بھیجا تھا اس کے علاوہ اس نے آخری ترمیم شدہ ایڈیشن کو وہاں کے فریسی سلطان ابوفارس عبدالعزیز بنی کے نام منسوب کیا تھا۔

اپنی جائے پیدائش سے محبت:..... اس ہدیہ سے ایک دلچسپ بات معلوم ہوئی اور وہ یہ ہے کہ اگرچہ ابن خلدون کو مصر آنے ہوئے دس سال گزر چکے تھے اور وہ یہاں پر کئی دفعہ کئی معزز عہدوں پر یکے بعد دیگرے فائز رہ چکا تھا اور مغرب کی طرف واپسی کی کوئی امید نہیں تھی تاہم اس کے دل

سے اپنے مولد و منشاء اور اوائل عمر کی جولانگاہ (المغرب) کی یاد فراموش نہ ہوئی تھی اس کا جسم اگرچہ مصر میں تھا اور بالآخر یہیں پر وہ پیوند خاک ہوا مگر اس کا تعلق خاطر بدستور اپنے وطن مالوف سے قائم رہا۔

ابن خلدون کے مطبوعہ ایڈیشن

مقدمہ کا پیرس ایڈیشن: جب اہل فرانس نے گزشتہ صدی کے اوائل میں الجزائر اور تونس پر قبضہ کیا اور تاریخ ابن خلدون کے نسخے ان کے ہاتھ لگے تو فرانس کی ایشیا نیک سوسائٹی کو اس کی طباعت کا خیال ہوا چنانچہ یہ اہم کام پروفیسر کاتر میر کے سپرد ہوا جو اس وقت فرانس کا سب سے نامور عربی دان تھا اس نے متعدد نسخوں کی مدد سے مقدمہ کا متن تیار کیا جو کہ پیرس کی سرکاری مطبع میں چھپا اور ۱۸۵۸ء میں تین جلدوں میں شائع ہوا۔

مقدمہ کا مصری ایڈیشن: ... جن دنوں مقدمہ ابن خلدون پیرس میں پروفیسر کاتر میر کے اہتمام سے چھپ رہا تھا اسی زمانہ میں یہ جلیل القدر کتاب مصر کے مشہور سرکاری مطبع بولاق میں چھپ رہا تھا اور اس کی طباعت صفر ۱۲۷۴ھ مطابق ستمبر ۱۸۵۷ء میں تکمیل کو پہنچی اور اس کے تصحیح کے فرائض نصر الہوری نے ادا کئے، مقدمہ کا پہلا مصری ایڈیشن بڑی تقطیع کے ۳۱۶ صفحات پر مشتمل تھا اور اس کا متن دو قلمی نسخوں پر مبنی تھا جو شہر فاس اور تونس سے حاصل ہوئے تھے۔

مقدمہ کی مذکورہ بالا مصری اشاعت کے دس سال بعد یعنی ۱۲۸۴ھ میں مطبع بولاق سے ابن خلدون کی تاریخ سات جلدوں میں مکمل طور پر شائع ہوئی، اس کی پہلی جلد مقدمہ پر مشتمل ہے، بعد ازاں قاہرہ اور بیروت سے جتنے بھی تاریخ یا مقدمہ کے جتنے ایڈیشن شائع ہوئے ہیں وہ سب اسی بولاق والے ایڈیشن کی نقل ہے۔

مقدمہ کا بیروت ایڈیشن: ... ولایت سوریا (شام) کی مجلس معارف کی فرمائش پر مقدمہ کا ایک ایڈیشن ۱۸۷۹ء میں بیروت کے مطبع ادبیہ میں چھپ کر شائع ہوا اور دوسری بار ۱۸۸۶ء میں طبع ہوا اور ۱۹۰۰ء میں جب تیسری بار اس کے چھپنے کی نوبت آئی تو اس کی متن کی عبارت کو کمال عبرت کے ساتھ آراستہ کیا گیا۔

تاریخ ابن خلدون کا بیروت ایڈیشن: ... تاریخ ابن خلدون کا مکمل ایڈیشن جو بیروت کے دارالکتب اللبانی کی طرف سے ۱۹۵۶ء میں شائع ہوا سابقہ مصری ایڈیشن کی نقل ہے البتہ اس کی لکھائی جلی نائے میں ہیں جس کی وجہ سے تیس حصوں میں پھیل گیا اور اسی وجہ سے اس کی قیمت میں بھی زیادتی ہو گئی۔

ابن خلدون کی سوانح عمری: ... جس زمانے میں ابن خلدون قاہرہ میں مقیم تھا اس نے اپنے حالات زندگی خود لکھے تھے جو اس کی تاریخ کے قلمی نسخوں کے آخر میں ملتے ہیں اور اس کی تاریخ کے ساتھ طبع ہو چکے ہیں۔

ابن خلدون کے ترجمے: تاریخ ابن خلدون کی اہمیت اور مقبولیت ان ترجموں سے بھی ظاہر ہوتا ہے جس سے اس کی تاریخ یا اس کے مقدمہ تاریخ کے غیر زبانوں میں کئے گئے ہیں۔

ترکی ترجمہ: مقدمہ ابن خلدون کا سب سے پہلا ترجمہ ترکی زبان میں ہوا جسے سلطان محمود خان اول کے حکم سے شیخ الاسلام پیری زادہ محمد آفندی نے تیار کیا، یہ ترجمہ تحت اللفظ نہیں بلکہ فاضل مترجم نے اصل کے مفہوم و معنی کو پھیلا کر لکھا ہے، چنانچہ تشریحی جملوں کے اضافہ سے ترجمہ کی ضمیمت اصل کی بنسبت تقریباً ایک ثلث بڑھ گئی ہے، یہ ترجمہ ۱۲۷۴ھ میں مطبع بولاق میں چھپا، اس ترکی ترجمہ کے مطبوعہ نسخہ کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ پورے مقدمہ کا ترجمہ نہ ہو سکا اور چھپنے باب کی فصل علم الفقہ پر پہنچ کر مترجم کا قلم رک گیا مگر کارپردازان مطبع نے اتمام فائدہ کی غرض سے باقی ماندہ حصہ کو بجنہ عربی میں چھاپ دیا ہے۔

فرانسیسی ترجمہ: پروفیسر کا تر میر کا خیال تھا کہ مقدمہ کی طباعت کے بعد اس کا فرانسیسی زبان میں ترجمہ کریں مگر وقت اجل نے نہیں اس بات کی مہبت نہ دی اور وہ واگی اجل کو پیارے ہو گئے ان کی وفات کے بعد ترجمے کا کام موسیودے کے سپرد ہوا جو فرانسیسی افواج متعینہ شان فریقہ کے مترجم اعلیٰ تھے، کیونکہ ابن خلدون کے ترجمہ کے لئے ان سے بہتر آدمی کوئی نہ تھا کیونکہ صاحب موصوف ایک مدت سے ابن خلدون کے خودنوشت حالات کا ترجمہ کر چکے تھے اس کے علاوہ تاریخ ابن خلدون کے اس حصے کا فرانسیسی ترجمہ شائع کر چکے تھے جو اقوام بربر کے متعلق ہے چنانچہ اس نے اس علمی خدمت کو بہت خوبی سے انجام دیا اور مقدمہ کے ترجمہ کو بہت سے مفید حواشی کے ساتھ مکمل کیا۔

مترجم موصوف نے مقدمہ کے فرانسیسی ترجمہ سے اہل علم پر بالعموم اور ابن خلدون پر بالخصوص بڑا احسان کیا، اگر اس سے پہلے اس کے ہم وطن وہ سی ہل یورپ کو تاریخ ابن خلدون سے آشنا کر چکے تھے مگر اس ترجمہ کے بعد مغربی دنیا کے سامنے ابن خلدون کے افکار و خیالات مکمل طور پر سامنے آ گئے جس سے علماء مغرب کے دلوں میں ابن خلدون کی دھاگ بیٹھ گئی اور انہیں اس بات کا اعتراف کرنا پڑا کہ علمی دنیا میں ابن خلدون ہی فی الواقع پہلا شخص ہے جس کے دل و دماغ میں نوع انسان کی تاریخ کا ایک فلسفیانہ تصور پیدا ہوا اور اس لحاظ سے وہی فلسفہ تاریخ کا بانی تصور ہونے کا مستحق ہے، اس سے قبل بعض مسیحی مصنف سینٹ آگسٹائن کے متعلق اس قسم کے دعوے کرتے تھے مگر ابن خلدون کے ترجمے کے بعد اس دعوے کا تار و پود بھریا۔

اردو ترجمہ: ابن خلدون کو اردو دان طبقہ سے روشناس کرانے کا سہرا حکیم احمد حسین صاحب الدہلوی کو حاصل ہے جنہوں نے بیس سال کے عرصہ میں تاریخ ابن خلدون کے اردو ترجمہ کے چودہ حصے یکے بعد دیگرے شائع کئے، پہلا حصہ ۱۸۹۸ء میں الدہلوی طبع ہوا اور چودھویں حصہ ۱۹۳۰ء میں نکلا، اکثر کئی بار چھپے، البتہ افسوس اس بات کا ہے کہ حکیم صاحب اس ترجمہ کی تکمیل نہ کر سکے اور تاریخ کے آخری حصے کے کئی صفحات بغیر ترجمے کے رہ گئے جس میں زنگی اور ایوبی خاندانوں کے علاوہ صلیبی جنگوں کے حالات تھے۔

حکیم صاحب نے مقدمہ کا ترجمہ بھی چھوڑ دیا تھا اس کی کو اس کے بعد مولوی محمد عبدالرحمن صاحب دہلوی نے پورا کیا اور کارخانہ اخبار وطن، ہور کی فرمائش پر مقدمہ کو اردو ترجمہ سے مزین کیا اور یہ حصہ تین حصوں میں کئی بار چھپا، پہلے حصے کا سن طباعت ۱۹۰۴ء ہے مہارت کی سہمت اور زنگی کے اعتبار سے یہ ترجمہ لائق ستائش اور دیگر لوگوں کے لئے قابل تقلید ہے، مترجم اور ناشر دونوں صاحبان کی ہمت اور کوشش قابل داد ہے اگر یہ حضرات اس مفید علمی کام کی طرف توجہ نہ کرتے تو معلوم نہیں اردو دان کب تک ابن خلدون کے افکار و خیالات سے محروم رہتے۔

مقدمہ ابن خلدون کا ایک اور اردو ترجمہ ۱۹۵۹ء میں کراچی سے نور محمد صاحب کے کارخانہ تجارت کتب کی طرف سے شائع ہوا ہے جسے مولوی سعد حسن خان یوسفی صاحب نے تیار کیا ہے مولوی صاحب موصوف نے مولوی عبدالرحمن صاحب کے پہلے ترجمہ کی طرف اشارہ نہیں فرمایا اور نہ ہی اس بات کی وضاحت کی ہے کہ انہیں مقدمہ کو از سر نو ترجمہ کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ اس ملک میں علمی کتابوں ترجمہ عام طور پر توضیحی حواشی کے بغیر شائع ہوتے ہیں چنانچہ یہ ترجمہ بھی حسب معمول بالکل اس سے معرئی ہے۔

مقدمہ کا انگریزی ترجمہ: اگرچہ مقدمہ کے بعض حصوں کا جزوی طور پر انگریزی زبان میں ترجمہ ہو چکا ہے مگر سدا می سٹریچر کے اس عظیم شہکار کو انگریزی میں مکمل طور پر منتقل کرنے کا شرف پروفیسر روزن مال کو حاصل ہوا، پروفیسر مذکور جرمن نژاد ہیں جن کی تعلیم برلن یونیورسٹی میں ہوئی مگر وہ کئی برس سے امریکہ میں مقیم ہیں، آپ نے کئی سالوں کی عرق ریزی کے بعد مقدمہ کا مکمل انگریزی میں ترجمہ مکمل جو ۱۹۵۸ء میں لندن سے شائع ہوا جو کہ تین ضخیم جلدوں میں تھا، فاضل مترجم نے ترجمہ کے ساتھ ساتھ بہت سے مفید اور معلومات سے بھرے حواشی لکھے ہیں جس سے نفس مضمون کی مزید وضاحت مقصود ہے۔

مقدمہ کا پرتگالی ترجمہ: مقدمہ ابن خلدون کا ایک پرتگالی ترجمہ بھی تیار ہوا ہے جس کی ابتدا خوری صاحبان نے کی ہے، یہ ترجمہ برہرست عربی زبان سے ہو رہا ہے اور یہ ۱۹۵۸ء میں شائع ہو چکی ہیں۔

ابن خلدون کا فلسفہ اجتماع: علم اجتماع کے قواعد کے تدوین میں ابن خلدون یورپ کے تمام مصنفین کے پیش رو ہے اس میدان میں اس

سے قبل کسی نے بھی قدم نہیں رکھا، بعض حضرات کی رائے ہے کہ ابن خلدون کے مقدمہ کے مقابلہ میں خود اس کی تاریخ ہیچ ہے، ابن خلدون کے اس مقدمہ نے اہل یورپ کی توجہ کو اہل مشرق کی توجہ سے زیادہ اپنی طرف مائل کیا ہے کیونکہ ابن خلدون کا مقدمہ اپنے مفہوم اور انداز بیان کے اعتبار سے ایک مستقل کتاب کی حیثیت رکھتا ہے، اور اپنی شکل و صورت کے لحاظ سے وہ ایک منظم اور مرتب شے ہے اور اپنے موضوع کے لحاظ سے اہم فوائد اور جدید مباحث پر مشتمل ہے، تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ مغربی، افریقی فلسفہ اجتماع کا بانی ہے۔

انسان فطرتاً اجتماع ہی کی جانب مائل ہے: ... ابن خلدون نے اپنے نظریے کی بنیاد اس اصول پر رکھی ہے کہ انسان فطرتاً اجتماع کی جانب ہی میدان رکھتا ہے، ابن خلدون نے چند ایسے حقائق دریافت کئے ہیں جن سے یونانی فلسفی نا آشنا تھے اس نے انسانی اور حیوانی جماعتوں میں امتیاز کیا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے کہ حیوانی اجتماع عادت کے تحت فطرت کے اقتضاء سے ہوتا ہے اور انسانی اجتماع فطرت، عقل اور غور و فکر کا نتیجہ ہوتا ہے۔

فکر اور سوچ کی تبدیلی: ابن خلدون کا یہ فلسفہ ”کہ ممالک دول کی تاسیس میں نبوت کی کوئی ضرورت نہیں“ اگر اس رائے کے اختیار کرنے میں اس نے اکابر اسلام اور اسلامی مورخوں کی مخالفت کی ہے لیکن بہت جلد اس نے اپنا یہ خال اور فلسفہ کو تبدیل کر لیا چنانچہ بعد میں اس نے لکھا کہ نبوت اگرچہ عام ممالک کی تاسیس کے لئے ضروری نہیں لیکن ترقی یافتہ اور باکمال ممالک کے ناگزیر ہے کیونکہ وہ مملکت جس کی بنیاد نبوت پر ہو تو دین و دنیا کے منافع کا مجموعہ ہوتی ہے۔

انسانی اجتماع پر قوانین و قواعد ہوتے ہیں: ابن خلدون کا یہ قول کہ انسانی اجتماع پر قوانین و قواعد ہوتے ہیں جو عام اجتماعات کو عموماً منظمہ کی صف میں داخل کر دیتے ہیں اس اصول میں بھی اس کو مشہور مورخ آگسٹ کومٹ پر فوقیت حاصل ہے کیونکہ عالم کے متعلق اس فلسفی کے علم کی بنیاد دو امور پر ہے ایک تو اقوام کا مطالعہ اور ان کا تجربہ، دوسرا ان قوانین کا ادراک جو جماعت میں پائے جاتے ہیں اور عقلی تجربوں اور غور و فکر کے ذریعے ان کا انکشاف ہوتا ہے، آگسٹ کومٹ کے نظریے سے بھی ابن خلدون کے خیالات میں کچھ اضافہ نہیں ہوا۔

اس طرح ابن خلدون وہ پہلا شخص ہے جس نے اس خاص نظریے کو پیش کیا جس کی رو سے تاریخ کو اس حد تک اس کی غایت حقائق کو جمع کرنا اور ان کی تنظیم و تنسیخ ہے تاکہ ان کے ذریعے سے اسباب و نتائج کا انکشاف ہو سکے، اس تجربہ کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ہر معین حادثہ اپنے وقوع کے وقت خاص شرائط و علل و وجوہ کو مستلزم ہوتا ہے بالفاظ دیگر کسی تمدن میں جب کبھی خاص اسباب و علل کا اجتماع ہوتا ہے تو اس وقت ایک معین حادثے کا ظہور ہوتا ہے۔

مرتب

مولانا محمد اصغر مغل



علم تاریخ کی اہمیت

تاریخ ان واقعات کا مجموعہ ہے جن میں ہر طرح کی باتیں ہر قسم کی امثال و حکایات بیان ہوتی ہیں۔ اور جب لوگ مجلس بھر کر بیٹھتے ہیں تو اس فن کے ذکر و افکار کو رغبت سے سنتے اور پسند کرتے ہیں۔ تاریخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی حالت و قیام و فنا کس طرح بدلتی رہی؟ اور کس طرح اقوام میں مختلف سلطنتوں کا آغاز اور ان کا کمال ہوا۔ کس طرح وہ پہلے زمین میں پھیلیں اور اس کو آباد کیا۔ یہاں تک کہ ان کے، قبل کا وقت آخر ہوا۔ اور زوال نے ان کو صفحہ ہستی سے حرف غلط کی طرح مٹا دیا۔

تاریخ کے فوائد: اگر غور سے کام لیجئے تو یہی تاریخ حکمت کا سبق پڑھاتی ہے۔ کائنات اور اس کے مبادی کی علتیں بتاتی ہے۔ زمانے کے واقعات اور ان کے اسباب سے آگاہ کرتی ہے۔ اسی لئے فنون حکمت میں اس کا بڑا مرتبہ ہے۔ اور اس قابل ہے کہ علوم فلسفہ میں شمار ہو۔ انہیں باتوں پر اسلام کے ثقہ مؤرخین نے زمانہ کے اخبار و واقعات کو بالاستیعاب جمع کیا۔ اور اپنی بڑی بڑی کتابوں میں لکھا۔

علم تاریخ کا مسخ نا اہلوں کے ہاتھوں: لیکن نا اہلوں نے اس فن کو اپنی رخنہ انداز بیہودہ روایات سے خلط ملط کیا۔ اور ادھر ادھر سے لے کر اور خود وضع کر کے بغور کہانیاں بھر دیں۔ اور پھر مزید برآں آنے والی نسلوں نے ان کے آثار و اخبار کی پیروی کی۔ اور جیسا سنا سسدہ بہ سسدہ ہم تک پہنچا دیا۔ نہ واقعات کے اسباب کی جانچ پڑتال کی اور نہ ان بیہودہ روایات کو ترک کیا اور نہ ان کی تردید کی۔

موجودہ تاریخی کتب کی حالت: یہی وجہ ہے کہ اس زمانے کی موجودہ تاریخی کتب اکثر تحقیق سے خالی ہیں۔ تنقیح کا کہیں پتا نہیں۔ روایتیں موہوم اغماط سے بھری پڑی ہیں۔ اور تقلید عام طور سے پھیلی ہوئی ہے۔ اور نا اہل علوم و فنون کے مدعی بنے ہوئے ہیں اور جہالت کی تاریکی عام پر ہے طرح چھائی ہوئی ہے۔

حق ہمیشہ غالب رہتا ہے: ... حق ہمیشہ غالب ہے اور کوئی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اور باطل مردود و نامقبول۔ ناقصین رطب و یابس جوچ ہیں لکھیں اور نقل کریں۔ مبصر دیکھتے ہی کھوٹا کھرا پرکھ لیتے ہیں۔ اور ان کا علم صدق و صواب کو الگ اور ممتاز کر دیتا ہے۔

آئندہ تاریخ کا تذکرہ: ... اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ اگرچہ بہت سے لوگوں نے تاریخی لکھیں اور عالم کی سلطنتوں اور قوموں کے اخبار کو جمع کیا۔ لیکن جن لوگوں کو شہرت تام، قبول عام کی سند ملی اور جو امام فن تسلیم کیے گئے اور انہوں نے پرانی کتابوں کو اپنی تصنیف کا نیا لباس پہنایا وہ اس قدر کم ہیں کہ انگلیوں پر گنے جاسکتے ہیں۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ تین چار سے زیادہ نہیں۔ ابن اسحاق مکبری، ابن الکھی، محمد ابن عمر اوقادی، سیف ابن عمر الاسدی، مسعودی وغیرہ جو کہ مشہور لوگ ہیں اور جمہور سے ان کا مرتبہ بالاتر ہے۔

واقعی اور مسعودی کا درجہ تاریخی میدان میں: ... اگرچہ مسعودی اور اوقادی کی تاریخی تحفظ اور ثقات کے نزدیک غلط روایات سے خالی نہیں تاہم جمہور نے ان کی خبر و روایت کا اعتبار کیا ہے۔ اور ان کے مختار طریقہ کی پیروی اور ان کے آثار و اخبار کے اتباع کو اپنا شعار ٹھہرایا ہے۔ اب نقد فن ان کی روایات کو میزان عقل میں تول کر خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان کی نقل کردہ کون کون سی روایات ترک کئے جانے کے قابل ہیں اور کون سی تسلیم و اعتبار کے لائق ہیں؟ کیونکہ دنیا میں جو واقعات پیش آتے ہیں اور گزرتے رہتے ہیں ان کے خاص خاص طبائع و مواقع ہوتے ہیں۔ جن کی طرف وہ رجوع کرتے ہیں۔ اور انہی پر وہ تمام روایتیں محمول ہوتی ہیں اور قیاس کی جاتی ہیں۔

مؤرخوں کی قسمیں: پھر ہم دیکھتے ہیں کہ ان مؤرخین کی اکثر تاریخی ایک عام روش پر واقع ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ آغاز اسلام کی دونوں

سلطنتوں (بنی امیہ، بنی عباس) اور ان کی ولایات و ممالک کا حال عموماً پایا جاتا ہے۔ اور ان کی حکومت کی دور دور کی باتوں کا پتہ لگتا ہے۔ مگر انہیں مصنفین میں بعض ایسے بھی ہوئے ہیں جنہوں نے اسلام سے پہلے کا حال اور اس زمانے کی اقوام اور امور عامہ کو بھی توضیح کے ساتھ بیان کیا ہے، چنانچہ مسعودی اور اس کے تبعین کا یہی مسلک ہے۔

(۱) آزاد مورخ (۲) تنگ راہ مورخ: ان کے بعد وہ لوگ ہوئے جنہوں نے آزادی کے فراغ میدان کو چھوڑ کر تقلید کے تنگ و تاریک راستے پر چھنا شروع کیا۔ اور واقعات بعیدہ کو جامعیت اور عمومیت کے ساتھ نہ بیان کر سکے۔ اپنے ہی زمانہ اور ملک کے حالات پریشان کو قلم بند کیا۔ اور اپنے شہر و سلطنت کے واقعات پر اکتفاء کیا، جیسے کہ ابو حیان (مورخ اندلس) نے اندلس اور وہاں دولت امویہ کی کیفیت بیان کی اور ابن الرقیق (مورخ افریقہ) نے افریقہ اور قیروان کی تاریخ لکھی ہے۔

ضعیف العقل اور مقلد مورخوں کا جمود اور زبوں حالی: ان کے بعد بھی زمانہ آزاد منش لوگوں کو پیدا نہ کر سکا۔ بلکہ مقدمہ، پیدایطبع، ضعیف العقل لوگوں کی باری آئی جو آنکھیں بند کر کے انھیں کے طریق پر چلنے اور انھیں تصانیف و اقوال کو سندا ماننے لگے۔ ان کو یہ بھی خبر تک نہ ہوئی کہ گردش ایم سے کہاں تک حالات بدل گئے ہیں اور اقوام میں اخلاق و اطوار کی کیا تبدیلیاں ہو گئی ہیں۔ اسی وجہ سے سلطنتوں کے اخبار اور زمانہ سلف کے واقعات کی تصویر کچھ ایسی بھٹی اور بھونڈی کھینچی ہے کہ ان کے بیان کردہ حوادث کے مواد و اسباب اور لواحق و لوازم کا مطلق پتہ نہیں لگتا۔ اور ان کی جہالت و غفلت کے طفیل ایسی تمام نئی پرانی روایتیں ناقابل تسلیم ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ ان حوادث کے اصول و اسباب سے وہ لوگ خود لاعلم تھے اور ان کے انواع و اجناس کی تحقیق و تمیز نہ کر سکے تھے یہ لوگ متقدمین کے طریقہ پر اخبار و روایات کو اپنی موضوعات میں تکرار کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور قوموں میں جو تغیر و تبدل اس وقت تک ہو چکا تھا۔ اس کو بالکل چھوڑ جاتے ہیں۔ کیونکہ اس کی حقیقت کو وقت طلب ہونے کی وجہ سے خود ہی نہ سمجھ سکے۔ اس لئے تاریخیں بھی اس قسم کے حالات بیان کرنے سے عاجز و ساکت ہیں۔ پھر جہاں کہیں یہ مورخ کسی حکومت و سلطنت کا حال لکھتے ہیں۔ تو نہ اس کے آغاز و ابتداء سے بحث کرتے ہیں۔ نہ علت اسباب کا ذکر۔ محض ان کے حالات و اخبار کو وہی یا یقینی طور پر محال نقل بن کر لکھتے چسے جاتے ہیں۔ اسی لیے دیکھنے اور پڑھنے والے سلطنت کے مبادی اور اس کے مراتب کی تحقیق، وقت عروج کے اسباب اور ان کی تفتیش اور ان کی وجوہ کی جستجو کرتے ہی رہ جاتے ہیں۔ جیسا کہ ہم مقدمہ کتاب میں بیان کریں گے۔

نیاز خاں ابن الرشید کی بھونڈی راہ: ان لوگوں کے بعد مورخین کا گروہ اس سے بھی زیادہ اختصار کو اپنے ساتھ لایا۔ انہوں نے سلاطین کے انساب و اخبار ضروریہ کو چھوڑ کر ان کے نام اور زمانہ سلطنت کی تعداد دھندلے حرفوں میں لکھ کر تاریخ کو ختم کر دیا۔ جیسا کہ ابن الرشید نے میزان المعس میں اور اس کے مقلدین نے اپنی اپنی کتابوں میں اختصار و اہمال کا یہ طریقہ برتا ہے۔ ان لوگوں کی باتیں نہ اعتبار کے قابل ہیں نہ نقل روایت کے لائق۔ کیونکہ ان کی تاریخ فوائد تاریخ سے بالکل خالی ہیں۔ اور ان سے مورخین کا مشہور معروف طریقہ چھوٹ گیا ہے۔

سبب تالیف اور امتیاز: جب میں نے یہ تاریخیں دیکھیں اور ان کی جانچ پڑتال کی تو واقعتاً خواب غفلت سے چونک پڑا۔ اور خود ایک کتاب لکھنے کا ارادہ کیا۔ حالانکہ میں خود اپنی بے بضاعتی کی وجہ سے اس قسم کی تصنیف کے لائق اور اس کا اہل نہ تھا۔ بہر حال یہ کتاب مکھی اور قوموں کے حالات پر جو پردہ مدتوں سے پڑا ہوا تھا اس کو اٹھایا اور ہر قسم کے اخبار اور ان پر اعتبار کے لیے جداگانہ آداب قرار دیے۔ اور تمدن و سلطنت کے آغاز و ہدایت کے اسباب و علل کی تشریح کی۔

مغرب کے باسی: بالخصوص ان قوموں کے حالات کو اپنی اس کتاب کی بنیاد قرار دیا۔ جو اس وقت مغرب میں آباد ہیں۔ اور وہاں (مغرب) کے تمام بلاد و امصار ان سے بھرے ہوئے ہیں۔ اور ان کی بہت سی چھوٹی بڑی سلطنتیں وہاں ہوئیں۔ اور بہت سے اکابر و سلاطین گزرے۔ یعنی عرب و بربر، جن دونوں قوموں کا وطن مغرب میں عام طور پر مشہور ہے۔ اور قرونوں سے وہاں آباد چلے آئے ہیں۔ یہاں تک کہ خیال بھی نہیں آتا کہ مغرب میں ان دونوں قوموں کے علاوہ اور بھی کوئی قوم آباد ہے بلکہ مغرب ان کے سوا اور کسی کو جانتا ہی نہیں۔ اس وجہ سے میں نے بھی اس کتاب کی تہذیب

و ترتیب میں حتی الامکان کوشش کی اور اس کو علماء اور خواص کی آگاہی کا ذریعہ بنایا۔ اور اس کی ترتیب اور تقسیم ابواب میں ایک عجیب اور نیا طریقہ اختیار کیا اور اس میں عمرت و تمدن اور اجتماع انسانی کے عوارض ذاتیہ و طبعیہ کے تفصیلی حالات لکھے۔ جس سے کائنات کے عمل اسباب کا حسن و جود پتہ چل سکے، اور یہ بھی کہ مختلف سلطنتوں کا کیوں کر آغاز ہوا؟ تاکہ لوگ تقلید کو چھوڑیں اور اقوام سلف اور ازمنہ ماضیہ و گزشتہ کا حال معلوم کر سکیں۔ اور ترتیب اس کتاب کو ایک مقدمہ اور تین کتابوں میں ختم کیا۔

کتاب اول میں انسانی آبادی اور عوارض ذاتیہ کا بیان:۔ مقدمہ تاریخ کی فضیلت اور اس کے طرق و مذاہب کی تحقیق اور مؤرخوں کو پیش آنے والے مغالطوں پر تبصرہ ہے۔ پہلی کتاب میں انسانی آبادی اور اس کے عوارض ذاتیہ یعنی ملک و سلطنت، صنعت و حرفت، علوم و فنون وغیرہ اور ان کے اسباب کی تفصیل بیان کی ہے۔

کتاب دوم میں عرب اور اس کے قبائل وغیرہ کے حالات:۔ دوسری کتاب میں عرب اور اس کے قبائل و معظنت کے حالات لکھے ہیں۔ جو ابتدائے آفرینش سے اب تک گزر چکے ہیں۔ اور جتنے جتنے ان قوموں اور سلطنتوں کا بھی تذکرہ کر دیا ہے۔ جو وقت و فضاء ان کی معاصر گزری ہیں مثلاً: ہندی، سریانی، پارسی، بنی اسرائیل، قبط، یونان، روم، ترک، فرنگ۔

کتاب ثالث میں بربر اور زنا تہ کا تذکرہ:۔ تیسری کتاب میں بربر و زنا تہ کی ابتدائی حالت اور ان کے قبائل کی اولیت کا ذکر ہے اور بیان کیا ہے کہ عین مغرب میں ان کی کون کون سی سلطنتیں ہوئیں۔ پھر ان کے مشرقی سفر اور اس کے بعد کی حالت بیان کی ہے۔ جو انہوں نے اس غرض سے کیا کہ مشرقی علوم سے مستفید ہوں۔ اور حج و زیارت کے فرائض و سنت سے سبکدوشی اور اس سرزمین کے اخبار و آثار سے واقفیت و آگاہی حاصل کریں۔ اور اسی کتاب کے ضمن میں ملوک عجم کی وہ اخبار بھی ہیں، جو اس ملک سے علاقہ رکھتے ہیں۔ اور ان سلاطین ترک کا بھی ذکر کیا ہے۔ جو سرزمین مغرب میں کسی حصہ کے مالک بن چکے ہیں۔

کٹھن کام، حسن تمام:۔ یہ باتیں میں نے یہاں کی مشہور روایتوں کے موافق، مغرب کی اقوام کے ان معاصرین کے حالات میں لکھی ہیں جو اس وقت مغرب کے اطراف و جوانب میں حکومتیں کرتے تھے۔ اور حتی الامکان سہولت و اختصار کو مد نظر رکھا ہے۔ اور ہر قسم کے بیان کے لیے عموماً اور اخبار کے لئے خصوصاً ان کی علل و اسباب سے بحث کی ہے۔ غرض کہ اس طرح بربر سے متعلق یہ کتاب عالم کے اخبار طبعیہ سے مالا مال ہو کر تمام ہوئی۔ اگرچہ ایک بڑا کٹھن کام تھا۔ اور سلطنتوں کے حوادث کے بیان کرنے کی وجہ سے ذخیرہ حکمت اور دفتر تاریخ کہلائے جانے کی مستحق ہوئی۔

کتاب کی وجہ تسمیہ:۔ اور چونکہ یہ کتاب خضردی و بدوی اعراب و بربر اور ان کی معاصر بڑی بڑی سلطنتوں کے حال پر مشتمل اور ان قوموں کے آغاز و انجام کی کیفیت کو شامل ہے۔ اور اس کی روایتیں نصیحت و عبرت سے بھری ہوئی ہیں۔ اس لیے میں نے اس کا نام کتاب "العبر فی دیوان المبتدأ والخبر فی ایام العرب والبربر من عاصرهم من ذوی السلطان الاکبر" رکھا اور جہاں تک ممکن ہو سکا ان قوموں (عرب و بربر) اور ان کی سلطنتوں کا ابتدائی حال اور ان کے قدیم معاصرین کا بیان شرح و وسط کے ساتھ لکھا۔ اور زمانہ سلف میں دینی، ور دنیوی انقلابات جو ان پر ہوتے رہے۔ اور جو جو باتیں ان کو تمدن و معاشرت باہمی میں پیش آئیں۔ یعنی مذہب و سلطنت، شہریت، عزت و دوست۔ کثرت و قلت، عجم و صنعت، بد و اور حضر، کسب و ہنر اور ان کا عروج و زوال اور جو جو طاقتیں ان میں وقتاً فوقتاً قوم کی مجموعی حیثیت سے بدلتی رہیں و رونق ہوئیں یا ان کے وقوع کا احتمال و انتظار ہے۔ ان سب کو بالاستیعاب اور ان کے اسباب و دلائل کو بالتوضیح بیان کیا۔

عرض مصنف:۔ پس یہ کتاب اس لیے ایک عجیب و غریب کتاب ہو گئی کہ ان علوم عجیبہ و فنون حکمیہ سے بھری ہوئی ہے جو بے التفاتی و وجہ سے اس زمانہ میں بالکل محجوب و مجبور ہو گئے ہیں۔ لیکن میں اس کے باوجود بھی اپنی کوتاہی کا معترف ہوں اور اقرار کرتا ہوں کہ فی الحقیقت میں اس قسم کی تحقیق و تصنیف کا اہل نہ تھا۔ آخر میں صاحبان علم و کرم سے امید کرتا ہوں کہ وہ اس کتاب کو محض رضا و پسندیدگی کی نگاہ سے نہ دیکھیں گے۔ بلکہ تحقیق و تنقید سے کام لیں گے۔ اور جہاں اس میں غلطیاں پائیں ان کی اصلاح کریں اور مجھ کو معاف فرمائیں۔ کیونکہ میں اہل علم و فضل کے سامنے اپنی متاع

کا سد پیش کرتا ہوں۔ اور امید ہے کہ میرا یہ عجز اور قصور کا اعتراف مجھ کو ملامت سے نجات بخشنے گا۔ اور لوگ مجھے بھلائی سے یاد کریں گے واللہ اسئل ان يجعل اعمالنا خالصاً لوجه الله وهو حسبي ونعم الوكيل۔

انتساب کتاب

امیر المجاہدین ابو فارس کی خدمت میں ہدیہ..... کتاب کو کلیتہً مکمل کرنے کے بعد دل میں خیال آیا کہ اس کو کس کے نام معنون کروں اور کس کے سامنے پیش کروں، جو نظر بصیرت سے دیکھے اور اس کے معارف و حقائق کو دوسری کتابوں سے ممتاز کر سکے۔ بہت کچھ غور و فکر کے بعد یہ رائے قرار پائی ہے کہ میں اس کتاب کا ایک نسخہ سلطان ابن السلطان امام المجاہدین امیر المؤمنین ابو فارس عبدالعزیز (ابن السلطان امیر المؤمنین ابی الحسن ابن الساہوہ مرینی) کی تقدس مآب خدمت میں دار السلطنت فارس کے عام کتب خانہ کے لئے نذر وقفہ کے طور پر بھیجتا اور پیش کرتا ہوں کہ میرے نزدیک یہاں کے سوا اور کسی جگہ علم و فن، تالیف و تصنیف کی واقعی قدر و منزلت نہیں ہوتی۔ آخر میں دعا کرتا ہوں کہ خدا ہم کو اس خلافت و سلطنت کی نعمت و بخشش کا شکریہ ادا کرنے کی توفیق عنایت فرمائے۔ وهو حسبنا ونعم الوكيل



مقدمہ

تاریخ کی فضیلت اور اس کے مذاہب کی تحقیق

مورخین کو پیش آنے والے اوہام و اغلاط پر تبصرہ، مختصر طور پر ان کے اسباب کا ذکر

تاریخ کے فوائد: ... جانتا چاہئے کہ تاریخ عالی مرتبہ علم ہے۔ اس کے فائدے بہت ہیں۔ اور غرض و غایت نہایت عمدہ ہے۔ یہ سلف کے اعمال، اگلی امتوں کے اخلاق، انبیاء کی سیرتیں، سلاطین کی سیاست اور ان کی سلطنت کے طریقے ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ تاکہ اگر کوئی دینی و دنیوی معاملات میں ان میں سے کسی فریق کی پیروی کرنا چاہے تو کر سکے۔

محض نقل روایات پر اعتماد، شاہراہ صدق سے دور کرتا ہے: ... اس صورت میں بڑی ضرورت اس بات کی ہے کہ وہ معصومہ بات عامہ اور متعدد مآخذ سے باخبر اور فکر صحیح اور استقلال طبیعت بھی رکھتا ہو۔ جو اس کو حق و صواب تک پہنچائیں اور لغزش و اغلاط سے بچائیں۔ کیونکہ اگر نقل و روایت پر ہی اعتبار کر لیا جائے۔ اور اصول عادت، قواعد سیاست، طبیعت تمدن، انسان کی اجتماعی حالت کو حکم نہ بنایا جائے۔ اور غائب کو حاضر اور حق کو ماضی پر قیاس نہ کیا جائے تو لغزش و غلطی اور شاہراہ صدق و صواب سے دور ہو جانے کا قوی احتمال ہے۔

مورخوں کے مغالطوں کی وجوہات اور ان کے واضح شواہد: ... یہی وجہ ہے کہ مورخین و مفسرین اور نقل و روایت کے اہل مومن کو بھی حکایات و واقعات میں سخت مغالطے واقع ہوئے۔ جو روایت معتبر و نامعتبر سامنے آئی مان لی۔ نہ اصول پر پیش کیا۔ نہ اشباہ و نظائر پر قیاس کیا اور نہ کائنات کی طبیعت اور حکومت کی کسوٹی پر پرکھا۔ نہ فکر و خوض اور بصیرت سے کام لیا اس لیے حق و صواب سے دور جا پڑے۔ اور اوہام و اغلاط کے جنگل میں بھٹکنے لگے۔ خصوصاً جب کہیں حکایتوں میں اموال و افواج کے شمار کی نوبت آئی سخت دھوکے کھائے اس لئے کہ حکایتیں اکثر ضعیف ہوتی ہیں اور ضرورت ہے کہ ان کو خبر کے اصول و قواعد پر جانچا جائے۔

مسعودی اور دیگر مورخین کی لغزش: چنانچہ مسعودی اور اکثر مورخین بنی اسرائیل کے لشکر و جمعیت کے بارے میں لکھتے ہیں کہ جب موسیٰ علیہ السلام مصر سے بنی اسرائیل کو ساتھ لے کر نکلے اور قطع راہ کر کے اور میدان (جو آج تک تیہ بنی اسرائیل کے نام سے مشہور ہے) میں پہنچ کر ن کو شمار کیا تو جو لوگ ہتھیار باندھ سکتے تھے اور بیس سال سے زیادہ عمر کے تھے وہ بیس لاکھ تھے۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ تھے۔ مورخین نے اس امر کو تسلیم اور نقل کرتے وقت مصر و شام کی سلطنت کا اندازہ کرنے سے سخت غفلت و بے پروائی کی اور سوچا کہ ان ممالک میں اس قدر فوج و لشکر کی گنجائش و قدرت بھی تھی یا نہیں، کیوں کہ ہر ملک میں اتنی ہی فوج رہ سکتی ہے کہ اس میں اس کے مصارف و وظائف کی قوت و قدرت ہو۔ کیونکہ زیادتی سے ہمیشہ تنگی آ جاتی ہے۔ جیسا کہ روزمرہ کے حالات و مشاہدات اور مشہور واقعات سے معلوم ہوتا ہے۔ اور اس سے بھی قطع نظر بڑی فوج کا میدان جنگ کی تنگی کی وجہ سے ایک دوسرے پر حملہ کرنا اور لڑائی لڑنا بعید از قیاس ہے اور بالفرض ایسا وسیع میدان مل بھی جائے پھر بھی جب کوسوں تک فوج کی صفیں ایک دوسرے سے ٹکی کھڑی ہوں تو سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ دونوں حریف کس طرح لڑیں گے اور کس طرح ایک صف کو دوسری پر غلبہ حاصل ہوگا۔ حالانکہ ایک طرف کا حال دوسری طرف والوں کو بعد کی وجہ سے مطلق نہیں معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ مشاہدات حال اس پر گواہی دیتے ہیں کہ ماضی بھی اس کلیہ کا موافق ہوگا۔

افواج فارس کی تعداد اجتماع قادسیہ اور تعداد لشکر:۔۔۔۔۔ فارس کی سلطنت اور اس کی دولت بنی اسرائیل کے ملک سے بدرجہا زیادہ تھی جیسا کہ بخت نصر کے غلبہ سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس نے ان کے ملک کو پامال کیا اور ان پر ہر طرح سے غلبہ پایا۔ بیت المقدس کو جو ان کے مذہب و سلطنت کا مرکز تھا کو بالکل خراب کر دیا حالانکہ وہ سلطنت فارس کا ایک عامل (گورنر) تھا۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ مغرب کی سرحدی زمین کا ایک سردار تھا۔ اور اہل فارس کی سلطنت عراقین خراسان اور مادراء انہر اور ابواب تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور بنی اسرائیل کے ملک سے کہیں زیادہ تھی۔ مگر اس وسعت و سلطنت کے باوجود بھی کبھی فارس کی فوجی جمعیت اس شمار یا اس کے قریب تک نہ پہنچی۔ ان کا سب سے بڑا اجتماع قادسیہ میں ہوا۔ اس میں ترمہ یک لکھ بیس ہزار فوج جمع تھی، جیسا کہ سیف بن عمرو راشدی نے نقل کیا ہے۔ یہی مؤرخ لکھتا ہے کہ سلطنت فارس کی باضابطہ فوج اس وقت دولکھ سے کچھ زیادہ تھی۔

رستم کے لشکر کی تعداد بروایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا:۔۔۔۔۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہری سے منقول ہے کہ فارس کے سپہ سالار رستم کے ہم رکاب فوج جس سے سعد بن ابی وقاص قادسیہ میں معرکہ آراء ہوئے صرف ساٹھ ہزار تھی۔ اس کے علاوہ اگر بنی اسرائیل اس کثرت و تعداد کو پہنچ گئے ہوتے تو ان کی سلطنت بھی دور تک پھیلتی اور وسیع ہو جاتی۔ کیونکہ ملک و سلطنت کی وسعت اہل ملک اور حامیوں اور سپہ کی قلت و کثرت سے کم و بیش ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم کتاب اول کے فصل اول میں بیان کریں گے۔ بنی اسرائیل کا ملک شام میں فلسطین و اردن سے اور حجاز میں یثرب و خیبر سے کبھی آگے نہیں بڑھا، جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

عقلی دلیل:۔۔۔۔۔ اس سے بھی قطع نظر کہ تو موسیٰؑ اور یعقوبؑ کے درمیان محض چار پشتیں ہوتی ہیں۔ جیسا کہ محققین نے بیان کیا ہے۔ موسیٰ عمران (بن یصہر بن قاحث بن لاوی بن یعقوب) کے بیٹے تھے۔ یہی یعقوب اسرائیل کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ نسب نامہ توریت میں لکھا ہوا ہے۔ مسعودی کی روایت کے مطابق موسیٰؑ و یعقوبؑ کے درمیان دو سو سال کا زمانہ ہے۔ مسعودی نے لکھا ہے کہ جب حضرت اسرائیلؑ اپنے بیٹوں اور پوتوں کے ساتھ یوسفؑ کے پاس مصر میں داخل ہوئے تو اس وقت ان کی کل تعداد ستر تھی۔ اور وہ لوگ اور ان کی نسلیں مصر ہی میں سکونت پذیر رہیں۔ یہاں تک کہ جب موسیٰؑ کے ساتھ بنی اسرائیلؑ میں پہنچے تو اس وقت کل عرصہ دو سو بیس برس ہو چکا تھا۔ اور اس درمیانی مدت میں فراعنہ و قبط اپنی اپنی سلطنت کے زمانے میں ان پر ظلم کرتے رہے۔ اور ان کو موقع نہ دیا کہ وہ وہاں سے نکل جائیں۔ اور یہ بات جمید از عقل ہے کہ چار ہی پشت میں بنی اسرائیلؑ کا شمار اس درجہ تک پہنچ جائے۔ اگر مؤرخین کا یہ گمان کہ لشکر بنی اسرائیلؑ کا یہ شمار حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانہ حکومت یا اس کے کچھ بعد ہوا۔ تو یہ بھی محال ہے۔ کیونکہ سلیمانؑ و اسرائیلؑ کا یہ شمار حضرت سلیمانؑ کے زمانہ حکومت یا اس کے کچھ بعد ہوا۔ تو یہ بھی محال ہے۔ کیونکہ سلیمانؑ و اسرائیلؑ کے درمیان کل گیارہ پشتیں ہیں۔ سلیمان بن داؤد بن ایشا، بن عوفیذ یا (عوقد) بن باغریا (بوغذ) بن سلمون، بن نحسون، بن عمیا نازاب، بن رم، بن حصرون (یا حصرون) بن بارس، بن یعقوب۔ اور گیارہ پشتوں میں نسل و اولاد کا شمار اس حد تک نہیں پہنچ سکتا جن مؤرخین نے اپنے زعم و گمان میں سمجھ رکھا ہے۔ زیادہ سے زیادہ سینکڑوں اور ہزاروں تک پہنچ سکتا ہے اور پہنچا بھی ہے لیکن یہ کہ ہزاروں سے زبردستی ماکھوں تک نوبت آئے ہرگز قیاس میں نہیں آ سکتا۔ اگر مشاہدہ کا خیال کریں اور آس پاس کی باتوں کا بھی اعتبار کریں تو صاف طور سے ان کا زعم باطل اور روایت دروغ معلوم ہوتی ہے۔

سلیمان علیہ السلام کے لشکر کی تعداد:۔۔۔۔۔ بنی اسرائیل کی کتابوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت سلیمانؑ کا لشکر بارہ ہزار تھا۔ اور ایک ہزار کنیریں، اور چار سو گھوڑے ہر وقت آپ کے دروازے کے سامنے بندھے رہتے تھے۔ یہ روایت البستان کے صحیح صحیح حالات کا پتہ دیتی ہے۔ رہے خرافات عامہ وہ توجہ و انتفات کے قابل نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سلیمانؑ کے زمانے میں بنی اسرائیل کی حکومت اور وسعت مملکت کا عروج و شہاب تھا۔ خیر یہ تو دور زمانہ کی باتیں ہیں۔

معاصرین کی مبالغہ آرائیاں:۔۔۔۔۔ ہم اپنے معاصرین میں سے اکثر کو دیکھتے ہیں۔ کہ جب انہوں نے اپنے زمانے کی یا اس کے قریب کی کسی سلطنت کی فوج و سپاہ کا ذکر کیا ہے یا خروج و ٹیکس اور دولت مندوں کے اسراف اور اغنیاء کی ثروت کی کیفیت بیان کی ہے تو مبالغہ کر گئے ہیں۔ اور عام

معمول کی حد سے نکل کر عجیب و موسوں کے پھندوں میں گرفتار ہو گئے ہیں۔ اگر ہم فوج کا واقعی حال دیوان و دفاتر سے دریافت کریں۔ اور غیبی دولت و ثروت کا اندازہ قرائن سے کریں۔ اور معمول کی حقیقت حال کی تفتیش کریں تو جو کچھ انہوں نے بیان کیا ہے اس کا دسواں حصہ بھی نہ پائیں گے۔ بات یہ ہے کہ انسان کی طبیعت عجائبات اور مافوق العادات باتوں کی خوگر ہے اس لئے لوگ اس طرح کی باتیں بے دھڑک کہہ دیتے ہیں۔ درحقیقت غلطی لکھنے والوں کی ہے کہ نہ خطائے عمدہ و خطائے محض میں فرق کرتے ہیں نہ روایات میں واسطوں کا خیال رکھتے ہیں۔ نہ تعدیل و تنقیح سے کام لیتے ہیں۔ نہ بحث و جستجو کی طرف التفات کرتے ہیں۔ خود بھی بے مہار بن جاتے اور زبان کو دروغ بیانی سے آلودہ کرتے ہیں۔ اور آیات اللہ کو کھیں سمجھتے ہیں اور بیہودہ روایتوں کو اختیار کر لیتے ہیں کہ گمراہ ہو جائیں۔

مورخین کی خرافات کی ایک مثال: مورخین کی خرافات و اہیہ میں سے اسی قسم کی وہ روایت ہے کہ عرب و یمن کے لوگ تب بعد اپنے ملک سے نکل کر افریقہ، امریکہ و بربر تک غزوات و حملے کیا کرتے تھے۔ اور ان کے قدیم الوالعزم بادشاہوں میں سے افریقش بن قیس بن صفی حضرت موسیٰ کے مبارک عہد میں اس سے کچھ پہلے ہوا ہے، جس نے افریقہ پر حملہ کیا اور بربر کو سخر کیا۔

بربر نام کی وجہ تسمیہ: اسی افریقش کے الفاظ سے ان لوگوں کا یہ نام پڑ گیا کیونکہ اس نے جب ایک دن ان کی بھڑی اور وحشیانہ گفتگو سنی تو کہنے لگا ”ماہذہ البرابرة؟“ (یہ کیا بڑا تے ہیں)۔ لوگوں نے اس کے اس فقرے سے بربر کا لفظ لے لیا۔ اور ان کو اس نام سے پکارنے لگے اور جب یہ بادشاہ مغرب سے لوٹا تو حمیر کے بعض قبیلے بیماری کی وجہ سے وہیں رہ گئے اور زمانہ گزرنے پر اہل مغرب میں مل جل گئے۔ صہاجہ و کتامہ جو اس وقت مغرب میں آباد ہیں۔ اسی قبیلہ کی یادگار ہیں طبری، جریانی، بلی، مسعودی، ابن الکلبی بھی ان دونوں قبیلوں کو حمیر ہی کی شاخ شمار کرتے ہیں۔ لیکن بربر کے نسب اس سے انکاری ہیں۔ اور ان کا انکار حق بجانب ہے۔

ذوالازعار کا مغرب پر حملہ پھر یاسر کی افریقہ پر چڑھائی اور واپسی: مسعودی یہ بھی کہتا ہے کہ ذوالازعار نے افریقش سے بھی پہلے حضرت سلیمان کے زمانہ میں مغرب پر حملہ اور اس کو پامال کیا تھا۔ اور اس کے بعد اس کے بیٹے یاسر نے بھی افریقہ پر چڑھائی کی اور مغرب میں وادی الرمل تک پہنچا لیکن جب ریگ اور ولولہ کی زیادتی سے راستہ آگے بڑھنے کو نہ ملا تو مجبوراً لوٹ آیا۔

سعد ابو کرب کے غزوات: ... اسی قسم کے حالات سعد ابو کرب تبع کی نسبت بھی جو گشاسپ کیانی کا معاصر تھا بیان کیے ہیں۔ کہ اس نے موصل و آذربائیجان کو فتح کیا۔ اور ترکوں سے لڑا۔ اور ان کو شکست دے کر ان پر استیلاء تمام حاصل کیا۔ اور اس کے بعد بھی متعدد غزوات کئے ہیں۔

بنی سعد کی چین تک رسائی پھر فتح قسطنطنیہ: پھر اس کے مرجانے پر اس کے بیٹوں بیٹوں نے روم اور فارس پر اور، وراء النہر تک بدو ترکستان پر چڑھائی کی۔ ایک بلاد سمرقند پر تسلط پانے کے بعد لاق و دق بیابانوں کو طے کرتا ہوا چین جا نکلا۔ اور وہاں اپنے اس بھائی سے مدد جس نے اس سے پہلے سمرقند پر حملہ کیا تھا۔ پھر دونوں نے مل کر چین کو زیر کیا۔ اور بے انتہاء مال غنیمت لے کر واپس آئے۔ اور چین میں حمیر کے کچھ قبیلے چھوڑ آئے جو اب تک وہاں آباد ہیں۔ تیسرے بھائی نے قسطنطنیہ کا رخ کیا۔ اور اس کو مفتوح و مغلوب کر کے واپس لوٹا۔

ان واقعات کے من گھڑت ہونے کے شواہد

عرب کا محل وقوع: یہ تمام روایتیں سراسر غلط اور وہم اور موضوع باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ کیونکہ تابعہ عرب میں رہتے تھے۔ اور ان کا دار اسطنت یمن تھا۔ اور عرب کو تین طرف سے سمندر گھیرے ہوئے ہے۔ جنوب کی طرف بحر ہند ہے اور مشرق کی طرف بحر فارس ہے جو بصرہ تک پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کی جانب بحر سوئز ہے، جو سوئز تک چلا گیا ہے۔ جیسا کہ جغرافیہ کے نقشوں سے معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے یمن سے مغرب کی طرف جانے کے لئے سوائے سوئز کے اور کوئی راستہ نہیں ہے۔ اور بحر سوئز اور بحر شام کا درمیانی فاصلہ کل دو منزل ہے۔

دلیل (۱) بحر سوئز پر قبضہ نہ ہونا: اور یہ بالکل ناممکن ہے کہ ایک زبردست بادشاہ فوج کثیر لے کر اس راستے سے نکل جائے اور یہ سرزمین اس کی قلمرد میں شامل و داخل نہ ہو۔ اور اس بات کا کہیں پتا نہیں لگتا کہ تابعہ اس ملک سے لڑے اور انہوں نے اس زمین کے کسی حصے پر قبضہ پایا۔

دلیل (۲) زاد سفر کی ضرورت اور قلت:۔۔۔ اگر سمندر کے راستے کو دیکھتے ہیں۔ تو مغرب تک بڑا بعد اور قاصد ہوتا ہے اور لشکر کے لئے بہت سازا سفر اور چارہ درکار ہے۔ اس لئے اگر وہ اس راستے سے گئے تو غیر ملک پہنچنے کیلئے ضرور اس ملک کے زراعت و مویشی وغیرہ ساتھ لئے ہوں گے یا پھر رستے کے مویشی لوٹتے گزرے ہوں گے۔ اور یہ بھی عادتاً زاد و چارہ کے لئے کافی نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ کہا جائے کہ مایحتاج اپنے ہی ملک سے بکفایت لے گئے ہوں گے۔ تو اس کے لادنے کے لئے اتنے جانور کہاں سے پائے۔ اس لئے اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ اپنا تمام سفر اسی زمین میں ہو کر قطع کریں۔ جس کو مسخر کرتے اور مالک ہوتے جائیں۔ تاکہ ضروریات اور سامان رسد وہاں سے مہیا ہوتا جائے۔ اور اگر یہ فرض کریں کہ فوج اس ملک و زمین کے رہنے والوں سے چھیڑ چھاڑ کے بغیر صلح و آتش کے ساتھ اپنی ضروریات حاصل کرتی ہوئی نکلی تو یہ بات اور بھی زیادہ ناممکن اور خلاف عقل ہے۔ پس ان باتوں سے معلوم ہوا کہ یہ روایتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔

وادی الرص کا من گھڑت ہونا:۔۔۔ اور وادی الرص کا جو یہ لوگ اکثر ذکر کرتے ہیں۔ آج تک مغرب میں نہیں سنی گئی۔ حالانکہ بکثرت لوگ آتے جاتے ہیں۔ اور ہر طرف اور ہر زمانے میں اونٹوں پر سوار ہو کر اور پانی کے ذخیروں پر ٹھہرتے ہوئے قطع منازل کرتے ہیں حقیقت میں چونکہ یہ حکایت عجیب و غریب ہے جو ش طبیعت نے لوگوں کو اس کے نقل کرنے پر مجبور کیا۔

بلاد ترک پر حملہ کا امکان وعدم وقوع:۔۔۔ بلاد ترک اور ممالک شرقیہ پر ان کا حملہ کرنا۔ سواگر چہ یہ راستہ سویز کے راستے سے فراخ و وسیع ہے لیکن بعد و مسافت بہت ہے۔ اور فارس و روم کی سلطنتیں اور قومیں ممالک ترک کے درمیان حائل ہیں۔ اور تاریخ میں کہیں اس بات کا ذکر نہیں کہ تاجعہ نے فارس و روم پر کبھی تسلط پایا۔ وہ اگر فارس سے لڑے بھی تو حدود عراق و بحرین کے آس پاس و جلد و فرات کے دو آبہ اور ان کے مابین سرزمین میں لڑے اور یہ بڑا نیاں ذوالا زعار (تبع اکبر) و کیا کاؤس میں اور ابوکرب (تبع اصغر) و گشتاسب میں یا کیا نیوں اور ساسانیوں کے بعد موک طوائف اور دیگر تاجعہ میں سرحدات عرب و فارس کے ملنے کی وجہ سے ہوئیں۔ اور ترک و تبت پر حملہ کرنا بالکل محال اور بعید از عادت ہے۔

دلیل (۱) ترک اور یمن کے درمیان روم و فارس حائل تھیں ان پر قبضہ کا نہ ہونا

دلیل (۲) بعد مسافت اور زاد راہ کی قلت:۔۔۔۔۔ کیونکہ روم و فارس کی قومیں سامنے بڑتی تھیں اور بے حد زاد راہ کی ضرورت بعد مسافت کے ملو تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔ اگر ان کی نقل و روایت صحیح بھی ہوتی تو مذکورہ بالا باتیں ان میں قدرت کرنے کیسے کافی تھیں۔ اب تو وہ صحیح النقل بھی نہیں ہیں۔

مشرق سے اسحاق کی مراد عراق ہے:۔۔۔ ابن اسحاق جو یثرب اور اوس و خزرج کے بیان میں لکھتا ہے کہ تبع نے مشرق کی طرف فوج کشی کی۔ اس بیان میں اس نے مشرق سے مراد عراق فارس لیا ہے نہ کہ ترک و تبت پر حملہ کرنے کا اداء کیا ہے۔ پس ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا وجوہ سے ترک و تبت پر ان کا حملہ کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔

قبول روایات میں احتیاط کرنی چاہئے:۔۔۔ اس لیے جب بھی خبر و روایت سامنے آئے تو دفعتاً اس کا یقین نہیں کرنا چاہئے۔ بلکہ ان میں غور و تأمل اور ان کو تو انہیں سمجھ پر پیش کرنا اور جانچنا چاہئے تاکہ حقیقت حال با حسن و جوہ ظاہر ہو جائے واللہ یهدی الی الصواب۔

ایک موضوع روایت:۔۔۔ جو کچھ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ اس سے بھی زیادہ سراپا و ہم و غلط وہ حکایت ہیں جو مفسرین نے سورہ "والفجر" کی آیت "الم تر کیف فعل ربك بعد ارم ذات العماد" کی تفسیر میں بیان کی ہے کہ ارم ایک شہر کا نام اور ذات العماد (ستونوں والا) اس کی صفت سے جو شداد نے بنایا تھا شداد و شددید عاد کے دو بیٹے تھے عاد کے بعد شددید مر گیا اور شداد تمام ملک و سلطنت کا بلاشرکت غیر سے مالک بنا اور بادشاہوں نے اس کے سامنے سراطاعت خم کیا۔

شداد کی جنت اور ارم نامی شہر:۔۔۔ شداد نے جب جنت کی تعریف سنی تو کہا کہ میں بھی ایک ایسی ہی جنت بناتا ہوں۔ اس ارادہ کے بعد اس نے عدن کی جنت میں تین سو برس تک کام جاری رکھ کر شہر ارم بنایا۔ کہتے ہیں کہ وہ نو سو برس تک زندہ رہا۔ ارم بہت بڑا شہر تھا۔ اس میں تمام قصر و محل

منے کے اور ستون زبرجد کے تھے۔ اور یاقوت کے گونا گوں شجر لگے ہوئے تھے۔ اور ہر طرف نہریں بہتی تھیں۔ جب یہ جنت مثال شہر ہمہ وجوہ تیار ہو چکا تو شہر اد خواص ملک کو لے کر اس طرف روانہ ہوا۔ ابھی ایک دن کا راستہ درمیان تھا۔ اللہ تعالیٰ کا عذاب ایک ہونک آواز بن کر ن پر آ پہنچا اور سب کو ہلاک کر دیا۔ مفسرین میں سے طبری، ثعالبی اور زختری وغیرہ نے اس حکایت کا تذکرہ کیا ہے۔

ابن قلابہ کی آمد اور کعب احبار کی ارم شہر کی گواہی: اور عبد اللہ بن قلابہ صحابی سے نکل کرتے ہیں کہ یک دفعہ بن کا ونٹ مہ ہو گیا۔ وہ اس کی جستجو کرتے کرتے اس سرزمین میں جا پہنچے۔ اور جس قدر ہوسکا وہاں سے زرو جواہر اٹھا لائے جب یہ خبر امیر معاویہ کے پاس پہنچی تو اپنے پاس بولایا۔ عبد اللہ نے حاضر ہو کر سارا قصہ بیان کیا۔ امیر نے کعب احبار سے اس کے متعلق بحث و تفتیش کی تو کعب نے فرمایا یہ شہر وہی ہے جس کا ذکر سورہ فجر میں ارم ذات العماد سے آیا ہے اور تمہارے زمانے میں ایک مسلمان سرخ رنگ پستہ قد وہاں پہنچے گا اور اس کے ابرو و گردن پر یک یک تل ہوگا اور وہ اپنے کشدہ اونٹ کی تلاش میں نکلے گا۔ کعب اسی قدر بیان کرنے پائے تھے کہ دفعتاً ان کا منہ پھرا اور نظر ابن قلابہ پر جا پڑی تو بے ساختہ کہہ دیا وہ شخص یہی تو ہے۔

روایت کے موضوع ہونے پر دلیل: لیکن اس شہر کا حال دنیا میں آج تک کہیں نہیں سنا گیا۔ حالانکہ صحرائے عدن جہاں وہ شہر بتایا جاتا ہے یمن کے وسط میں ہے۔ اور وہاں کی چپہ چپہ زمین ایک خلقت کے پیروں تلے روندی جا چکی ہے۔ اور اس کے رہ گزر اس کی ہر سمت کا حد بین کرتے ہیں۔ لیکن اس شہر کی خبر ان تک کسی نے نہیں دی اگر مفسرین یہ بھی کہہ دیتے کہ زمانہ قدیم کے دیگر آثار کی طرح اب وہ عمارت اور اس کی بنیاد بھی میا میٹ ہو گئی تو خیر کسی قدر بات ماننے کے قابل ہو جاتی۔ مگر ان کے کلام سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شہر اب تک موجود ہے۔

کیا دمشق امر شہر ہے: بعض کا یہ خیال ہے کہ ارم کا نام اس زمانہ میں دمشق ہو گیا ہے، غالباً یہ گمان اس وقت سے ہوگا کہ قوم یمن نے ایک زمانہ میں اس کو فتح کر کے اس پر اپنا تسلط کر لیا تھا اور بعض لوگوں کا بذیان تو اس درجہ تک پہنچ گیا ہے کہ کہتے ہیں کہ ارم غائب ہے اور صرف صاحب کشف اور ساحر لوگ اس تک پہنچ سکتے ہیں حقیقت میں یہ تمام مزاعم و مظان بالکل لغو ہیں۔

مفسرین کے مغالطے کی وجوہ اور ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کی قراءت: مفسرین کو یہ مبالغہ ذات العماد کے اعراب سے پیدا ہو ہے۔ کہ اس کو ارم کی صفت سمجھے اور عمد کے معنی لیے ستون۔ اب مجبوراً ارم کو شہر ماننا پڑا۔ ان کا یہ احتمال ابن الزبیر کی قراءت سے کچھ اور زور پکڑ گیا۔ اور ان کی قراءت میں عاد ارم بدون تنوین اضافت کے ساتھ ہے۔ اور مفسرین کو یہ خیال ہوا، ادھر وہ سراپا لنگ اور مضحکہ خیز وضعی حکایتیں ان تک پہنچ گئیں، اب کیا تھا فوراً قصہ گھڑ لیا گیا۔ ورنہ عمد کے معنی یہاں چوب خیمہ ہیں۔ اور اگر عمد سے ستون مکان ہی مراد لیے جائیں تب بھی ان لوگوں کو صاحب قصر ستون کہنا کوئی عجیب و غریب بات نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی مشہور شوکت و قوت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بڑے بڑے قصر محل ہوں گے۔ نہ یہ کہ ارم یک شہر خاص و معین مقام میں تھا۔ اور اگر ”عاد ارم“ میں قراءت ابن الزبیر کو ہم مسلم رکھا جائے تو اس حالت میں عاد ارم کی اضافت کو ضافت فصیہ (توضیحی) کہنا چاہئے۔ جیسے قریش کنانہ الیاس مضر۔ ربیعہ نزار اور جحجہ پوچھے تو ان محال و بعید باتوں کی ضرورت ہی کیا ہے کہ حکایت و اہمیت کے لئے خود بخود ایسی تاویلیں کی جائیں جن سے کتاب اللہ منزہ و متبرأ ہے، کیونکہ یہ حکایتیں صحت سے انتہائی بعید ہیں۔

عباسہ اور جعفر برکی کے متعلق من گھڑت کہانی: مؤرخین کی اسی قسم کو خود ساختہ، نامعتبر حکایتوں میں سے عباسہ (ہمیشہ ہارون رشید) و جعفر ابن یحییٰ برکی کا وہ قصہ ہے، جو برا مکہ پر ہارون رشید کی زیادتی اور جعفر کو قتل کرانے کا سبب بیان کرنے سے اسے از خود ترش کر رکھتے ہیں۔ کہ ہارون کی دلی آرزو تھی کہ جعفر و عباسہ دونوں اس کی مجلس شراب میں جمع ہوں۔ ایک دفعہ جوش طبیعت سے مجبور ہو کر اس نے ان کو ناک کی اجازت دے دی۔ ورنہ تنہائی میں منے منے سے منع کر دیا۔ مگر جب عباسہ جعفر کی محبت میں بیتاب ہوئی۔ اور ضبط نہ کر سکی تو خلوت کیلئے کوئی بہانہ نکال دیا۔ اور خلوت کی بد مستی میں دونوں ہم بستر ہو گئے۔ عباسہ حاملہ ہو گئی۔ جب یہ خبر ہارون رشید کو پہنچی تو غضب و طیش میں آ گیا اور برا مکہ پر قہر و قتل کا آئمان پھٹ پڑا۔

عباسہ کی پاکدامنی اور اس کے نسب کی برتری: لیکن یہ سب باتیں عباسہ کے مرتبہ سے دور ہیں۔ وہ خود دیندار، بلند رتبہ باپ کی بیٹی،

عزت و جلال والی تھی۔ لہذا اس کے متعلق یہ باتیں کبھی باور نہیں کی جاسکتیں۔ وہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی پوتی تھی۔ اور اس جلیل قدر برادر رسول ﷺ سے عباسہ تک فقط چار پشتیں گزری تھیں۔ اور اس کے چاروں باپ دادا دین کے سردار اور ملت کے رکن رکین تھے۔ یعنی عباسہ مہدی بن جعفر (منصور) بن محمد اسجد بن علی (ابوالخلفاء) بن عبداللہ (ترجمان القرآن) بن عباس (عم النبی ﷺ) کی بیٹی تھی۔ وہ ایک خلیفہ کی بیٹی، ایک خلیفہ کی بہن، سلطنت کی عزت، نبی کی خلافت، رسول کی صحبت، اس کی قرابت، مذہب کی امامت، وحی کا نور، اور ملائک کا نزول رکھنے والوں کی بیٹی تھی۔ یہ سب باتیں چاروں طرف سے اس کو گھیرے ہوئے تھیں۔ وہ دین کی سادگی و مضبوطی اور عرب کی بدویت سے قریب العہد تھی۔ اور ناز و نعمت کی برائیوں، منکرات اور فواحش سے مبرا ہے۔ جب عفت و عظمت اسی میں نہ ہو تو پھر کس میں ہوگی؟ اور جب ایسے گھر سے طہارت و پاکی نہ پیدا ہو جائے تو پھر کہاں مل سکتی ہے؟

جعفر سے عباسہ کے رشتہ کا محال ہونا: (جعفر کا دادا ایک پارسی غلام تھا۔ کیا ایک عالی نسب قریشی ایک عجمی غلام سے اپنی بہن کی شادی کر سکتا ہے؟) اور کیوں کر ہو سکتا ہے کہ عباسہ کا نسب جعفر بن یحییٰ سے قرابت کا محتاج ہو، اور کس طرح اس کی مربیہ شرافت ایک ایسے عجمی غلام کے پیوند سے آلودہ و ناپاک ہو سکتی ہے جس کا دادا ایک پارسی غلام تھا۔ اور اس کو عباسہ کے دادا کے ساتھ اس لئے ایک آزاد غلام کی نسبت تھی کہ وہ عم رسول ﷺ ہونے کا فخر اور فخر قریشیت کا اعزاز رکھتا تھا۔ یہ کیا کچھ کم ہے کہ دولت عباسیہ نے اس کی اور اس کے باپ کے دستگیری کی۔ اور بندگی و غلامی سے نکال کر اشراف کے مراتب پر پہنچا دیا۔ اس کے علاوہ رشیدانی علو ہمت اور اپنے آباؤ اجداد کی عظمت و بزرگی پر خاک ڈال کر ایک عجمی غلام کے ساتھ اپنی عزیز بہن کا نکاح کرنے پر کیوں کر آمادہ ہو سکتا تھا؟ اگر اس مقدمہ کو ذرا انصاف و غور سے دیکھا جائے اور عباسہ کو محض ایک جلیل القدر شہزادی ہی فرض کر لیا جائے تب بھی اس سے انکار ہی کرنا پڑے گا کہ اس قدر و منزلت کی حالت میں وہ اپنے کسی غلام کے ساتھ ایسا کر گزرے۔ یقیناً بہر صورت اس امر شرمناک کو تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ پھر عباسہ اور رشید کا مرتبہ تو ایسے بادشاہ اور شہزادی سے کہیں بالاتر ہے۔

برا مکہ پر مظالم، خود ان کے کئے کی سزا ہیں: برا مکہ کو ان کی خود سرانہ حکومت اور خزانہ و سلطنت پر متغلب نہ تصرف نے یہ برے دن دکھائے۔ ان کی خود سری اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ اگر ہارون بھی ان سے تھوڑا بہت روپیہ مانگتا تھا۔ تو اس کو نہیں ملتا تھا۔

برا مکہ کا سلطنت اور امور شاہی میں دخل: یہ لوگ اس حکومت پر غالب اور سلطنت میں شریک ہو گئے تھے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ امور سلطنت اور نظام حکومت میں خلیفہ کو ان کے کئے دھرے میں دخل دینے تک کی مجال نہ تھی۔ ان کی عظمت حد سے زیادہ بڑھ گئی تھی۔ اور دور دور ان کا شہرہ پہنچ گیا تھا۔ تمام مناصب سلطنت صوبے، اعمال محکمے ان سے اور ان کے آدمیوں سے بھرے نظر آتے تھے۔ وزیر، کاتب، سپہ سالار، حاجب، سیف و قلم کے مالک بلا شرکت غیرے وہی لوگ بنے ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ کہتے ہیں کہ خاص یحییٰ کی اولاد میں سے پچیس رئیس جو صاحب سیف و قلم تھے، ہر وقت ہارون کے گھر میں موجود رہتے تھے۔ اور اہل دولت و قرابت داران صاحبان سلطنت کے ساتھ شانہ بشانہ بیٹھتے اور ان کو آہستہ آہستہ کاروبار سلطنت سے الگ کرتے جاتے تھے۔ کیونکہ ان کا باپ یحییٰ دلیعہ دی سے ہارون کی خلافت تک بلکہ خلافت کے زمانہ میں بھی اس کا اتالیق رہا۔ ہارون نے اس کی گود میں پرورش پائی۔ اور تربیت کامل حاصل کرنے کے بعد اس کے بچہ سے نکلا۔ اور اس پر غالب آیا کہتے ہیں کہ ہارون یحییٰ کو ہمیشہ یا ابت (اے باپ) کہہ کر پکارتا تھا۔ غرضیکہ جب خلیفہ کی طرف سے برا مکہ کے حال پر عنایت و توجہ ہوئی اور ان کی عظمت و شان بڑھی اور چاہ منصب زیادہ ہوا۔ لوگوں کی نگاہیں ان پر پڑنے لگیں اور بڑے بڑے سرداروں کی گردنیں ان کے سامنے جھکنے لگیں، عوام و خواص کے مقصدان کے ہاتھوں سے پورا ہونے کی نوبت آئی اور دور دور سے امراء کی نذریں اور بادشاہوں کے تحفے اور ہدیے ان کے پاس آنے لگے اور طرح طرح کی چالاکیوں کے ساتھ خزانہ سلطنت سے انہوں نے اپنا گھر بھرنا شروع کیا اور اپنے جتھے کے آدمیوں اور قرابت والوں کو بے دریغ دینے اور عداوت کو خزانہ شاہی لٹا کر اپنا بندہ احسان بنانے لگے اور اشراف کے مناصب اور ان کی جاگیریں عام لوگوں کو دینے اور قیدیوں کو خلیفہ کے حکم کے بغیر چھوڑنے کی جرات کی اور شعراء نے ان کی مدح و ستائش میں خلیفہ کی شان سے بڑھ کر قصائد لکھے اور پڑھے اور اپنے اپنے ساتھیوں کو گراں و بیش بہا انعام دے دیے اور انعام دیئے اور تمام سلطنت کے سیاہ و سفید کے مالک بن گئے۔ یہاں تک کہ مقرب و خواص بھی ہاتھ ملنے لگے، اور اہل وایت کی آنکھوں میں ان

کا وجود کھٹکنے لگا تو ہر طرف سے دشمنی اور حسد کے آثار ظاہر ہوئے اور بات بات پر ان کے خلاف سرگوشیاں اور چغلیاں شروع ہوئیں۔ غیروں کا تو یہ ذکر خو، بنی قحطہ جعفر کے ماموں سب سے بڑے چغل خور تھے۔ رشک و حسد نے ان کے دل سے شفقت و صد رحمی کا خیر نکال کر پھینک دیا تھا۔ اور قرابت و رشتہ داری ان کو ان حرکات سے نہیں روک سکتی تھی۔ اب سب باتوں کے علاوہ خود برا مکہ کی اقرباء پروری اور خود ستانی نے مخدوم کے مادہ غیرت، ورکینہ کو ابھر ا اور اس کو تقویت و ترقی دی، جو وقتاً فوقتاً ان کی چھوٹی چھوٹی باتوں سے پیدا ہوا۔ اور انہیں باتوں پر ان کے ڈٹے رہنے سے سخت مخالفت اور کینہ تک فوج پھینچ گئی۔

نفس زکیہ کی اسیری اور رہائی

جعفر برکنی کی خلیفہ کے حکم سے لا پرواہی... جیسا کہ مشہور ہے کہ فضل بن یحییٰ نے یحییٰ بن عبد اللہ (بن حسن بن حسین بن علی بن ابی طالب) یعنی محمد امجدی المشہور بہ نفس زکیہ جس نے منصور پر خروج کیا تھا) کو رشید کی طرف سے امان نامہ دکھا کر دہلیم سے بلایا اور اپنے یہاں اتارا اور اس کی مہمانی میں طبری کے قول کے موافق دس لاکھ ۱۰ درہم صرف کئے۔ پھر رشید نے اسے جعفر کے حوالے کیا اور اس کے گھر میں قید و نظر بند رکھا۔ جعفر نے ایک مدت تک اس کو قید میں رکھ پھر اس کی رہائی کے درپے ہوا اور اپنے اختیارات کا بے جا تصرف کرتے ہوئے اس کو چھوڑ دیا اور خلیفہ کے حکم کی پرواہ تک نہ کی۔ اس نے کہ وہ اپنے زعم میں اہل بیت کا خون کرنا گناہ و معصیت سمجھتا تھا۔ جب رشید کو اس امر کی خبر ہوئی اور حقیقت جان چوچی تو جعفر سمجھ گیا کہ ہارون کو معلوم ہو گیا ہے۔ تب جعفر کو یہی کہتے بن پڑی کہ میں نے اسے چھوڑ دیا ہے۔ ہارون رشید نے بھی لا پرواہی سے کہہ تو دیا کہ اچھا کیا۔ مگر اس بات کو دل میں رکھ لیا۔

برا مکہ کی ذلت و خواری کی المناک داستان: غرض کہ ایسی ہی باتوں سے جعفر نے ہارون رشید کو اپنا اور اپنی قوم کا دشمن بنا سیا یہاں تک کہ ذلیل و خوار ہوئے اور آسمان عبرت ان پر پھٹ پڑا اور زمین ان کو اور ان کے گھروں کو نگل گئی اور وہ مٹ گئے اور آنے والے زمانہ کے نئے باعث عبرت بن گئے۔ جن لوگوں نے ان کے حالات و اخبار کو بصیرت کی نگاہ سے دیکھا اور سلطنت و خلافت کے ساتھ ان کے برتاؤ پر کما حقہ غور کیا، وہ جانتے ہیں کہ جو کچھ ہوا اس کے حقیقی اسباب کیا تھے۔

ابن عبد الرب کا بیان: ابن عبد الرب نے رشید کے ان خطوط سے جو اس نے اپنے چچیرے دادا دادود بن علی کو برا مکہ کی کتبت و تباہی کے بارے میں لکھے ہیں، اور جو رشید و فضل سے اصمعی کی باتیں ہوئیں تھیں ان کے متعلق ان لوگوں کے قصے کہانیاں بیان کرتے ہوئے کتاب العقد کے باب الشعر میں لکھا ہے کہ تم کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ لوگ خلیفہ کی غیرت کی تیغ سیاست سے مارے گئے اور خود ان کو ان کی حرکات اور ہارون رشید کو زیر کرنے کی آرزو نے تباہ و ہلاک کیا پس جبکہ خلیفہ کے ساتھ ان کا طریقہ عمل ایسا تھا تو پھر اور لوگوں کے ساتھ کیا ذکر کیا جاسکتا ہے۔

ایک مغنیہ کی ہرزہ سرائی: ان کی اپنی حرکات کے علاوہ ان کے دشمنوں نے بھی ان کے خلاف طرح طرح کے جیسے کئے۔ مغنیوں کو ایسے اشعار گانے پر آمادہ کیا جن کو سن کر خلیفہ کی حمیت و غیرت خواجواہ جوش میں آئے۔ ایک دفع کا ذکر ہے کہ ایک مغنی نے سکھانے سے رشید کے سامنے یہ اشعار گائے:

لیت ہنداً أنجز لنا ماتعد
وشفت انفسنا ممانجد
واستبدت مسرة واحد
انما العاجز من لا یبید

۱ بعض ترجمہ میں ایک لکھ اور بعض میں بیس لاکھ تعداد لکھی ہے۔ جبکہ ہمارے زیر نظر ابن خلدون عربی مطبوعہ دار احیاء التراث میں دس لکھ تعداد لکھی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب، محمد صفر مغل

ترجمہ۔ کاش ہندہ اپنا وعدہ پورا کرتی اور ہمیں رنج و بلا سے نجات دیتی۔ ضد و خود داری ایک دفعہ ہو چکی اب اسے عاجز کون کہہ سکتا ہے عاجز تو وہ ہے جو خود داری کر ہی نہ سکے۔

جب رشید نے یہ اشعار سنے مطلب سمجھ گیا اور کہا ہاں میں بے شک عاجز ہوں۔ اور یہ واقعہ ایک ہی دفعہ نہیں ہوا بلکہ بار بار ایسی ہی غیرت میں لانے والے باتیں اس کے کان تک پہنچائی گئیں اور آخر کار اس کو انتقام اور کینہ کشی پر آمادہ کر ہی لیا۔

ہارون رشید پر تہمت:

ہارون رشید کا روزانہ سورکعت نفل ادا کرنا: اسی حکایت میں رشید کا شراب پینا اور نشہ میں مدہوش ہونا بھی بیان کیا گیا ہے۔ لیکن حاشہ و کلام میں رشید میں خوئی ایسی بات معلوم نہیں ہوتی۔ ان باتوں کو ہارون رشید سے کیا نسبت؟ وہ دین داری اور عدالت میں ایک عظیم المرتبت خلیفہ تھا اور علماء و صحابہ سے صحبت رکھتا تھا۔ فضیل بن عیاض، ابن سماک اور عمری سے اس کی گفتگو رہتی تھی اور سفیان ثوری سے خط و کتابت بھی رہتی تھی۔ وہ ان لوگوں کے وعظ سن کر متاثر ہو کر روتا اور کعبہ کا طواف کرتا ہوا نہایت خشوع و خضوع سے دعائیں مانگتا تھا اور پابندی سے نماز پڑھتا تھا۔ اور فجر اول وقت پر ادا کرتا تھا۔

طبری وغیرہ لکھتے ہیں وہ لزوم کے ساتھ روزانہ سورکعت نفل پڑھتا اور ایک سال حج اور ایک سال عمرہ ادا کیا کرتا تھا۔ غرض یہ ہے کہ دین و مذہب کا سختی کے ساتھ پابند تھا۔

ہارون کا نماز کے دوران کا ایک واقعہ: ایک مرتبہ رشید نے قرأت سورۃ میں پڑھا و مالی لا اعبد الذی فطرنی (مجھے کیا ہو گیا ہے کہ میں اپنے خالق کی عبادت نہ کروں؟) ابن ابی مریم سن کر بے ساختہ بول اٹھا واللہ ما ادری بما (میں نہیں جانتا کیوں اس کی عبادت نہیں کرتا)۔ رشید سے ہنسی ضبط نہ ہو سکی۔ ہنس تو پڑا۔ مگر غیظ میں آ کر بولا ابن ابی مریم! نماز میں بھی ہنسی دل لگی؟ دیکھو قرآن و دین کے معاملہ میں ہرگز ایسی جرأت نہ کرو، ہاں ان دونوں کے علاوہ تم کو اجازت ہے اس کے علاوہ چونکہ رشید علماء دین اور سادگی پسند علماء سے قریب تھا۔ اس لئے خود بھی عام، سادگی پسند اور پکا دیندار تھا اس کے زمانہ تک ابو جعفر منصور کو مرے ہوئے کچھ زیادہ مدت نہ ہوئی تھی بلکہ مرتے وقت اس کو بچہ چھوڑا تھا۔

ابو جعفر منصور اور موطا امام مالک کی تصنیف: ابو جعفر کا خلافت سے پہلے اور اس کے بعد دین و علم میں بلند مرتبہ تھا۔ اس سے یہ بخوبی ظاہر ہے کہ جب اس نے امام مالک کو موطا کی تالیف پر آمادہ کیا تو بایں الفاظ خطاب کیا: اے عبداللہ! تم جانتے ہو کہ اب اسلام میں کوئی تم سے اور مجھ سے زیادہ دین و شریعت کا جاننے والا باقی نہیں رہا ہے۔ میں تو اس خلافت کے جھگڑوں میں گرفتار ہوں تم لوگوں کے لئے کوئی ایسی کتاب لکھو جس سے وہ فائدہ اٹھائیں اور اس کتاب میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کے جواز اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کے تشدد و احتیاط کو نہ بھرو۔ اور لوگوں کے لئے تصنیف و تالیف کی ایک شاہراہ قائم کر دو، امام مالک فرماتے ہیں کہ بخدا! ابو جعفر نے مجھ سے یہ باتیں کیا کہیں! تصنیف ہی سکھادی۔

ابو جعفر منصور اور کپڑوں میں پیوند عاجزی اور تواضع کی نادر مثال: اسی ہارون رشید کے باپ مہدی نے ابو جعفر منصور کو اس حاست میں دیکھا کہ وہ اپنے عیال کے کپڑوں تک بیت المال کے روپیہ سے نہیں بناتا تھا۔ ایک دن کا ذکر ہے کہ مہدی اس کے پاس آیا دیکھا کہ درزیوں کے ساتھ بیٹھا ہوا گھر کے کپڑوں میں پیوند کر رہا ہے۔ مہدی کو کچھ یہ ناگوار گزرا کہنے لگا۔ امیر المؤمنین! اس سال سے میں اپنے وظیفہ میں آپ کے عیال کو کپڑے بنوادی کروں گا۔ منصور نے جواب دیا کہ اپنا وظیفہ تم اپنے ہی تصرف میں لاؤ۔ وحق تمہارا ہی ہے۔

خیال رکھنا چاہیے کہ مہدی کی یہ بات بھی اس کو اس متواضع کام سے نہ روک سکی اور اس نے گوارا نہ کیا کہ مسلمانوں کے مال میں سے کچھ خرچ کرے۔ شرف و عرب جاہلیت میں بھی شراب سے پرہیز کرتے تھے۔ جب رشید ایسے خلیفہ سے قریب العباد اور ایسے خلیفہ کا بیٹا ہو، اور اسی سہل و سیرت پائی۔ وہی سیرت اور عادات سیکھے، تو پھر وہ کیونکر علانیہ شراب پی سکتا ہے؟ حالانکہ یہاں تک معلوم ہے کہ شرف و عرب جاہلیت میں بھی شراب سے کنارہ کرتے تھے۔ اور انگوران کے ملک کا درخت بھی نہ تھا۔ اور اکثر شراب خوری کو مذموم و قبیح سمجھتے تھے۔ رشید اور ان کے آباء و اجداد تو دین و دنیا دونوں

کی مذہب سے پرہیز کرتے تھے اور اخلاق ستودہ و اوصاف پسندیدہ رکھتے تھے۔ اور عرب کے خاص اوصاف و اطوار کی پابندی ان کا شیوہ تھی۔

رشید کا ایک دلچسپ واقعہ: دیکھو طبری اور مسعودی جبرائیل بن بخت یثوع طبیب رشید کی خاص عادت کے حالات میں لکھتے ہیں کہ ایک دن رشید کے لئے دسترخوان پر مچھلی آئی۔ رشید نے کھانے کا ارادہ کیا۔ جبرائیل نے کھانے سے منع کیا اور خادم سے کہا کہ اسے گھر لے جائے۔ رشید سمجھ گیا اور دل میں اس کی طرف سے شک آ گیا۔ اس لئے اپنے ایک خادم کو اس کی ٹوہ لگانے پر مقرر کیا۔ اور اس نے اس طبیب کو کھانا ہوتا ہوا دیکھ لیا۔ ابن بخت یثوع نے بھی اس سے معذرت کے لئے مچھلی کے تین قتلے تین پیالوں میں رکھے ایک میں صاف شدہ گوشت، اور سبزی وغیرہ کچھ چیزیں ملائیں، دوسرے پر برف کا پانی ڈالا اور تیسرے میں خالص شراب بھر دی۔ اور تینوں پیالے خادم اور باورچی کو دیئے اور کہا کہ پہلے دونوں پیالوں میں، میرا المؤمنین کا کھانا ہے۔ مچھلی میں کچھ ہو یا نہ ہو۔ تیسرے پیالے میں ابن بخت یثوع کا۔ باورچی نے وہ تینوں پیالے حاضر کئے۔ شراب والے پیالے کو دیکھ کر مچھلی کا گوشت پانی پانی ہو کر شراب میں مل گیا تھا اور باقی دونوں پیالوں کا گوشت اور دیگر اشیاء سڑ بس گئی تھیں۔ تو ابن بخت یثوع نے اپنی معذرت کا اس طریقے پر اظہار کیا کہ جس طرح امیر المؤمنین مچھلی کھاتے ہیں اس سے یہ خرابی پیدا ہوتی ہے اور میرا طریقہ استعمال اس خرابی سے محفوظ ہے۔

اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہارون رشید کا باورچی اور اس کے خدمت گار جانتے تھے کہ وہ شراب سے بے اعتنا رہتا ہے۔ اور رشید کے متعلق یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ جب اسے ابونواس کے شراب پینے کی خبر ملی تو اس نے اس کے قید کرنے کا حکم کیا حتیٰ کہ ابونواس تائب ہو گیا ورنہ دست بند چھوڑ دی۔

رشید کا نبیذ پینا:۔۔۔ ہاں اس میں شک نہیں ہے کہ رشید اہل عراق کے مذہب پر نبیذ پیتا تھا۔ جس کی حلت پر علماء عراق کے فتوے مشہور و معروف ہیں۔ لیکن وہ خالص شراب کا استعمال قطعی نہ کرتا تھا۔ لہذا اس کو اس منکر عظیم سے معتم نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی ایسی روایات و اہمہ کی تفسیر و پیروی ممکن ہے۔ اور بھلا کیونکر ممکن ہو سکتی ہے کہ اہل بیت کا فرزند ایسے کبیرہ گناہ کا مرتکب ہو، اور کسی کو اپنا محرم راز پنائے؟۔ یہ لوگ تو زیب و زینت وضع و لباس اور اپنے طور و طریق میں بھی اسراف بے جا اور تصنع سے کوسوں دور تھے، کیونکہ ان کی طبیعتوں میں ابھی تک بدویانہ اخلاق اور دین کی سادگی بدستور باقی تھی۔ پھر وہ کیونکر اہل بیت کو چھوڑ کر خطر میں اور حلال سے حرام میں پڑنے لگے تھے۔ طبری و مسعودی وغیرہ مؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ خلفائے امویہ و عباسیہ کے کمر بند (پٹکا)، تلوار، لگام اور زین میں سواری کے وقت چاندی کا بلکا ماسا کام ہوتا تھا۔

سنہری زیور پٹکا خلیفہ معزز نے استعمال کیا:۔۔۔ سب سے پہلے سواری کے لئے سنہری زیور معزز نے اختیار کیا۔ جو رشید کے بعد آٹھواں خلیفہ ہوا ہے۔ یہی حال ان کے خلفاء کے لباس کا تھا۔ پھر اس صورت میں ان کی نسبت بادہ نوشی کا گمان کیونکر ہو سکتا ہے؟۔ ہمارے بیان اس وقت اور بھی زیادہ توثیق کے قابل ہو جاتا ہے جب کہ کسی ایسی سلطنت کی ابتدائی طبیعت اور حالت پر غور کیا جائے جس کو بدویت سے خارج ہوئے زمانہ نہیں گزرا ہے جیسا کہ ہم کتاب اول کے مسائل میں اس کی توضیح کریں گے۔

مامون اور یحییٰ بن اکثم پر افتراء:۔۔۔ اس کے قریب قریب لغو اور بے بنیاد روایت ہے کہ مؤرخین مامون اور قاضی یحییٰ بن اکثم کی نسبت لکھتے ہیں کہ وہ دونوں ایک مجلس میں شراب پیا کرتے تھے۔ اور ایک دن قاضی نے اس قدر پی لیا کہ مدہوش ہو گیا۔ مامون نے اس کو ریحان میں دبو دیا۔ جب نشہ اور بے ہوشی سے کچھ افادہ ہوا تو اس میں سے نکالا گیا۔ اور یہ اشعار بھی اس کی طرف سے نقل کرتے ہیں کہ:

یسابدی و امیر الناس کلہم

قد جارنی حکم من کان یسفینی

افی غفلت عن الساقی فصیرنی کما

ترانی سلیب العقل والبدین

مامون اور ابن اکثم کی شراب نوشی کا قصہ بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ ہارون کا۔ وہ بنید پیتے تھے اور ان کے نزدیک اس کے پینے میں کوئی شرعی خطرہ نہ تھا لیکن اس سے نشہ و بدستی کی حالت تک پہنچنا بالکل غلط بات ہے۔ قاضی کی صحبت جو مامون سے رہتی تھی اس کی وجہ اسلامی اخوت اور دینی محبت تھی۔ نہ اور کچھ۔ اور یہ محبت یہاں تک بڑھ گئی تھی کہ قاضی صاحب رات کو بھی مامون کے پاس سوتے تھے۔ قاضی صاحب مامون کے فضائل اور حسن معاشرت کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ ایک رات کو مامون کو پیاس لگی آہستہ سے آٹھ کر پانی کا کوزہ ٹٹولنے لگا۔ کہیں ابن اکثم کی آنکھ نہ کھل جائے اور نیند خراب نہ ہو۔

مورخین یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ مامون اور قاضی صبح کی نماز دونوں ساتھ ساتھ پڑھا کرتے تھے پھر کہاں یہ باتیں اور کہاں شراب خوری ورنہ؟ (اسے میرے اور سب کے آقا، ساقی نے غضب کیا، میں اس سے غافل کیا ہوا کہ اس نے مجھے بالکل مسلوب العقل اور بے دین بنادیا)

ابن اکثم آئمہ حدیث کی نظر میں: ابن اکثم حدیث کے بہت بڑے عالم تھے۔ احمد بن حنبل اور قاضی اسمعیل نے ان کی تعریف کی ہے اور ترمذی نے اپنی کتاب جامع میں ان سے حدیث روایت کی ہے۔ اور علامہ حزنی نے ذکر کیا ہے کہ بخاری نے بھی جامع کے علاوہ اپنی دیگر کتابوں میں بھی ان سے حدیث روایت کی ہے پس ایسے شخص کی قدح کرنا گویا ان سب علماء مذہب کی قدح ہے۔

امروہوں کی طرف میلان کی تہمت:..... اسی طرح ابن اکثم کی طرف جو کہا جاتا ہے کہ امروہوں کی طرف ان کی طبیعت کا میلان تھا۔ یہ افتراء و تہمت محض ہے اور جن قصوں سے یہ شرمناک امر لے کر بیان کرتے ہیں عجب نہیں کہ وہ اس کے دشمنوں کے افتراء کے قصے ہوں، کیونکہ وہ اپنے فضل و کمال اور خفیہ کی صحبت و محبت کی وجہ سے محسود اقران و امثال تھا۔ اور اس کا مرتبہ علم و دین ان امور شرمناک سے منزہ۔

احمد بن حنبل، قاضی اسمعیل اور ابن حیان کی شہادتیں، یحییٰ بن اکثم کو ان بہتانوں سے بری اور منزہ کرتی ہیں: یہ قصہ جب امام احمد بن حنبل کے سامنے بیان کیا گئے تو آپ نے فرمایا کہ معاذ اللہ یہ کون کہتا ہے اور اس بات سے سخت انکار ظاہر کیا قاضی اسمعیل سے بھی جب وہ ابن اکثم کی تعریف کر رہا تھا لوگوں نے یہ کیفیت بیان کی کہنے لگا (لاحول ولاقوة) ایسے شخص کی عدالت کسی حاسد و دشمن کے جھوٹ بکنے سے زائل اور ناقابل اعتبار ہو سکتی ہے۔ اور یہ بھی کہا کہ یحییٰ بن اکثم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان باتوں سے بالکل بری ہے، جو لوگ اس کی نسبت بیان کرتے اور تہمت لگاتے کہ اس کو امروہوں کی طرف کچھ رغبت تھی۔ میں اس کی اندرونی حالت کو بھی خوب جانتا ہوں دیکھتا تھا کہ اس کے دل میں اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا خوف ہے مگر اس کی طبیعت میں مزاح اور حسن خلق حد سے بڑھا ہوا تھا اسی لئے لوگوں کو ایسی باتیں کہنے کی جرأت ہوئی، ابن حبان نے بھی قاضی یحییٰ کو ثقات میں شمار کیا ہے اور لکھا ہے کہ لوگ اس کی نسبت جو بعض بے ہودہ باتیں بیان کرتے ہیں وہ قابل تسلیم نہیں کیونکہ اکثر باتیں ان میں سے اس کے حق میں صحیح نہیں ہیں۔

واقعہ زنبیل کا قصہ

مامون کا بوران بنت حسن سے نکاح اور اس کا پس منظر: ایسی ہی ناقابل اعتبار اور بے ہودہ حکایت بھی ہے کہ جو کہ ابن الرب صاحب العقد نے بوران بنت حسن ابن سہل کے ساتھ مامون کے نکاح کا سبب قرار دی اور واقعہ زنبیل کے نام سے مشہور ہے کہ مامون ایک رات کو بغداد کی گلیوں میں گھوم رہا تھا کہ ایک جگہ ایک زنبیل ریشم کی مضبوط ڈوریوں پر ایک درہجے سے لٹکی ہوئی دیکھی۔ مامون نے اس کو پکڑ لیا اور ڈوریوں کے اوپر ہو کر مکان میں چڑھ گیا ایک محفل میں پہنچا کہ وہاں زیب و زینت اور مکان کا فرش و فرش ساز و سامان اور اس جگہ کا نظارہ نگاہوں کو خیرہ کرتا تھا۔ اور دل پر قابو نہ رہتا تھا چلمن کے اندر سے ایک حسین ماہ پارہ بھی نکل آئی۔ جس نے سلام و مزاج پرسی کے بعد شراب کے سئے کہا اور مامون صبح تک اس مجلس میں بیٹھ رہتا تھا چلمن کے اندر سے ایک حسین ماہ پارہ بھی نکل آئی۔ جس نے سلام و مزاج پرسی کے بعد شراب کے سئے کہا اور مامون صبح تک اس مجلس میں بیٹھ رہتا تھا شراب پیتا رہا۔ اور اس کے ساتھ انتظار کرنے کے بعد اپنی اپنی جگہ پر آ گئے چونکہ بعد میں ان کی محبت نے اس کو بالکل بے خود کر دیا تھا اس لئے بالآخر اس کے باپ حسن ابن سہل سے نکاح کی درخواست کرنے پر مجبور ہوا۔

مامون احکام شرعی میں حدود اللہ کی حفاظت کرتا تھا: لیکن یہ باتیں مامون کے حق میں کیونکر قابل تسلیم ہو سکتی ہیں جبکہ وہ ہم دیناری سے اپنے آباؤ اجداد خلفائے ملت کے عادات و اطوار کا پابند تھا اور ان خلفائے اربعہ کی سیرت کا مشہور پیر جو ملت و مذہب کے رکن رکین ہیں و رسماً سے منظرہ اور نماز و احکام شرعی میں حدود اللہ کی حفاظت کرتا تھا ایسا شخص ان فاسقوں کے اعمال و اطوار کا کس طرح مرتکب ہو سکتا ہے جو بئرب و ناموس ہو کر رات کو ادھر ادھر چکر لگاتے ہیں۔ اور غیر گھروں میں جاتے اور لالہ بلی عشاق کی طرح افسانوں میں سے خود ہو جاتے ہیں اور اسی طرح ان باتوں کو حسن ابن سہل کی بیٹی اور اس کی خاندانی شرافت اور باپ نے گھر میں عصمت و عفت کے ساتھ رہنے سے کیا لگاؤ ہے۔

من گھڑت روایات کی وجہ: ایسی ہی اور بھی اکثر حکایتیں مؤرخین کی کتابوں میں بھری پڑی ہیں جن کی وضع اور بیان کا سبب غالباً یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ خود محرمات کے مرتکب ہوئے اور پردہ دری کو آسان بات سمجھے اور اپنی نفس پرستی میں جو کچھ کر گزرے اس کو ان لوگوں کی پیروی کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں کہ فلاں نے یہ کیا، اور فلاں نے یہ۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ اس قسم کے اخبار و حکایات کے دلہ نہ نظر آتے ہیں۔ اور کتابوں سے کھود کھود کر یہی باتیں نکالتے ہیں کہ یہ ان باتوں کو چھوڑ کر ان کے اخلاق اور اعمال کی پیروی کرتے اور محامد و محاسن کا اتباع تو کچھ اچھا ہوتا۔

بے ہودہ حرکات کی وجہ سے شاہی منصب سے محرومی: ایک دن کا ذکر ہے کہ میں نے ایک امیر زادے کو اس بات پر مدست کی کہ اس کو گانے بجانے کا بیحد شوق تھا اور اثناء ملازمت میں نے اس سے یہ بھی کہا کہ یہ کام تمہارے شایان شان نہیں کہنے لگا کہ یہ تمہیں براہیم بن مہدی کا حال معلوم نہیں وہ تو اس کام کا امام اور گویوں کا استاد گزرا ہے۔ میں نے کہا کہ سبحان اللہ تم نے اس کے باپ اور بھائی کی پیروی نہ کی۔ اور کیا تمہیں معلوم نہیں کہ انہی باتوں نے ابراہیم کو باپ بھائیوں کے منصب سے محروم رکھا۔ یہ سن کر وہ چپ ہو گیا اور وہ شوق چھوڑ دیا۔ واللہ یہدی من یشاء

ایک اور موضوع حکایت: انہیں بے سرو پا اخبار میں سے یہ بھی ہے کہ اکثر مؤرخین قیروان و قاہرہ کے شیعہ خلفاء جید بن کوخار ج بل بیت (صوۃ اللہ علیہم) سمجھتے اور طعن کرتے ہیں۔ کہ اسماعیل بن امام جعفر صادق سے ان کا انتساب صحیح نہیں ہے۔ یہ غلطی اس سے واقع ہوئی ہے کہ مؤرخین نے ان روایات کو معتبر سمجھ لیا ہے۔ جو یقیناً کمزور خلفائے عباسیہ کی خاطر ان کے دشمنوں پر ہنسنے اور ان کی دل آزاری کے لئے تراشی گئیں چنانچہ ہم ان کے حارت میں بعض ایسی روایات بیان کریں گے۔

ابو عبد اللہ غائبہ شیعہ کا اور عبد اللہ اور ابوالقاسم کا فرار اور گرفتاری: ان واقعات اور دلائل پر غور نہیں کیا جو انہی کے خلاف ان کے دعویٰ کی تکذیب و تردید کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ خود دولت شیعہ کے آغاز کا حال بیان کرتے ہیں اور اس امر پر اتفاق رکھتے ہیں کہ جب کتہہ میں ابو عبد اللہ محتسب شیعہ نے امام رضی کی اول دہونے کا دعویٰ کیا اور یہ خبر پھیلی اور اس کے استقلال اور زور پکڑنے کی خبر عبید اللہ (المہدی) اور اس کے بیٹے ابوالقاسم کو لگی۔ اور معلوم ہوا کہ وہ ان دونوں کے درپے ہے تو ان کو اپنی جان کا خطرہ ہوا۔ اور مشرق سے جو ان کا محل الخلافہ تھا بھاگے۔ اور مصر میں پہنچے اور پھر اسکندریہ سے تاجر بن کر نکلے جب یہ خبر مصر و اسکندریہ کے عامل عیسیٰ و شیریں کو ہوئی تو جاسوس ان کی جستجو میں دوڑے اور وہ ان تک پہنچ بھی گئے۔ مگر چونکہ انہوں نے اپنی وضع بدر رکھی تھی اس لئے ان کا حال معلوم نہیں ہو سکا۔ اور وہ مغرب کو چل دیئے۔ معتضد نے غالبہ امراء قیروان اور بنی مددار، امراء سلجما سے کوٹھا کہ عبید اللہ اور اس بیٹا ابوالقاسم جہاں کہیں ملیں گرفتار کر لئے جائیں۔ اور ان کی تفتیش و جستجو میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہ کیا جائے۔ ان لوگوں نے تلاش شروع کی۔ اور آخر کار السیج (والی سلجما) نے اپنے شہر میں چھپنے کی خبر پائی۔ اور خلیفہ کی خوشنودی کے لئے ان دونوں کو گرفتار کر لیا۔ یہ حال اس زمانہ کا ہے کہ ابھی دعوت شیعہ غالبہ قیروان کو نہیں پہنچی تھی۔ ورنہ پھر تو مغرب و افریقہ، یمن و اسکندریہ، مصر و شام، اور حجاز میں ان کی دعوت کے اظہار کے بعد جو کچھ ہو ا ظاہر ہے کہ بنی العباس سے ممالک اسلام آدھے بانٹ لئے۔ اور قریب تھا کہ یہ شیعہ ان کے گھر اور وطن میں گھس آئیں و ان کی حکومت کو نیست و نابود کر دیں۔ ان خلفائے شیعہ کی دعوت کو بغداد اور عراق میں دیلم (جو خلفائے بنی عباس پر غالب آچکے تھے) کے ایک خدام امیر بس میری نے امرائے خمر سے اختلاف و جھگڑا ہو جانے پر ظاہر کیا۔ اور ایک سال تک برادران کے نام کا خطبہ پڑھتا رہا۔ ادھر تو بنی عباس شیعہ سلطنت اور اس کے مرتبہ کو دیکھ کر غم سے گھٹتے تھے۔ ادھر دوسری طرف سلاطین بنی امیہ سمند پاران کے ہاتھوں سے تنگ آ رہے تھے۔ کوئی بتائے کہ یہ تمام باتیں جھوٹی مدعی نسب کو کیوں کر حاصل ہو سکتی ہیں۔ دیکھ لو کہ قرطبی کا دعویٰ جھوٹا تھا۔ تو اس کی دعوت کیوں کر پراگندہ ہو گئی۔ اور اس کے انصار و اتباع تتر بتر اور کس قدر جلد اس کا نبش و بکتر

اور انجام خراب ہوا۔ اور اپنے کئے کی سزا کو پہنچا۔ اگر عبید مین کا بھی یہی حال ہوا تو اگر جلدی نہیں دیر سے راز کھل جاتا ہے۔

و مهماتكن عنداً اصري من خليقيته ... و ان خالها تخفى على الناس تعلم

(ترجمہ) اگر کسی میں کوئی بات ہوتی ہے اور وہ اس کو اپنے خیال میں لوگوں سے چھپاتا ہے تو وہ چھپی نہیں رہتی کبھی نہ کبھی معلوم ہو ہی جاتی ہے۔

عبد مین کی سلطنت: ان کی سلطنت کم و بیش دو سو برس تک قائم رہی اور مکہ معظمہ و مدینہ وغیرہ تمام حجاز پر قیض ہوئے اس کے بعد ان کی صومت و سلطنت کا زما نہ آخیر ہوا ہے۔ شیعہ و طرف داران کی پوری اطاعت ان کو حاصل تھی اور خلوص دل ان سے محبت کرتے تھے۔ اور آخروقت تک ان کو کامل اعتماد رہا کہ یہ خلفاء بے شک امام اسمعیل ابن امام جعفر صادق کی اولاد ہیں بلکہ سلطنت کے زوال اور اس کے آثار مٹ جانے کے بعد بھی وہ لوگ مرثہ بعد آخرے از سر نو ان کے ظہور کے مدعی ہوئے اور ان کے چھوٹے چھوٹے بچوں کے نام پکارتے ہوئے اٹھے۔ اور مدتوں خرچ کرتے اور ان کے پسمندوں کو خلافت کا مستحق سمجھتے اور کہتے رہے کہ آئمہ سلف کی طرف سے ان کی اولاد وصیتاً ان کی جانشین ہے۔ اگر ان کے نسب میں ذرا بھی شک ہوتا تو ان کے تصرف و حمایت کے لئے اپنی جانوں کو مہالک و خطرات میں ڈالتے۔ اور یہ امر بھی یقینی ہے کہ نئی بات پیش کرنے والا تلکس و تزویر نہیں کرتا۔ اور نہ اس کو اپنی نو پیش کردہ رسم و آئین میں کچھ شبہ ہوتا ہے۔ اور نہ وہ خود اپنے مختار طریقہ کو باطل سمجھتا ہے۔

قاضی قلانی کی لغزش: قاضی ابوبکر قلانی شیخ المناظر سے سخت تعجب ہے کہ اس نے بھی اس مرجوع روایت و قول ضیف کو اختیار کیا

الحاد و تشیع دعویٰ نسب سے مانع نہیں ہے:..... اگر اس کا سبب یہی ہے کہ عبیدی ملحد اور شیعہ غالی تھے تو یہ تشیع والحاد ان کے دعوے نسب کو مانع نہیں ہو سکتا۔

محض نسب کچھ کام نہیں دیتا۔ اور نہ ذریت رسول ثابت ہو جانے سے حالت کفر میں ان کو اس سے کچھ نفع مرتب ہو سکتا ہے خدائے تعالیٰ سے ان کی نسبت قرآن مجید میں فرماتا ہے: ”انہ لیس من اہلک انہ عمل غیر صالح فلا تسئلن ما لیس لک بہ علم“ یعنی اے نوح! وہ تیرا اہل نہیں ہے کیونکہ اس نے برے کام کئے ہیں۔ پس تو ایسی بات کا سوال نہ کر جس کا تجھے علم نہیں ہے اور جناب رسول مآب ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے بطور وعظ فرمایا: ”یا فاطمہ اعملی فلن ینحک من اللہ شیئاً“ یعنی اے فاطمہ! نیک کام کرو۔ اور سمجھ رکھو کہ میں اللہ تعالیٰ کے سامنے تم کو کسی بات سے بری نہیں کروں گا اور جب آدمی کو ایک بات معلوم اور اس کی حقیقت کا یقین ہو تو اس بات کا اظہار واجب ہے۔

فاطمین پر مشکل وقت کی آمد: ... پیشک بنی فاطمہ کے لئے یہ بڑا خطرناک زمانہ تھا۔ سلطنت بنی العباس ان کی طرف سے بدظن تھے باغی الگ تاک میں لگے ہوئے تھے طر فدار ان عباسیہ بڑھ گئے تھے اور ان کے داعی دور دور تک پھیلے ہوئے تھے اس لئے بنی فاطمہ کو چھپنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ وہ ایسے چھپے کہ ان کا پہچانا اور ان کا ڈھونڈنا مشکل ہو گیا۔

فلو تسئل الایام ما اسمی ماورت راین مکافی ماعرفتیا مکانیا

(ترجمہ): اگر تو زہ نہ سے بھی میرا نام دریافت کرے گا تو وہ نہ بتا سکے گا اور اگر میرے رہنے کا پتہ نہ پوچھے تو وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ میں کہاں رہتا ہوں

یہاں تک کہ عبید اللہ مہدی کے دادا محمد ابن اسماعیل کا نام اس کے شیعوں اور طرف داروں نے مکتوم رکھا اور وہ اسی نام سے مشہور رہا۔ کیونکہ اعداد و متغلبین کے خوف سے اس وقت اس کا چھپایا جانا ہی مناسب تھا۔ یہی وجہ ہوئی کہ طرفداران عباسیہ عبیدیوں کے ظہور کے وقت اس بات کو سند پکڑ کر ان کے نسب میں قدح شروع کی اور اس بے وقعت و بے بنیاد سہارے پر ضعیف السلطنت بنی العباس کے یہاں تقریب و منزلت کے خواہاں ہوئے۔ اس خبر کے سننے سے بنو العباس اور ان کے وہ امراء آپے میں پھولے نہ ساتے تھے جو عبیدیوں کے طرفداران کتائی برہریوں سے اپنی جان کی حفاظت اور خلافت کی حمایت میں لڑے کہ وہ شام و مصر و حجاز میں ان پر غالب اور یہ امراء ان کی مدافعت و مقاومت سے عاجز آ چکے تھے۔

عبيد یوں کے خارج از اہل بیت کا اعلان:..... قادر باللہ کے عہد خلافت ۴۶۰ھ میں عبيد یوں کے خارج از اہل بیت ہونے پر قاضی بغدادی

نے جمعہ کے دن علی الاعلان فتویٰ لکھا اور علماء کے جم غفیر نے ان کے رد و روان کی شہادت ادا کی سید شریف رضا، مرتضیٰ (سید شریف) کا بھائی ابن بطحاوی، عمامہ ابو حامد اسفرائینی، قادری، ضمیری، ابن الاکفانی، ایوری، ابو عبد اللہ ابن النعمان (فقیہ شیعہ) وغیرہ جیسے سب علماء امت واد تھے لیکن ان کی یہ شہادت سماعی تھی کیونکہ بغداد میں یہ خبر عام طور سے پھیلی گئی تھی اور ہوا خواہان خلافت عباسیہ نے اس کو اور بھی گرم کر دیا تھا۔ مورخین نے بھی جیسا کہ ”یاد و با نقل کر دیا۔“

معتضد کے خطوط سے: لیکن حقیقت الامر اس کے خلاف ہے جو خطوط معتضد نے عبید اللہ کی نسبت ابن ابناغ سب کو قیروان اور بن مد رنو مجلسہ میں بھیجے۔ ان سے عبید اللہ کا صحیح المنصب ہونا بدلائل واضح و ظاہر ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ معتضد نے ہر شخص کو بجائے خود دعوے و بیادیت سے روک دیا تھا۔ اور سلطنت ہی عالم کا نام ہے۔ علم و فن کا متاع سب اسی بازار میں سے ادھر ادھر سے پہنچتا ہے اور گم شدہ علم کی جستجو اسی بازار میں کی جاتی ہے۔ وروایت و خبر یہیں سے آتے ہیں۔ جس کی قدر و منزلت اس بازار میں ہوئی وہی پسندیدہ علم اور مقبول انعام ہوتی ہے پس اگر سلطنت ظلم و بے جا تعصب سے پاک سفاہت و ساقط بری ہے۔ اور ضلالت و گمراہی سے بچ کر نام شاہرہ پر چل رہی ہے تو اس بازار میں کھرے کا چھن ہوتا ہے۔ اور اگر حکومت خصوصیت کی طرف مائل اور ظلم و ناحق کی راغب ہوتی ہے تو پھر یہاں بھی بضاعت مزرعات اور قلب و نقل کا راج ہوتا ہے۔

ابن ادریس کے نسب میں طعن: اس روایت سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ مورخین ادریس ابن ادریس (ابن عبد اللہ ابن حسن بن حسین ابن علی ابن ابی طالب رضوان اللہ علیہم اجمعین) کے نسب میں بھی جو مغرب اقصیٰ میں اپنے پدر بزرگوار دریش اکبر کے بعد امام اور اس کا جانشین ہوا۔ ایسے طعن کرتے ہیں جو مستوجب حد ہیں۔ یعنی جو حمل ادریس اکبر نے چھوڑا اس کو راشد غلام ادریس کا بتاتے ہیں۔

ادریس اکبر کے حرم کا حال: . . . معاذ اللہ یہ لوگ کیسے جاہل ہیں۔ کیا ان کو معلوم نہیں کہ ادریس اکبر کی خویشی خرابت برہریوں میں تھی۔ درہم سے کہ وہ مغرب میں آیا، دم واپسی تک بددیت میں رہا۔ اور بدوں کا بالخصوص ایسے معاملات میں پوشیدہ نہیں ہے کیونکہ ان کی باتیں ایسی نہیں جن میں شک و شبہ کو جگہ ہو سکے اور ادریس اکبر کے حرم کا حال پورے طور پر اس کے ہمسائے دیکھتے اور سنتے تھے کیونکہ ان کے گھروں کی دیواریں ٹلی ہوئی تھیں۔ اور درمیان میں کچھ فاصلہ و حائل نہ تھا۔ راشد اور ادریس اکبر کے بعد اس کے دوست راز و اولیاء کی نگرانی میں حرم کی خدمت کیا کرتا تھا۔

عوام کی ادریس کے ہاتھ میں بیعت اور اس کے ساتھ وفاداری: اس کے علاوہ وہ مغرب اقصیٰ کے تمام برہر نے ادریس اصغر کے ہاتھ پر اس کے باپ کے بعد بیعت اور اس کی اطاعت و فرمانبرداری پوری رضامندی اور نہایت خوش دلی کے ساتھ اختیار کی۔ اور اس کے لئے اپنی جانوں کو خطرہ میں ڈالا۔ اور اس کی حمایت و اعانت میں مرنے مارنے کی قسم کھالی اور اس کے غزوات و مہمات میں ہر بکف ہو کر لڑے۔ اگر اس کو اس کے نسب میں ذرا بھی شک اور تامل ہوتا۔ یا کسی دشمن و منافق سے ہی ان کے کام میں اس بات کی بھٹک پڑ گئی ہوتی تو یقیناً سب نہیں تو تھوڑے بہت اس کی بیعت کو توڑ ڈالتے اور نصرت و حمایت سے کنارہ کشی اختیار کرتے۔

طعن و تشنیع کی حقیقت: بخدا یہ باتیں ان کے دشمن بنی العباس اور بنی العباس کے عمال افریقہ بنی الغلب اور ان کے وایوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ اس لئے کہ جب ادریس اکبر معرکہ سنج سے مغرب کی طرف بھاگا۔ تو ہارون نے انالہ کو ابھارا کہ اس کو گرفتار کریں اور جاسوس سے اس کا پتہ لگائیں لیکن ادریس ہاتھ نہ آیا اور مغرب میں پہنچ گیا اور وہاں اس کی حکومت قائم اور دعوت ظاہر ہوئی۔ اس کے بعد رشید کو معلوم ہوا کہ واضح اس کا خدام جو اس وقت اسکندر یہ کا عامل تھا علویوں کا پوشیدہ طرفدار ہے اور اسی نے ادریس کو سلامتی کے ساتھ مغرب تک پہنچایا ہے تو اس کو قتل کر دیا۔

ادریس کی موت کی سازش: اور اپنے باپ مہدی کے غلام شاخ کو آمادہ کیا کہ کسی حیلہ سے ادریس کو قتل کرے۔ چنانچہ وہ ادریس کے پاس پہنچا اور بنی العباس سے اپنے بے تعلق و برات ظاہر کی ادریس نے یہ سن کر اس کو اپنے حوالی و موالیٰ میں شامل کر لیا۔ اور اس سے بے تکلفی سے ملنے جلنے لگا۔ شاخ نے اس موقع کو غنیمت سمجھا اور کسی خلوت میں زہر دے کر ہلاک کر دیا اس کے مرنے کی خبر بنی العباس کے لئے ایک مژدہ بن گئی۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اب مغرب میں طوید دعوت کا خاتمہ ہو گیا۔ اور اس کی جز ہمیشہ کے لئے کٹ گئی۔

دعوت علویہ کا عود بامامت اور یس بن اور یس: لیکن جب انہیں خبر پہنچی کہ اور یس نے حمل چھوڑا ہے۔ تو وہ برابر اس سے انکار کرتے رہے۔ یہاں تک کہ دعوت علویہ عود کر آئی۔ اور اس کی داعی و مددگار مغرب میں بکثرت ظاہر ہو گئے۔ اور ان کی حکومت اور یس ابن اور یس کی امامت میں از سر نو قائم ہوئی اور پھر بنی العباس کے دل میں یہ کانٹا کھلنے لگا۔ اور چونکہ بنی العباس کی حکومت غریبہ میں یہ طاقت نہ تھی کہ اقصیٰ پر چڑھائی کریں۔ اس لئے رشید کی طاقت سے باہر تھا کہ مغرب اقصیٰ میں پہنچ کر بربر یوں کی حمایت میں اور یس کا کچھ بگاڑ سکے۔ یہی ایک تدبیر تھی کہ کسی جیسے سے اس کو زہر دلوائے۔

بنو العباس کی اور یس اصغر کو قتل کرنے سازش: پس جب دولت علویہ مغرب میں دوبارہ قائم ہوئی تو مجبوراً بنی العباس نے اپنے افریقہ عمال بنی اغلب کو آمادہ کیا کہ اطراف ملک میں جو یہ رخنہ پیدا ہوا ہے اس کو بند کرنے کی فکر کریں۔ اور اس خلافت تک پہنچنے والی بیماری کی روک تھام کریں۔ اور آزار یابی سے پہلے ہی اس مرض کے قلع قمع پر متوجہ ہوں مامون اور اس کے بعد کے خلفاء یہی کہتے اور تاکید کرتے رہے۔

بربر یوں کی قوت اور بنو اغلب و بنو العباس کی کمزوری: لیکن بنو اغلب مغرب اقصیٰ کے بربر یوں سے عاجز تھے اور ان کو خود اپنے شوک و سلاطین کی نسبت ان کی زیادہ حاجت تھی کیونکہ خلافت عجم کی شدش اور ان کے بے جا تغلب و تصرف کی شکار ہو چکی تھی اور اب ان کی نگاہیں امرائے دولت و خزانہ سسنت اور ولایت و عمال اور سلطنت کے کلی و جزئی حل و عقد پر پڑنے لگی تھیں جیسا کہ بنی العباس کا شاعر کہتا ہے:

”خليفة في بين وصيف ولغا“ ”يقول ما قال له كما تقول البغاء“

(ترجمہ) خلیفہ وصیف و بغداد و عجمیوں کے سامنے بنجرے میں ایک طوطا ہے جو کچھ وہ دونوں کہتے ہیں وہ بھی وہی کہتا ہے۔

بنو اغلب کی دورخی چال:..... یہ حالت دیکھ کر امراء غالبہ کو اپنی نسبت چغلی کا خوف ہوا۔ اور معذرت کرنے لگے کبھی مغرب و اہل مغرب کو حقیر کہتے اور کبھی اور یس اور جانشینوں کی شان و شوکت بیان کر کے ڈراتے کہ اس کا لشکر حدود دیوم (مصر کے قریب ایک شہر ہے) سے گزر آیا ہے اور کبھی تحف ہدایہ۔ باج و خراج میں اور یس اور اس کے جانشینوں کے سکے بھیجتے جو گویا ان کے زور پکڑنے اور شوکت زیادہ ہونے کا اشارہ ہوتا تھا اور مطالبہ و خراج ادا کر دینے سے خود بنی العباس کی تعظیم بھی ہو جاتی تھی کبھی دھمکی دینے لگتے کہ ہم اور یس اور اس کے جانشینوں سے جا ملیں گے اور کبھی ان کی نسب میں کسر شان کے سئے جھوٹے طعن کرتے اور بعد مسافت درمیان ہونے کی وجہ سے صدق و کذب کی کچھ پروا نہ کرتے، خلفائے بنی عباس اور ان کے عجمی غلاموں کی عقلیں کچھ ایسی ماری گئیں تھیں کہ ہر ایک سے کان لگا کر سنتے اور ان کو تسلیم کر لیتے تھے غالبہ کا ایک مذمت تک یہی و طیرہ رہا۔ یہاں تک کہ ان کا خاتمہ ہو گیا پھر یہی مکروہ باتیں عام لوگوں کی کانوں تک پہنچیں اور دشمنوں نے ان کو کان دہر کر سنا اور انہیں باتوں کو غالبہ کے بعد جب کہ ایک دوسرے پر سبقت کا خواہاں تھا۔ نیل مرام کا ذریعہ بنایا۔ اللہ ان لوگوں کو برا کرے ان کے مقاصد شریعت سے بھی خبر تک نہیں کہ ایسی باتیں جو صریح خلاف شریعت ہیں کہتے اور مانتے ہیں۔ پس ہر گز امر حق کے مقابلے میں ان مظنون روایت کا اعتبار نہ کرنا چاہئے۔

اور یس اکبر کا حرم پاک ہے اس پر عقیدہ ضروری ہے:..... اور یس بے شک اپنے باپ (اور یس اکبر) کی صلب سے پیدا ہوا۔ اس کے علاوہ ایسے امور شرمناک سے اہل بیت کے تنزیہ ہر اہل ایمان کا عقیدہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو نجاست سے بری اور پاک کہا ہے غرض یہ کہ اور یس کا حرم طاہر نجاست سے بحکم خدا پاک ہے جس نے اس کے خلاف اعتقاد کیا وہ گنہگار ہے اور کفر تک پہنچ چکا ہے۔

دنیا میں اہل بیت کا دفاع مسلمانوں کا فریضہ ہے:..... میں نے اس بحث کو طول اس لئے دیا ہے کہ اس بارے میں شک و شبہ کا کلیتہً سد باب ہو جائے اور کاذب کے بیان کی تکذیب جس سے میں خود اپنے کانوں سے سنا کہ ان کے (اداریہ نسب) میں افتراء و بہتان سے طعن و قدح کرتا ہے۔ اور بزعم خود ان مؤرخین مغرب سے اس روایت کو نقل کرتا ہے جنہوں نے اہل بیت سے منحرف ہو کر اسلاف کے ایمان میں شک کیا۔ ورنہ وہ گوگ اس پاک اور بے عیب اور جہاں عیب کا وجود ہی محال ہو۔ وہاں بدلائل نفی عیب کرنا اگرچہ خود عیب ہے۔ لیکن میں دنیا میں ان کی طرف سے لڑا ہوں۔ اور امید ہے کہ قیامت کے دن وہ میری طرف سے لڑیں گے۔

طعن کرنے والے لوگ اور طعن کی وجوہات:۔۔۔ جاننا چاہئے کہ بنی اور لیس کے نسب میں قدح اور نکتہ چینی کرنے والے اکثر یہ کہتے ہیں کہ وہ حاسد ہیں۔ جو خود اہل بیت میں شمار ہوتے یا سادات کے مدعی ہیں۔ جو اس نسب شریف کا ادعا تمام قوام و قبائل پر شرافت کا دعوٰی ہے اس لئے اس تہمت کا بھی سامنا ہوتا ہے۔ مگر بنو اور لیس کا نسب ان کے وطن (فاس) اور دیار مغرب میں شہرت و وضاحت کے اس درجہ کو پہنچ گئی ہے کہ اس مرتبہ کو پہنچنا تو کہاں، کوئی اس کی امید ہی نہیں کر سکتا کیونکہ ان کے نسب کی صحت اخلاف گروہ در گروہ و اسلاف سے نقل کرتے چلے آئے ہیں۔ اور ان کا دادا اور لیس فاس میں رہتا تھا اور اس کا گھر ان کے گھروں میں اور اس کی مسجد ان کے محلہ میں تھی۔ اور شہر کے بلند مینار پر اس کی عمارت رہتی تھی غرض یہ کہ ان کے اس قسم کے اوصاف و اخبار حد تو اتار سے بھی گزر کر چشم دید کے برابر ہو گئے ہیں۔ جب ان مدعیوں نے بنو اور لیس کی یہ عظمت اور شرافت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کے ملکی جاہ و جلال کو دیکھا۔ جو ان کے اسلاف کو مغرب میں حاصل تھی۔ اور اپنے لئے یہ عزت و وقیر نہ پائی تو پیچ و تاب کھانے لگے۔ اور حقیقت میں وہ عزت تو کہاں یہ اس کی آدھی تہائی بھی نہیں پاسکتے۔ ان لوگوں کے حق میں جن کے پاس بنو اور لیس کے شواہد و دلائل نہیں ہیں یہ کیا کچھ کم بات ہے کہ ان کا نسب صحیح مان لیا جائے لیکن پھر بھی علم و ظن اور یقین و تسلیم میں بہت بڑا فرق ہے۔

پس جب ان مدعیان نسب کو یہ بات معلوم ہوئی کہ ہم کو ان کا مرتبہ نہیں مل سکتا دل میں گھٹنے اور حسد و رشک سے یہ آرزو نہیں کرنے لگے کہ بنو اور لیس کو بھی ان کی شرافت و عظمت سے گرا کر عامیوں اور سوقيوں کے مرتبہ پر پہنچادیں اور دشمنی پر اتر کر اس قسم کے طعن اور قدح آمیز اقوال و دروغ کو ان سے ہمسری کا ذریعہ بنانے کی کوشش کی۔ لیکن یہ بات ان کو ہرگز نصیب نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ تمام مغرب میں جہاں بھی ہم جانتے ہیں سادات کا گھر ایسا نہیں جو شہرت نسب میں بنو اور لیس کے مرتبہ کو پہنچ سکے۔ اس زمانہ میں اس خاندان کے شرفاء بنو عمران فاس میں موجود ہیں جو یحییٰ خوطی، زن یحییٰ ابن العوام ابن قاسم ابن اور لیس کی اولاد اور اہل بیت کے نقیب ہیں۔ اور اپنے دادا اور لیس کے گھر میں رہتے ہیں اور ان کو تمام اہل مغرب پر سیادت اور شرافت عزت حاصل ہے جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ بنو اور لیس کے حالات میں مفصل لکھیں گے۔

امام مہدی کے متعلق مغالطہ:۔۔۔ ان بے سرو پا اقوال سے ملتا جلتا وہ قصہ ہے کہ مغرب کے بعض فقہاء ضعیف الرائے امام مہدی (صاحب دولت الموحدين) کی شان میں قدح کرتے ہیں اور جو کچھ اس نے اعلائے حق اور اہل نبی و عناد کو نیست و نابود کرنے میں سعی مشغور کیا۔ اس کو بھلی و تلبیس پر محمول کرتے ہیں اور اس کے دعووں کو تمامہ جھوٹ کہتے ہیں۔ یہاں تک کہ موحدين کے اس اعتقاد کو بھی غلط ٹھہراتے ہیں کہ وہ فاطمی تھے۔

مہدی کی شان میں قدح کی وجوہات:۔۔۔ ان فقہاء کا انکار مہدی کے حق میں اس رشک و حسد کی بنا پر ہے۔ جو ان کے دس میں اس بات سے پیدا ہوا تھا کہ مہدی نے دین و شریعت کا علم ان سے حاصل کیا اور ان ہی سے سبقت لے گیا، اور ہر طرف سے اس کی پیروی ہونے اور اس کی بات مانی جانے لگی۔ ناچار انہوں نے یہ باتیں بنائیں کہ اس کے طریق و مذہب کی قدح شروع کی اور اس کی تمام باتوں کی تکذیب کرنے لگے۔

مہدی سے فقہاء کی دشمنی:۔۔۔ اس علاوہ فقہاء، علماء، ملوک، لتونہ سے جو مہدی کے دشمن تھے، ملتے جلتے اور علاقہ رکھتے تھے، اور ان کے یہاں ان لوگوں کی وہ قدر و منزلت ہوتی تھی جو کسی اور جگہ ممکن نہ تھی۔ کیونکہ لتونہ سیدھے سادھے مسلمان تھے۔ اس لئے ان کو زمانہ سلطنت میں صفا کو اپنے شہروں اور قوموں میں عل قدر مرتبہ مشورہ و صلاح کا اعزاز و منصب حاصل تھا اور چونکہ مہدی لتونہ کے خلاف اور درپے تخریب تھا یہ لوگ لتونہ اور ان کی سلطنت کے حامی و طرف دار بنے اور مہدی کے دشمن ہو کر اس سے انتقام لینے پر کمر بستہ ہو گئے۔ لیکن مہدی کا مرتبہ ان کے مراتب سے نہیں ہوتا۔ ہے اور ان کے سوا ظن سے بالکل بری۔

اسلامی سلطنت کا خاتمہ اور مہدی کی لاتعداد افواج کی موت:۔۔۔ اور سوچو تو وہ کیسا شخص ہوگا جس نے ایک سلطنت کو تباہ کر دیا جس کے اجتہاد نے علم و وقت سے اختلاف کیا۔ جو دفعتاً با آواز بلند اپنی قوم میں کھڑا ہو کر پکارا۔ اور اس کی اپنی نصرت و جہاد پر آمادہ کریا۔ اور سلطنت کو جز سے اکھاڑ کر پھینک دیا اور اس کا نام و نشان تک ملیا لیٹ کر دیا۔ جو بڑی قوت و شوکت والی کثیر الانصار تھی۔ اس جنگ و جدل میں اس کے (مہدی کے) وہ جہاز پر پیر و تابعین جنہوں نے اس کے ہاتھوں پر مرنے کی بیعت کی تھی۔ اس قدر مارے گئے جن کا شمار اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتا ہے۔

مہدی کی خالی ہاتھ دنیا سے کوچ:۔۔۔ وہ لڑتے اور مرتے اور اپنے آپ کو قربان کر کے اس کو بچا ہی لیا۔ اور اس کی دعوت کا اظہار اور اس کے

مدعی کی حمایت و نصرت میں اپنی جانیں گنوا کر تقرب الی اللہ حاصل کیا۔ یہاں تک کہ اس کا بول بالا ہوا۔ اور سمندر کے دونوں کناروں پر استیلاء تمام یمن اسی طرح زہد و فقر میں زندگی بسر کرتا رہا اور مکروہات و منوی پر صابر رہا۔ اور کبھی متاع و فحاشی کی زیادہ حرص نہ کی۔ یہاں تک کہ جب اس دنیا سے رخصت ہوا تو دنیا کی کوئی چیز اس کے پاس نہ تھی۔ اور تو کیا بیٹا بھی نہ تھا جس کی تمنا اور آرزو غالباً ہر شخص کو ہوتی ہے۔ اب کوئی بتائے تو کہ اس کی تمام کوششیں وسیعی اگر لوجہ اللہ نہ تھی۔ تو پھر کیا غرض تھی جب کہ دنیا اور دنیا کی متاع سے اس نے اپنی زندگی بھر میں کوئی فائدہ نہیں اٹھایا اس سے قطع نظر اگر اس کی نیت فاسد ہوتی تو وہ اپنی سعی و کوشش میں کبھی سرسبز نہ ہوتا۔ اور اس کی دعوت کو وسعت ہرگز نصیب نہ ہوتی۔ ﴿سنة الله التي قد خلقت في عباده﴾

مہدی کو خارج از اہل بیت ماننے کی کوئی واضح دلیل نہیں:۔۔۔ رہا یہ امر کہ یہ علماء اس کو موحدین کے اعتقاد کے خلاف خارج از اہل بیت سمجھتے اور کہتے ہیں۔ اگر ثابت ہو جائے کہ اس نے اس نسبت کا دعویٰ کیا۔ تو ان لوگوں کے پاس کوئی حجت اپنے قول سے انکار کی نہیں۔ اور ہرگز ہرگز اس کے دعوے کے بطلان پر کوئی دلیل نہیں لاسکتے۔ کیونکہ لوگ اس کے نسب کی تصدیق کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ کسی قسم کی حکومت غیر قوم کے آدمی کو نہیں مل سکتی (جیسے کہ اس امر کو ہم خود صحیح مان کر اس کتاب کی فصل اول میں ذکر کریں گے) اور یہ شخص (مہدی) تمام سرداران قوم پر ریاست و حکومت کرتا رہا۔ اور وہ لوگ اس کے اس کے قبیلہ ہرغہ کے مطیع و منقاد ہوئے یہاں تک کہ اس کی یہ دعوت پوری ہوئی۔ تو یہ سمجھنا کہ مہدی کو یہ فروغ فاطمی نسب کی وجہ سے ہوا۔ اور لوگوں نے اسی وجہ سے اس کی اطاعت و پیروی کی تو یہ سخت غلطی کی۔

مہدی کا دوسری قومیت کا لبادہ اوڑھ لینا:۔۔۔ اصل یہ ہے کہ اس کی نصرت و حمایت ہر غیۃ و معبودیہ (ہر غم و مصمودہ دو قبیلے ہیں) اور ان قبائل میں اس کی عزت و جاہت اور خاندانی رسوخ کی وجہ سے ہوئی نسب فاطمی کو کب کا بھول بسر گیا محض اس کے اور اس کے قبیلہ کے ذہن و خیال میں باقی تھا۔ جس کو وہ لوگ اباعن جد نقل کرتے اور سنتے چلے آتے تھے پس گویا پہلا نسب (فاطمی) اس سے الگ ہو گیا تھا۔ اور اس نے دوسری قومیت کا وہ لباس پہن لیا تھا۔ جس میں وہ ظاہر ہوا۔ اب اگر اس نے اپنے پچھلے نسب کا دعویٰ کیا جو ملک و اقوام کے نزدیک مجہول و نامعلوم تھا تو کیا گناہ کیا۔ ایسے واقعات ان حالات میں اکثر پیش آتے رہتے ہیں جب کہ پہلا نسب نسیان کو پہنچ چکا ہو۔ دیکھ لو کہ قبیلہ کی ریاستگی باری میں عرفہ و جبر کے درمیان کیوں کر جھگڑا ہوا اگرچہ عرفہ قبیلہ از د سے تھا۔ لیکن دوسری قومیت کا لباس پہن کر قومی ریاست و امارت کے لئے حضرت عمرؓ کے سامنے جبر سے ٹرا۔ ہم ان مغالطوں کے بیان کو طول دے کر غرض کتاب سے دور ہونے لگے ہیں۔

مورخین کی سخت غلطیوں کی وجہ سے بحث میں طوالت:۔۔۔ مختصر اس بات میں یہ ہے کہ اکثر ثقہ اور حفاظ مؤرخین کا قدم بھی اس قسم کی آراء و روایات میں جادہ صدق و صواب دور جا پڑا۔ اور ان کے ذہن و خیال میں غلطیاں متمکن ہو پڑیں۔ پھر انھی میں سے بہت سے ضعیف النظر اور قیس سے بے خبر لوگوں نے نقل روایت کی۔ اور بحث و تفتیش اور راوی و روایات کے بغیر ان کو تسلیم کر لیا۔ اور وہ باتیں ان کے ذہنوں میں ہی جگہ پکڑ گئیں۔ یہاں تک کہ فن تاریخ تباہ و برباد ہوا۔ اور اس کے دیکھنے والے پریشانی اور وسوسوں میں گرفتار ہوئے اور یہ فن عزیز ایک معمولی فن بن گیا۔

مورخ کے لئے ضروری شرائط:۔۔۔۔۔ حالانکہ مؤرخ کیلئے نہایت ضروری ہے کہ وہ موجودات عالم کی طبعیت اور سیاست کے قواعد و اصول اچھی طرح جانتا ہو۔ اور واقف ہو کہ سیرت و اخلاق مذہب و ملت و غیرہ میں زبان و مکان ملک و قوم کے بدلنے سے کیا کیا تبدیلیاں ہوتی ہیں، اور اس بات کی قدرت رکھتا ہو کہ حاضر کو غائب کے ساتھ مماثل و مغائر قرار دینے کے لئے وجہ توفیق و تفریق پیدا کر سکے۔ اور سلطنت و ملت کے اصول اور ان کے ظہور و حدوث کی علتوں اور ملک کے رہنے والوں کے احوال و اخبار سے آگاہ ہو۔ تاکہ ہر حادثہ کی لم اور ہر طرح کی خبروں کے اصول و اسباب کو سمجھ سکے اور پھر خبر منقول کو اس کے اصول قوانین پر جانچے اگر ان کے موافق اور مقتضائے وقت پائے تو اس کی تصدیق کرے ورنہ تکذیب و تردید۔

فن تاریخ کی عظمت کے بارے میں قدماء کی رائے:۔۔۔ قدماء نے جو تاریخ کو عزت و عظمت کی نگاہ سے دیکھا تو انہوں نے وجہ سے دیکھا یہاں تک کہ طبری، بخاری، اسحاق وغیرہ جیسے علمائے امت نے اس کو اپنا فن قرار دیا لیکن عام لوگ اس راز سے بے خبر رہے۔

فن تاریخ کے راز سے بے خبری نقصان کا سبب بنا:۔۔۔۔۔ یہاں تک کہ تاریخ کا سیکھنا جہالت ٹھہرا اور عوام و جہل نے اس کا مطالعہ اور اس

میں غور و فکر کرنا کھیل سمجھ لیا اور بدون استحقاق اس میں اپنے قدم جمائے اس طرح تاریخ تباہ ہوئی صدق و کذب نیک و بد باہم خلط مدط ہو گئے۔
فن تاریخ میں غلطیوں کے اسباب اور نہایت اہم وجوہ کا تذکرہ:..... تاریخ میں جو غلطیاں واقع ہوتی ہیں ان کے اسباب اگرچہ بہت کچھ ہیں۔ لیکن نہایت ہی خفی سبب جس پر لوگوں کی نگاہیں نہیں پڑتیں یہ ہے کہ زمانہ گزرنے اور وقت بدلنے سے جو تغیرات اقوام و قبائل میں ہو جاتے ہیں۔ مورخین کو اس کی خبر نہیں ہوتی۔ اور یہ مرض ایسا آہستہ رفتار اور خفی تر ہے کہ کہیں مدتوں کے بعد واقع ہوتا ہے۔ اس سے اس کو بہت ہم مصائب عقل و بصیرت میں جو پہچان سکتے ہیں۔

اطوار و عادات ہمیشہ ایک قانون پر نہیں رہتے:۔ اس بیان کو تفصیلاً یوں سمجھنا چاہئے کہ دنیا والے اور ان کے عادات و اطوار ہمیشہ ایک طریقہ اور مقررہ قانون پر نہیں رہتے۔ یہ سب باتیں زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ بدلتی اور ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہوتی رہتی ہیں اور جیسے کہ یہ تغیرات فرد افراد و اشخاص و اوقات قریہ و شہر میں ہوتے ہیں ویسے ہی یہ تمام آفاق و اقطار اور مختلف سلطنتوں اور زمانوں میں ہوتے رہتے ہیں۔
قدیم پارسی اور سریانی دور:..... ایک وقت وہ تھا کہ دنیا میں قدیم پارسی، سریانی، ہبط، تباہ، بنی اسرائیل قبضی حکومت کرتے تھے۔ اور سلطنت سیاست، علم و صنعت، لغت و اصطلاح میں ایک طریقہ پر چلتے اور باہمی معاشرت و بود و باش میں ایک خاص وضع کے پابند تھے جیسا کہ ان کے آثار بقیہ سے ظاہر ہوتا ہے۔

عرب و عجم کا دور: اس کے بعد زمانہ نے اپنا رنگ بدلا اور پارسیوں کا دوسرا دور اور عرب و عجم کی باری آئی، دفعتاً عادات بدل گئے، اخلاق و عادات کا اور ہی رنگ ہو گیا۔ کچھ تو انہیں کے مشابہ اور ہم جنس رہے اور کچھ بالکل مغائر و متباہن ہو گئے اس کے بعد زمانہ نے پھر پٹا کھایا، اور دولت مضریہ ۱ میں اسام کا ظہور ہوا۔ اور سلف کے تمام طور طریقے بدل کر کچھ سے کچھ ہو گئے اور اکثر نے وہ صورت پائی جو اس زمانہ میں متعارف ہے اور اخلاف و سلف سے اب اعن جب۔ پھر یہ دولت عربیہ بھی تقویم پارسیہ ہو گیا اور اسلاف دنیا سے رخصت ہو گئے جنہوں نے عزت و سلطنت حاصل کی تھی۔

عہد ترک بربر اور فرنگی حکومتیں:..... اب ملک عجمیوں کے ہاتھ پہ آیا مشرق میں ترک مغرب میں بربر، شمال میں فرنگی تو میں مسند راء ہوئیں اور اسلاف کی باتیں انہیں کے ساتھ دنیا سے اٹھ گئیں۔ اور تمام احوال و اخلاق بدلے۔ اور ان کی شان و کیفیت خوب پریشان کی طرح اذہان عالم سے بھول بسر گئی۔

تغیرات کی وجہ: ان تغیرات عظیمہ کا سبب یہ ہے کہ ہر امت و قوم کے اخلاق و عادات اپنے بادشاہ کے طریق کے تابع ہوتے ہیں "الناس علیٰ دین ملوکہم" مشہور حکیمانہ قول ہے۔

ایک اور وجہ: اور کبھی ملک و سلطنت کا دوسرے ملک و سلطنت پر استیلاء ہوتا ہے تو فاتح قوم میں کچھ عادات و اطوار اپنے قائم رہتے ہیں و بہت کچھ اس نئے ملک سے لیتی ہے اور اس حال میں وہ اپنے خاندانی اور قومی طریقہ سے بالکل بے خبر نہیں ہوتی۔ مگر پھر بھی اس دوست و حکومت کی شان من وجہ قوم سابق کی حاست سے مختلف ہو جاتی ہے پھر جب اس سلطنت کے بعد دوسری کا دور دورہ ہوتا ہے اور ان سے خلط مدط ہوتے ہیں تو ان کی اوضاع و اطوار پھر اپنی حاست سے بدلتی اور قوم اول سے نسبتاً بالکل الگ ہو جاتے ہیں۔ اور یہ اختلاف یونہی تدریجاً بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ یہ قوم اپنے اسلاف قدیم سے بالکل متغائر ہو جاتی ہے۔ اور جب تک کہ قومیں یکے بعد دیگرے ملک و سلطنت حاصل کرتی رہیں گی عادات و اخلاق بھی بربر بدلتے رہیں گے۔

قیاس و محاکات انسانی کا خاصہ ہے: اور چونکہ قیاس و محاکات طبع انسانی کا خاصہ ہے اور سہو غلطی سے، مومن و محفوظ نہیں اس سے کثر آدمی واقعات کو طرہ و بیان کرتے وقت اس کے قصد و وجہ کو بے خبری اور غفلت کی وجہ سے چھوڑ جاتے ہیں اور ان کی اصل غرض سے دور نکل جاتے ہیں۔
تغیرات پر غور نہ کرنے سے نقصان: اکثر ایسا ہوتا ہے کہ لوگ سلف کے حالات سنتے ہیں۔ اور تغیرات واقعہ پر تو غور نہیں کرتے بجلت سے

ساتھ اپنی معنومات و مشاہدات پر قیاس کر لیتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو ان دونوں حالتوں میں بعد المشرقین ہوتا ہے۔ اس لئے غلطی کے تاریک گڑھے میں جا پڑتے ہیں۔

اسی قبیل سے وہ حالات ہیں کہ مؤرخین حجاج کے حالات میں لکھتے ہیں کہ اس کے آباؤ اجداد تعلیم دیا کرتے تھے۔ حالانکہ اس زمانہ میں تعلیم یک پیشہ اور ذریعہ معاش ہو گیا ہے جو عصبیت کی عزت اور خاندانی عظمت و اقتدار سے کوسوں دور ہے۔ اور بیچارہ معم ضیف الحال مسکن گنم ہوتا ہے۔

ایک اور نقصان: اس غلطی کی وجہ سے اس زمانہ میں ادنیٰ طبقہ کی حرفت و صنعت کرنے والے ایسے مراتب عالیہ کی امیدیں کرتے ہیں کہ جن کے فی الحقیقت وہ اہل نہیں اور سمجھتی ہیں کہ یہ باتیں ممکن الوقوع ہیں۔ اس طرح طمع بے جا اور وسوسہ حرص و ہوا ان کے دل میں جگہ کر لیتے ہیں اور جب ان کی سعی و کوشش سود مند اور بار آور نہیں ہوتی تو بیچارے اسی غم و غصہ میں اپنی جان کھو بیٹھتے ہیں۔ یہ لوگ خیال نہیں کرتے کہ یہ خیالی مناصب و رتبہ نہیں مل سکتے وہ اسلئے پیدا کئے گئے ہیں کہ اپنی صنعت و حرفت سے معاش حاصل کریں اور اپنے آپ کو اسی کا اہل سمجھیں اور بس۔

تعلیم دین و مذہب کی ترویج کے لئے نہ کہ حرفت کے لئے:۔۔۔ آغاز اسلام اور امویہ اور ابتدائے حکومت عباسیہ کے زمانہ میں تعلیم کا یہ حال نہ تھا۔ جو ہمارے زمانہ میں ہو گیا ہے۔ اس وقت تک علم کلیتہً صنعت و حرفت کے درجہ پر نہیں پہنچا تھا۔ بلکہ نقلیہ شارع علیہ السلام کے اقوال کی نقل و روایت اور ابدانہ مجہولات دین کی تلقین تک محدود تھی اسی لئے اہل انساب اور قومی عصبیت والے جو ملت مذہب کی ترویج و توسیع اور اس کے قیام میں سعی مشکورہ بجا لائے۔ کتاب اللہ اور سنت نبوی کو تبلیغ خبری کے طور پر پڑھاتے تھے۔ نہ کہ تعلیم صناعی کے طریقہ پر۔ کیونکہ قرآن مجید ان کے رسول کی منزل من اللہ کتاب تھی۔ اور وہی ان کا ذریعہ ہدایت اور اسلام کا باعث تھی۔ اسی حکم سے وہ کفار کے ساتھ لڑے اور شہید ہوئے اور اسی کی وجہ سے وہ عام خلائق سے مخصوص و ممتاز بنے یہی وجہ تھی کہ وہ لوگ اس کے احکام کی تبلیغ و تفہیم ذوق شوق سے کرتے تھے۔ اور بزرگی کا خیال ان کو اس کام سے نہیں روک سکتا تھا۔

اطوار اور عادات کے بدلنے کی ایک اہم مثال:۔۔۔ ہمارے اس بیان کی تصدیق ان واقعات سے ہوتی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کبار صحابہ جنہ کو وفود عرب کے ساتھ اطراف و جوانب میں بھیجا کہ اعراب کو حدود اسلام و شرائع دین سکھلائیں۔ اور آپ نے اس قسم کی تعلیم کے لئے عشرہ مبشرہ کو مقدم رکھا۔ اور ان کے بعد وہ جلیل القدر صحابہ جنہم کو یہ عظیم الشان کام سپرد کیا لیکن جب امتداد زمانہ سے اسلام کو استقلال و استقرار حاصل ہو گیا۔ اور مذہب کی جزیں مضبوط ہو گئیں۔ اور دور دور کی قوموں اور امتوں نے اہل دین و مذہب حاصل کر لیا۔ اور نسبتاً پہلے سے حالت بدتر گئی۔ اور واقعات کثیرہ کے پیش و پس ہونے کے ساتھ ہی نصوص صریحہ سے احکام شرعیہ میں استنباط ہونے لگے۔ تو اس وقت ایسے ہم وقانون کی ضرورت ہوئی کہ استخراج مسائل میں خطانہ ہو۔ پس علم بھی اپنی پہلی حالت سے بدل کر ایک محتاج تعلیم ملکہ ہو گیا۔ اور صنعت و حرفت میں شامل قومی عصبیت و حمایت والے ملک حکومت والے درس و تعلیم کے کام کو حقیر و ذلیل سمجھ کر اس سے ناک بھوں چڑھانے لگے۔ اور یہ کام ضعیف اہل لوگوں کا پیشہ قرار دیا۔ اور حکومت و عصبیت کی نگاہ میں یہ لوگ پست مایہ حقیر نظر آنے لگے۔ حجاج کے آباؤ اجداد ایسے پست مایہ معلم نہ تھے۔ وہ قوم ثقیف کے شریف و سردار تھے۔ جن کی عصبیت عربی کا مرتبہ اور قریش سے برابری کا دعویٰ عام طور سے مشہور ہے۔ وہ بزرگ ہماری طرح قرآن کی تعلیم نہ دیتے تھے۔ کیونکہ اب تو وہ ذریعہ معاش بن گیا ہے۔ اور ابتدائے زمانہ اسلام میں اس کی یہ حالت تھی جو ہم نے بیان کی۔

آجکل کے قاضیوں کا حال: اسی طرح کتب نوارخ کو دیکھنے والے دھوکہ کھا جاتے ہیں جب وہ قاضیوں کا حال پڑھتے ہیں۔ اور لڑائیوں میں ان کی امارت و سپہ سالاری کا حال سنتے ہیں تو ان کے دلوں میں انگلیں اٹھتی ہیں کہ ایسے ہی مراتب عالیہ حاصل کریں اور سمجھتے ہیں کہ اس زمانہ کی قضاوت کا بھی وہی حال ہے جو اگلے زمانہ میں تھا۔ اور جب ابن ابی عامر (ہشام کا بہت بڑا بااختیار ندیم و مصاحب) اور ابن عباد (جو اشبیلہ کے ملوک طوائف کے یہاں بڑا بار سوخ تھا) کی نسبت سنتے ہیں کہ ان کے آباؤ اجداد بھی اس زمانہ کے قضاۃ کی طرح قاضی ہی تھے۔ تو طرح طرح کے گمان کرتے تھے۔ یہ نہیں سمجھتے کہ اس زمانہ کی قضاوت اور آج کی قضاوت میں کس قدر فرق واقع ہو گیا ہے۔

ابن عباس اور ابن ابی عامر: (جیسا کہ ہم باب اول کے قضاۃ میں لکھیں گے) ابن ابی عامر اور ابن عباد دونوں عرب کے ان قبائل میں سے تھے

جنہوں نے اندلس میں سلطنت قائم کی وہ بہت بڑی عصبیت قومی رکھتے اور ان کے مرتبہ قومی سب مانتے تھے انہوں نے جو ریاست و صومست پائی۔ وہ ہمہ زمانہ کی ہی نہیں پائی۔ بلکہ زمانہ سابق میں قضاوت انہیں لوگوں کو ملتی تھی جو سلطنت کے قرابت دار اور متعلق خاص ہوتے تھے۔ جیسا کہ مغرب میں اس وقت منصب وزارت ہے۔ دیکھو یہ لوگ کیسی زبردست لشکر لے کر نکلتے اور کیسے مہتمم بالشان کام ان کے قبضہ اقتدار میں ہوتے تھے۔ جو ہرگز کسی کو عصبیت کے بغیر نہیں مل سکتے لیکن سننے والے اس قسم کے واقعات میں غلطیاں کر جاتے ہیں اور محال بعید از قیاس پر محمول کر دیتے ہیں۔

اندلس کے کوتاہ نظروں کی غلطی: اس وقت اس قسم کی غلطیاں اندلس کے کوتاہ نظر لوگوں سے اکثر ہوتی رہتی ہیں کیونکہ ان کے ملک میں عصبیت قومیت سے ناپید ہو گئی ہے۔ یعنی سب سے زور کھٹا، اور ان کی دولت و سلطنت فنا ہوئی۔ اور بربریں کے عصبیت کا مدان سے زائل ہوا۔ فقط انساب عربی ان کے پاس رہ گئی۔ اور حمایت و نصرت جو عزت و ترقی کا ذریعہ ہے مفقود ہو گئی، اب تو جام اور ذلیل رعایا ہیں جن کو بے گانوں سے استبداد نے غلام بنا کر ذلت و خواری کا طوق پہنا دیا ہے۔ لیکن یہ لوگ اب تک یہی سمجھتے ہوئے ہیں کہ وہی نسب جو ان میں موجود ہے۔ تحکم و غلبہ کا باعث ہے۔ اس لئے ان میں سے اکثر اہل حرفہ بھی اپنے گئے ہوئے اقتدار کے حاصل کرنے کی فکر کرتے رہتے ہیں۔ مگر جن لوگوں نے اقوام قبائل اور ان کی عصبیت کی کیفیت اور عجب طریقہ سے ان کی حکومت قائم ہو جانے کے حالات کو دیکھا بھالا ہے۔ کیونکہ ان کو ایک دوسرے پر غلبہ ہوتا رہتا ہے۔ وہ بہت ہی کم اس قسم کے معاملات کے اندازے میں غلطی و خطا کرتے ہیں۔

متاخر مؤرخین کی قدیم مؤرخین کے پیش نظر باتوں پر تقلید: مزید تعجب یہ ہے کہ اکثر مؤرخین نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ کہ جب کسی سلطنت اور اس کے سلاطین کا حال لکھتے ہیں، تو ان کے نسب نامے، آباؤ اجداد کے نام، ان کے محل (حرم) قلعہ، نقش خانم، قاضی، حاجب وزیر کا ذکر بالخصوص کرتے ہیں۔ یہ مؤرخین ان باتوں کا امویہ عباسیہ سلطنتوں کے مؤرخین کی تقلید میں ان کے مقاصد و اغراض کو سوچے سمجھے بغیر لکھتے ہیں۔ یہ قدیم مؤرخ تو اپنی تاریخ اہل سلطنت اور ان کے بعد میں آنے والی اولاد کے لئے لکھتے ہیں۔ اور اسلاف کی سیرت اور ان کے حالات سے ان کو آگاہ کرتے تھے تاکہ ان کے آثار و اخلاق کی پیروی کریں۔ اور ان کے نقش قدم پر چلیں یہاں تک کہ ان سلاطین کے بعد ان کی اولاد جب کسی کو کوئی بڑا کام دے یا مرتبہ ولایت عنایت کرے، تو بیگانوں اور اپنوں کو غیروں پر ترجیح دیتے اور قاضی بھی اس زمانہ میں دولت و حکومت کی طرف سے صاحب عصبیت ہوتے اور وزراء میں گئے جاتے تھے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ پس مؤرخین سلف کو ضرورت تھی کہ وہ یہ سب باتیں بلام و کاست ذکر کریں لیکن جب سلطنتوں کی حالت ہی بدل گئی ہے۔ اور ماضی و حال میں یوں بعید ہو گیا۔ اور تاریخ کی غرض یہ شہری کہ ملوک کے ذاتی اوصاف و اخبار اس سے معوم ہو سکیں اور یہ پتہ لگ سکے کہ مختلف سلطنتوں کو قوت و غلبہ کے لحاظ سے باہم کیا نسبت ہے اور کون کون سے ملک اور قومیں ان سلطنتوں سے لڑتی بھڑتی رہیں کون کون ان کی مقاروت کی تاب نہ لاسکا۔ تو پھر اس وقت کو مؤرخ کو قدامت کی طرح اولاد و جرم کے نام، القاب کے لفظ خاتم کے نقش، قاضی و حاجب، وزیر کی تفصیل کرنے سے کیا فائدہ ہے کیونکہ اب نہ وہ اصول و انساب پائے جاتے ہیں نہ وہ مناسب و مراتب کیونکہ ان مورخوں کی عقیم قدامت کے مقاصد اور ان کی تاریخوں کی غرض تک نہ پہنچ سکیں اس لئے غفلت اور تقلید کی وجہ سے یہ لوگ اپنی اپنی تاریخوں میں اس قسم کی باتیں لکھتے ہیں۔

بعض وزراء جن کی آوازوں نے بادشاہوں کی شہرت کو داب لیا: ... ہاں جو وزراء ایسے با عظمت ہوئے جن کے آثار و اخبار کے آوازہ نے بادشاہوں کی شہرت کو داب لیا۔ مثلاً: حجاج بنی مہلبت۔ براکمہ۔ بنی ہبل۔ ابن توجت۔ کافر احیدری ابن ابی مہر وغیرہ۔ گران کے اور ان کے آباؤ اجداد کے حالات بیان کئے تو اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ لوگ ملک و سلاطین میں شمار ہونے کے مستحق ہیں۔

فن تاریخ کی تعریف اور اس کی افادیت: اب ہم یہاں ایک فائدہ بیان کرتے ہیں، تاریخ کسی خاص زمانہ یا قوم کے اخبار و آثار کے بیان کو کہتے ہیں لیکن اس کے ساتھ اکثر اہم و قدیمہ اور ازمنہ ماضیہ اور دنیا کے واقعات عامہ بھی مؤرخ کو بیان کرنے پڑتے ہیں سوائے کہ مؤرخ کے اکثر مطالب و مقاصد ان امور پر موقوف ہوتے ہیں۔ اور انہیں سے مؤرخ کے کل مطلوبہ اخبار و حالات کی پوری پوری توضیح ہو سکتی ہے چنانچہ اس قسم کی تالیف میں بعض قدامت و زمانہ یگانہ روزگار ہوئے ہیں۔

مسعودی کا تاریخ میں مقام اور مروج الذہب: مسعودی نے اپنی تاریخ مروج الذہب میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے کہ اپنے زمانہ یعنی

۳۳۰ھ تک کے وہ حالات قلم بند کئے ہیں جو اس وقت عامہ خلافت اور تمام اقوام دنیا کے مشرق و مغرب میں تھے اور ان کے اخلاق و احوال مذہب و ملت کا ذکر کیا ہے۔ اور کوہ دوریہ، شہر قریہ اور مختلف ممالک و سلاطین کی حالت و کیفیت بیان کی ہے اور عرب و عجم کے قبائل و اقوام شاخ و در شاخ الگ الگ کر کے دکھایا ہے۔ انہی باتوں کی وجہ سے مسعودی فن تاریخ کا امام مانا گیا ہے اور مؤرخین بات بات میں اس کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور اسٹاپنہ بیون کردہ اخبار و احادیث کی تصحیح و تحقیق میں اس کے بیان کے محتاج ہوتے ہیں۔

بکری کا سیال تاریخی میدان میں:۔ اس کے بعد بکری کی نوبت آئی اس نے بھی ممالک و ممالک کے بیان میں یہی طریقہ اختیار کیا۔ بعض اہم قبائل کے حالات کو قلم انداز کر گیا۔ کیونکہ اسکے زمانہ میں اقوام میں کوئی بڑا تغیر و تبدل نہیں ہوا تھا۔

آٹھویں صدی ہجری عرب کا تسلط:۔ لیکن ہمارے اس زمانہ میں آٹھویں صدی ختم ہو رہی ہے۔ ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے مغرب کا حال کچھ اور ہی ہو گیا ہے اس کی حالات زمانہ ماضی کی نسبت بالکل بدل گئی ہے۔ اور قبائل پر بر زمانہ قدیم کے مقابلہ میں اور ہی صورت پکڑ گئے ہیں۔ اس لئے کہ پانچویں صدی کے آغاز سے عرب ان کے ملک میں آنے لگے۔ اور ان کو شکست پہ شکست دے کر اپنی حکومتیں قائم کیں اور ان کے وطن عموماً ان سے چھین لئے اور جو ملک فی الجملہ ان کے قبضہ میں رہا اس میں خود بھی شریک بن بیٹھے۔

طاعون کی وبا سے معمورات عالم کی بربادی:۔ آٹھویں صدی کے وسط تک یہی حالت رہی یہاں تک کہ دفعتاً تمام دنیا میں مشرق سے مغرب تک خونخوار طاعون کی بلا نازل ہوئی۔ جس سے ہزاروں قومیں ہلاک و تباہ ہو گئیں۔ اور معمورات عالم کے محاسن اور خوبیوں کو بہت کچھ مٹا دیا اور یہ بلا اس وقت نازل ہوئی کہ سلطنتیں کمال کو پہنچ کر رو باخطا ہو چکی تھیں۔ اس لئے ان کو اور بھی کمزور اور ان کی حدود کو کم اور ان کی قوت شوکت کو مضحل کر دیا اور ان کی جمعیت کو پراگندہ۔ آدمیوں کے کم ہو جانے سے زمین کی آبادی کم ہوئی۔ اور شہر و دیویران ہوئے راستے اور ان کے آثار مٹ گئے۔ بستیاں اجڑ گئیں اور حکومت و قبائل میں ضعف آ گیا۔ اور جب اس طرح تمام حالات دنیا کے بدل گئے۔ تو گویا مخلوق بھی اپنی حالت سابقہ کے مقابلہ میں بدل گئی اور عالم کا علم کچھ سے کچھ ہو گیا اور معلوم ہونے لگا کہ یہ عالم جس کو ہم اس وقت دیکھ رہے ہیں از سر نو پیدا ہوا ہے۔

مسعودی کی پیروی ناگزیر ہے:۔ اس لئے اس وقت میں اگر کوئی عالم اور اس کی مخلوقات اور اقوام و قبائل اور ان کے مذہب و ملت کا حال دیکھے جو بالکل بدل گئے ہیں اس کو ضروری ہے کہ تاریخ میں مسعودی کا طریقہ اختیار کریں تاکہ جو مورخ اس کے بعد ہوں اس کا اقتداء کریں۔ ہم نشاء اللہ تعالیٰ اپنی اس کتاب میں تباہ مکان تمام مغرب کے اس قسم کے حالات صراحت کے ساتھ لکھیں گے یا روایات و اخبار کے ضمن میں اشارہ و کنایہ کے طور پر بیان کریں گے۔ کیونکہ ہماری یہ تالیف مغرب اور وہاں کے قبائل و اقوام کے حالات اور ان کے ملک و سلطنت کے ذکر کیسے تھ مخصوص ہے نہ کہ تمام عالم کے بیان سے، کیونکہ ہمیں مشرق اور وہاں کی قوموں کے حالات سے بھی آگاہی و اطلاع نہیں۔

دیگر غیر کے حالات:۔ اور اخبار منقولہ جو ہم تک پہنچے ہیں ان سے وہ تمام باتیں معلوم نہیں ہو سکتیں جن کا علم ضروری سمجھتے ہیں۔ مسعودی نے یہ تمام باتیں پرانے دور دراز مسافروں سے ہم پہنچائیں۔ جیسا کہ اس نے اپنی کتاب جامع (تاریخ مروج الذہب) میں اس کا ذکر کیا ہے، اس کے باوجود بھی جب مغرب کا بیان کیا ہے تو اس کے حالات کما حقہ لکھنے سے مجبور رہا ہے۔ اور اپنے سے زیادہ جاننے والوں کیسے چھوڑ گیا اگرچہ پورا علم خدائے تعالیٰ کے سواء کسی کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور انسان اس سے عاجز و قاصر ہے۔ اور میں خود اس امر کا معترف ہوں۔ مگر اہم جس کسی کو توفیق عطا کرتا ہے علم کے دروازے اس پر کھل جاتے ہیں۔ اور اس کی کوشش ہار آور اور مطالب حاصل ہوتے ہیں۔ اسی توفیق ربانی کے بھروسہ پر ہم امید کرتے ہیں کہ انشاء اللہ تعالیٰ ہم ان باتوں کو جو ہماری اس تالیف کی غرض و غایت ہیں مفصل بیان کریں گے۔ واللہ المعین و علیہ النکال

حروف تہجی کی تعریف اور تعداد:۔ اس فصل کو ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حروف تہجی کے متعلق ہم کچھ اور بیان کر دیں، جاننا چاہئے کہ حروف تہجی گنے سے نکلنے والی آوازوں کی ان کیفیتوں کو کہتے ہیں۔ جو کہ تالو یا اطراف زبان یا داڑھ یا دانتوں ہونٹوں کی آواز کے ٹکرانے سے پیدا ہوتی ہیں۔ چونکہ آواز کے مخارج مختلف ہیں اس لئے کیفیت آواز بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ اور سنتے وقت ایک حرف دوسرے سے متن نز معلوم

ہوتا ہے۔ نہیں حروف سے وہ کلمات ترتیب پاتے ہیں جو ہماری مافی الضمیر کو ظاہر کرتے ہیں اور چونکہ تمام قوموں کے حروف تہجی برابری میں ہیں۔ انہیں حروف ایک قوم کے یہاں ایسے ہوتے ہیں۔ جو ہماری زبان میں نہیں ملتے چنانچہ جن حروف سے مرکب سے وہ اٹھائے ہیں۔ وہ ہر زبان میں اور کئی حروف ایسے پائے جاتے ہیں جو ہماری زبان عربی میں نہیں ملتے اسی طرح عربی زبان میں بھی حروف ایسے ہیں جو ہر زبان میں نہیں۔ یہی حال انگریزی، ترکی، ہر بری وغیرہ عجمی زبانوں کا ہے۔

عجمی حروف کی ادائیگی کے لئے عرب مصنفین کا طریقہ: اس لئے مصنفین کو جب عجمی الفاظ لکھنے کی ضرورت پڑی تو انہوں نے اپنی الفاظ کے حروف مسمومہ کو اپنی زبان کے کتاب سے لکھنا شروع کیا۔ لیکن جب ان کو ایسا حرف لکھنا پڑا جو ان کی لغت و کتابت میں نہیں ملتا۔ تو وہ عجمی و لاتینی میں مہمں رہ گیا اور تحریر و بیان میں نہ آ سکا۔ بعض کتاب نے اس حرف کو اپنے یہاں کے اس حرف کی صورت میں لکھنا اختیار کیا۔ زمرہ نے مخرج قریب پایا لیکن یہ طریقہ اس حرف عجمی پر دلالت کے لئے کافی نہیں کیونکہ اس حالت میں حرف اپنی اصلی حیثیت سے بدلتا جاتا ہے۔

مصنف کا قرآن سے اقتباس کیا ہوا جدید طرز:۔ کیونکہ ہماری یہ کتاب برابر اور بعض عجمی اقوام کے حالات پر مشتمل ہے۔ وہ ہمیں اس کے اسماء اور بعض کلمات کے لکھنے میں وہ حروف لکھنے کی ضرورت ہوئی جو ہماری زبانوں اور کتابت میں نہیں ہیں۔ اس لئے ان کے ظہار میں ہمیں بھی وہی وقت پڑی جو اوروں کو پیش آ چکی تھی۔ اور مخصوص حروف عجم کو ہم نے اپنی زبان کے قریب مخرج حرف سے لکھنا پسند نہ کیا۔ یہاں کہ یہ طریقہ ہمارے نزدیک اصل حرف پر دلالت کیلئے کافی نہ تھا۔ مجبوراً ہم نے اپنی اس کتاب میں یہ اصطلاح و طریقہ اختیار کیا کہ اس قسم کے حروف عجمی کو ان دو حروفوں سے کتابت میں ظاہر کریں جن میں اسی حرف کا تلفظ ہوتا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے اس کو ان دونوں حرف کے مخرج کے درمیان پڑھیں اور وہ حرف اچھی طرح ادا ہو جائے۔ یہ طریقہ ہم نے قرآن مجید کے حروف اشمال کی رسم کتابت سے لیا ہے۔ جیسا کہ حفظ ”صراط“ خلف کی قرأت میں ہے کہ اے کا صاد عجمی بچے در طریقہ پر ص و ز کے درمیان ادا کیا جاتا ہے۔ اور کتابت میں ص لکھ کر اس کے اندر ”ز“ کی شکل بنا دیتے ہیں جس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ حرف ان دونوں حروف کے بین بین پڑھا جائے گا۔ اس طرح ہم نے بھی اس قسم کے حروف عجمی کو ان دونوں حروف کی صورت میں لکھ دیا ہے اس کا تلفظ دونوں کے بین بین ہے جیسے بربری کاف، گاف ہماری زبان کے ک، و، ج یا ق بین بین ہیں مثلاً بلکین ہم نے اس کے گ کو ق کی صورت میں لکھ کر ج کا ایک نقطہ دے دیا ہے۔ یا کف کا ایک نقطہ یا دو اوپر لگا دیئے ہیں۔ اس معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ کاف ج یا قاف و کاف کے درمیان مخرج سے نکلے گا۔ و کاف بربری زبان میں آتا بھی بہت ہے اس کے علاوہ بھی جو حروف ہماری زبان سے اس زبان میں آتے ہیں۔ ہم نے ان کو اسی طریقہ پر دو حروفوں کے درمیان ظاہر کیا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے سمجھ لیں کہ یہ حرف ان دو حروفوں کے درمیان مخرج سے نکلے گا اور اس کو ادا کریں۔ اور وہی حروف ادا ہو جس کا اظہار دونوں کے لئے ہم نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔ اگر ہم ایسے حروف کو ان کی طرفین سے ایک حرف کی صورت پر لکھتے۔ تو اس حالت میں وہ حرف اپنے اصلی مخرج سے خارج ہو کر ہماری زبان کے حروف کے مخارج میں آ جاتا۔ اور ہم غیر قوموں کی لغت و لفظ کو بدلنے والے قرار پاتے۔ واللہ الموفق حساب۔

(نوٹ):۔ افسوس ہے کہ عجمی حروف کی اس مفید اور قابل قدر رسم و کتابت کا اب تمام کتاب میں بھی کہیں پتہ نہیں، اعدامہ نے جس غرض سے یہ طریقہ اختیار کیا تھا اس کو کتابت میں ترک کر دینے سے وہ غرض بالکل مفقود ہو گئی اب ہمیں محض قیاس سے وہ الفاظ نکالنے پڑتے ہیں لیکن پھر بھی کثر رہ جاتے ہیں اور ہم ان کو موجودہ صورت میں مغرب کہنے پر مجبور ہوتے ہیں حالانکہ وہ حقیقت میں مغرب نہیں ہے، یہاں اچھا ہوتا کہ اصل کے مطابق ہوئی اور ہم گ، پ، ذ وغیرہ کو سہولت سمجھتے اور ادا کر سکتے، علامہ کا یہ الزام کتابت بے شک بہت بڑے شکر یہ کے قابل تھا مگر ہم ناخین کی سہل انگاری پر افسوس کرنے کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں۔



کتاب اول

آبادی عالم کی طبیعت اور اس کے عوارض یعنی بدویت و حضریت شوکت و تغلب کسب و معاش، علم و صنعت وغیرہ اور ان کے اسباب

اجتماعی انسانی کے طبعی عوارض کو تاریخ خبری طریق پر ظاہر کرتی ہے: چونکہ اجتماعی انسانی یعنی آبادی عالم کے طبعی عوارض از قسم لغت و وحشت جنبہ داری و عصیت اور نوع انسان کے باہمی تغلبات و تعلقات اور ان کے نتائج ملک و سلطنت اور ان کے مدارج کی کیفیت اور آدمی جو کچھ اپنے باریستی و کشش سے کسب و معاش، علم و حکمت، صنعت و حرفت پیدا کرتا ہے۔ اور جو کچھ بھی تمدن و معاشرت میں طبقاً حادث واقع ہوتا ہے ان سب باتوں کو تاریخ خبری طریق پر ظاہر کرتی ہے اور خبر میں جھوٹ اور غلطی کی گنجائش ہے۔ اس کے اگرچہ بہت سے سبب ہیں۔ لیکن ہم یہاں ان اسباب کو باجملہ بیان کرنا چاہتے ہیں۔ جو عام صورت سے واقع ہوتے ہیں اور مہتمم بالشان ہونے کی وجہ کے قابل ہیں۔

کسی خبر کے جھوٹے ہونے کا بڑا سبب: ... پہلا سبب یہ ہے کہ آدمی کسی خبر سے پہلے کسی خاص رائے و طریق کا پیرو طرفدار ہو۔ کیونکہ آدمی کسی خبر کے سننے اور قبول کرنے کے وقت محل بالطبع ہوتا ہے۔ اور اس میں کافی غور و خوض کرتا ہے۔ اور اس خبر کا صدق و کذب ظاہر ہو جاتا ہے۔ لیکن جب کسی رائے و مذہب کا پہلے سے تابع ہو جاتا ہے تو بلا تامل اپنی رائے کے موافق خبر کو مان لیتا ہے اور یہ میلان طبع اور جنبہ داری اس کے دیدہ بصیرت پر پردہ ڈال کر اس کو تحقیق و تنقیح سے باز رکھتی ہے۔ اس لئے جھوٹ کے قبول کر لینے اور اس کی نقل و روایت پر مجبور ہو جاتا ہے۔

دوسرا سبب: دوسرا سبب یہ ہے کہ اکثر ناقلین اخبار کو لوگ ثقہ معتبر سمجھ لیتے ہیں حالانکہ ضروری ہے کہ ان کے اعتبار کیسے ان کے حال کی تحقیق کی جائے اور اس میں جرح و تعدیل سے کام لیا جائے۔

تیسرا سبب: تیسرا سبب خبر کی غرض و غایت سے غفلت و بے خبری ہے۔ اکثر ناقلین اخبار کو معلوم نہیں ہوتا کہ جو کچھ انہوں نے دیکھا یا سنا اس دکھانے یا سنانے کی غرض کیا تھی۔ بغیر سوچے سمجھے محض اپنے ظن و تخمین سے اس کو نقل و بیان کر دیتے اور غلطی میں پڑ جاتے ہیں۔

چوتھا سبب: چوتھا سبب یہ ہے کہ اخبار و احوال کو واقعات خارجی سے مطابق نہ کرنا کیوں کہ اکثر باتیں بناوٹ و مکاری پر مبنی ہوتی ہیں۔ اور مخبر جیسا اس کو دیکھتا ہے روایت کر دیتا ہے۔ حالانکہ فی نفسہ وہ باتیں تصنع کی وجہ سے ناحق اور خلاف حقیقت ہوتی ہیں۔

پانچواں سبب: پانچواں سبب یہ ہے کہ اکثر اوقات لوگ اہل وجاہ و منصب کی ثناء و صفت اور بات بات پر ان کی تعریف کرنے اور ان کا ذکر پھیلانے سے ان کا تقرب حاصل کرتے ہیں۔ اور ان کو عام سے خلاف حقیقت اخبار مانوڑ ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ نفوس انسانی تعریف و خوشامد کو پسند کرتے ہیں۔ اور اکثر لوگ دنیا اور اس کے اسباب جاہ و ثروت پر مائل ہیں اور فضائل و کمالات انسانی کی ان کو چنداں رغبت و خواہش نہیں ہوتی۔

چھٹا سبب: چھٹا سبب یہ ہے کہ جو سب سے مقدم اور مہتمم بالشان ہے تمدن و معمورہ عام کی طبیعت اور اس کے حواس سے نیچے ہوتا، یونہی ہر حادثہ کی قسم کا کیوں نہ ہو اس کے اور اس کے عوارض کے لئے ایک خاص طبیعت اور موقع کا پایا جانا ضروری ہے۔ اگر سامع خبر پیش آنے والے احوال اور حوادث کی طبیعت اور ان کی تفصیلات سے آگاہ ہوگا تو اس کی بہ آگاہی خبر کی تحقیق و تنقیح میں اس کو مدد دے گی۔ تنقید خبر کے لئے یہ طریقہ

سب سے بہتر ہے کیونکہ سامعین اکثر مستحیل الوقوع اخبار کو قبول و تسلیم کر لیتے اور پھر اس کو بیان و نقل کرتے ہیں۔ اور دوسرے آدمی بھی ان کے پیش قدم پر چلنے لگتے ہیں۔

مسعودی کی بیان کردہ ایک محال روایت: چنانچہ مسعودی سکندر کی نسبت روایت کرتا ہے کہ جب دریائے جہور اس وقت سے سکندریہ سے مانع و حارج ہوئی۔ تو اس نے لکڑی کا ایک صندوق بنوایا اور اس میں شیشہ کا ایک صندوق رکھوایا اور خود اس میں بیٹھ کر سمندر کی زمین میں اتر گیا۔ ورنہ شیطانی جانوروں کی تصویریں کھینچیں۔ باہر نکل کر ان تصویروں کے موافق دہات کے بت بنوا کر بنیاد (شہر اسکندریہ) کے مقابل قائم کی جب وہ جانور پھر نکلے اور ان بتوں کو دیکھا تو بھاگ گئے اور سکندر نے اس شہر کی عمارت کو پورا کیا۔

ایک بادشاہ کا اپنے آپ کو موت کے منہ میں ڈالنا ممکن ہے؟۔ مسعودی نے یہ روایت مستحیل العقل کہانیوں سے لے کر ایک طولی عبارت میں بیان کی ہے۔ آئینہ کا صندوق اور پھر سمندر کے تھیلوں سے اس تصادم ہونا اگر محال نہیں تو کیا ہے۔ اس کے مدد وہ یہ بادشاہ اپنے آپ کو ایسے مہلک اور خطرے میں نہیں ڈال سکتے اگر کسی نے ایسا کیا وہ یقینی طور پر اپنے پاؤں سے چل کر موت کے منہ میں گیا اور خود سسٹنٹ کو چھوڑ کر گویا لوگوں کو اجازت دیدی کہ وہ کسی اور کو بادشاہ بنالیں اور اس کا ہلاک ہونا یقینی ہے اور لوگ دم بھر بھی اس کے رجوع کا انتظار نہیں کریں گے۔

جنات کی کوئی شکل و صورت نہیں ان کے متعدد سر ہوتے ہیں۔ اس سے بھی قطع نظر جنات کی کوئی صورت شکل معلوم نہیں اور نہ کوئی صورت و شبہ ان سے خاص ہے بلکہ وہ گونا گوں شکل پر قادر ہیں جیسے چائیں بن جائیں ان کی نسبت یہ جو کہا جاتا ہے کہ متعدد سر ہوتے ہیں اسی سے یہ مراد ہے کہ وہ ہولناک اور بھیانک صورت کے ہوتے ہیں نہ یہ کہ فی الواقع ان کے کئی سر ہوتے ہیں یہ سب باتیں اس روایت میں قدح کرتی ہیں۔

پانی میں اترنے والا تنفس کی کمی کی وجہ سے جلد ہلاک ہو جاتا ہے۔ اور سب سے بڑھ کر محال امر یہ ہے کہ بانی میں اترنے والا ارچہ وہ صندوق ہی میں کیوں نہ ہو۔ جب پانی میں اترے گا تو تنفس کے لئے ہوا کم ہو جائے گی اور جلد جلد سانس کی وجہ سے اس کی روح حیوانی حرارت غیر معمول پا کر گھبرا اٹھے گی اور ٹھنڈی ہوا جو مزاج جگر اور روح قلبی کو اعتدال پر رکھ سکتی ہے ناپید ہو جانے سے وہ شخص مر جائے گا۔

کان میں حرارت کی زیادتی ہی موجب ہلاکت ہے۔ یہی گرمی و زیادتی حرارت میں داخل ہونے والوں کو اس حالت میں ہلاک کر دیتی ہے کہ جب ٹھنڈی ہوا ان کو نہیں پہنچی، جو لوگ کنودوں اور گہری کانوں میں اترتے ہیں اور وہاں کی ہوا گرمی کی وجہ سے متعین ہو جاتی ہے۔ اور تازہ ہوا اس میں داخل نہیں ہو سکتی کہ وہاں کی ہوا میں تحلیل و تبدل پیدا کرے تو وہ لوگ اسی میں مر جاتے ہیں۔

پانی سے باہر آنے پر مچھلی کیوں ہلاک ہو جاتی ہے۔ مچھلی بھی پانی سے علیحدہ ہو کر اسی وجہ سے زندہ نہیں رہ سکتی کہ ہو اس کے تنفس کے اعتدال میں خرابی پیدا کر دیتی ہے۔ کیونکہ ہوا گرم ہوتی ہے اور پانی جو اس کو اعتدال پر رکھ سکتا ہے سرد ہوتا ہے۔ اس لئے پانی سے نکلنے کے بعد ہوا کی گرمی اس کی روح حیوانی پر غالب آ کر اس کی موت کا سبب ہو جاتی ہے۔ اور اسی خرابی ہوا اور اشہد اور حرارت سے وہ حیوانات دفعتاً مر جاتے ہیں جن پر بجلی گرے۔

ایک اور محال روایت: ایسی ہی مستحیل العقل حکایت مسعودی یہ بھی لکھتا ہے کہ شہر رومہ میں مینائی ایک مورت (بت) ہے وہ ہر سال میں ایک دن (تمہینہ) نہیں زیتون بے لے کر اس کے پاس جمع ہوتی ہیں اور انہیں سے وہاں لوگ روغن نکالتے ہیں، دیکھو کہ یہ روغن زیتون حاصل کرنے کی ترکیب عادت و طبیعت سے کس قدر بعید از قیاس اور محال ہے)

بکری کی عجیب روایت: بکری بھی ایسی ہی بعید از عقل ذات الایواب اور ہند کی نسبت لکھتا ہے کہ اس شہر کا پھیلاؤ تیس منزوں سے بھی زیادہ تھا اور اس میں دس ہزار دروازے تھے۔ سمجھنے کی بات یہ ہے کہ شہر حفاظت و پناہ کے لئے بنائے جاتے ہیں اور جو شہر اس قدر طول و عرض میں پھیلا ہو ہو، اس کی حفاظت و حرارت ہرگز ممکن نہیں اس لئے کہ وہ حفظ و پناہ کا کام ہی نہیں دے سکتا۔

مدینہ انخاس کی نسبت مسعودی کی بعید از عقل روایت: مسعودی مدینہ انخاس (تانبے کا شہر) کی بابت بھی ایسی ہی دور از قیاس باتیں لکھتا ہے۔ یہ شہر صحرائے سلجما سے میں واقع ہے جس کی تمام عمارتیں تانبے سے بنی ہوئی ہیں۔ جب موسیٰ بن نصیر نے مغرب پر حملہ کیا تو اس شہر کو فتح کیا۔ اب اس کے سب دروازے بند ہیں۔ اور جب کوئی اس کی فصیل پر چڑھ کر اس طرف جو نکلتا ہے تو بیتاب ہو کر تالیاں بجاتا ہوا اس طرف کود پڑتا ہے۔ اور کبھی وہاں سے واپس نہیں آتا۔

صحرائے سلجما سے کو مسافروں نے دیکھا مگر یہ شہر نہیں پایا: صحرائے سلجما سے کو مسافر اور آنے جانے والوں نے چپہ چپہ دیکھا ہے لیکن یہ شہر اور اس کا پتہ انہوں نے کہیں نہیں پایا۔ حقیقت میں یہ سب باتیں جو اس کی نسبت مشہور ہیں۔ عاداتا محال اور شہر کی عمارت کے لحاظ سے امور طبیعیہ کے بالکل خلاف ہیں کیوں کہ معدنیات زیادہ سے زیادہ اس قدر ہیں کہ ظروف اور اثاث البیت کی ضرورت کو کافی ہو سکیں عمارت شہر و تانبے سے بنانا اور اس سے مضبوط کرنا محال اور بعید از قیاس ہے۔

طبیعت عمران کا جاننا جرح روایت پر مقدم ہے: غرضیکہ اس قسم کی بہت سی باتیں ہیں جن کا صدق و کذب طبیعت عمران کے جاننے ہی سے دریافت کیا جاسکتا ہے اور یہ طریقہ اخبار کی تحقیق و تنقید اور صدق و کذب میں تمیز کرنے کے لئے سب طریقوں سے بہتر اور بھروسہ کے قابل ہے اور راویوں کی تعدیل پر مقدم، کیونکہ راویوں کی تعدیل کی ضرورت تو اس وقت ہے کہ پہلے معلوم ہو جائے کہ خبر مسمومہ ممکن ہے یا نہیں اگر ممکن ہی نہیں ہے تو پھر ان کے جال میں جرح و تعدیل کرنے سے کیا فائدہ۔

لفظ کی ایسی تاویل جو خلاف عقل ہو یہ بھی مطاعن میں شامل ہے: محققین نے اس بات کو بھی مطاعن میں شمار کیا ہے کہ مدلول لفظ کو بدل کر ایسی تاویل کی جائے کہ عقل اس کو تسلیم و قبول نہ کرے۔

جرح و تعدیل اخبار شرعیہ میں معتبر ہے: جرح و تعدیل معتبر ہے تو اخبار شرعیہ کی صحت میں معتبر ہے کیونکہ اخبار شرعیہ اکثر احکام دینیہ و تکالیف حکمیہ میں ہیں کہ شارع نے ان پر عمل کرنا واجب قرار دیا ہے تاکہ فی الجملہ صدق احکام کا ظن پیدا ہو جائے اور صحت کے ظن کا طریقہ یہی ہے کہ روایت کے حفظ و عدالت پر بھروسہ ہو لیکن جو خبر واقعات کو ظاہر کرتی ہیں ان کیلئے نہایت ضروری ہے کہ آیا وہ خبریں واقفیت سے مطابق کرنا تعدیل سے زیادہ ضروری اور مقدم ہے کیونکہ فائدہ حکم تو صرف حکم ہی سے ماخوذ و مقتبس ہوتا ہے۔ اور فائدہ خبر، خبر اور مطابقت و واقفیت سے حاصل ہوتا ہے جب یہ مسلم ہو گیا تو امکان و امتناع کے ساتھ اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تمیز کے لئے اجتماع بشری میں غور و فکر کرنا اور اجتماع کے لواحق ذاتیہ و مقتضیات طبیعت اور ان کے ان عوارض میں فرق و امتیاز کرنا چاہئے جو چنداں قوی اور با وقعت نہیں ہوتے اور ان باتوں کو سمجھنا چاہیے جو اجتماع کو ہرگز عارض نہیں ہو سکتی ہیں۔ اگر ہم ایسا کریں تو اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تمیز کے لئے یہ اصول ہمارے لئے ایسا قانون ہے کہ جس میں شک و شبہ کی گنجائش ہی نہ ہوگی۔ اور جب ہم دنیا میں کسی واقعہ ہونے والے امر کے متعلق کوئی خبر سنیں گے تو اس قانون کے ذریعہ سے اس خبر کے قبول یا رد کے کافی اسباب ہمارے پاس موجود ہوں گے۔ اور یہ قاعدہ پھر ایک معیار صحیح ہوگا۔ جس سے مؤرخ اپنی نقل و روایت کا صدق و کذب دریافت کرتے ہیں۔

اس کتاب کا مقصود اخبار کی جانچ پڑتال ہے: ”یہی غرض اخبار کی جانچ پڑتال“ ہماری اس کتاب کی تالیف کی ہے اور یہ اخبار کی تحقیق و تنقید ایک مستقل علم ہے کیونکہ وہ موضوع اور صاحب مسائل ہے موضوع اس کا عمران بشری ہے اور مسائل انسان کے عوارض و حالات ذاتیہ جو یکے بعد دیگرے اس کو عارض و لاحق ہوتے رہتے ہیں اور یہی شان ہر ایک وضعی و عقلی علم کی ہے۔

جانچ پڑتال کا علم، جدید علم ہے: اس کے ساتھ ہی یہ بھی جان لینا چاہئے کہ مذکورہ بالا غرض ”اخبار کی جانچ پڑتال“ پر بحث و کلام ایک نیا علم ہے جو اپنی غایت اور فوائد کے لحاظ سے بہت ہی عجیب اور عزت کے قابل ہے۔ کہ اس پر پہنچ کر بحث و نظر کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

لیکن اس کو علم خطاب و علم سیاست نہ جاننا چاہیے: اس علم کو علم خطاب یا سیاست مدن نہ خیال کرنا چاہیے کیونکہ علم خطاب کا موضوع

قوال اتنی ہی ہوتے ہیں جو جمہور کو کسی رائے پر مائل روگردان کرنے کیلئے مفید و سودمند ہوں۔

علم سیاست کی تعریف: علم سیاست ان تدبیروں کا نام ہے جو اخلاق و حکمت کی مقتضیات ہوں تاکہ ان کی پابندی سے جمہور خدق بینی سلامتی کی شہراہ پر چلنے لگے جو حفظ و نوعی و بقائے شخصی کا سبب ہو غالباً اس سے معلوم ہو گیا کہ ہمارے اس فن کا موضوع خطب و مہم سیاست کے موضوعوں سے جو اس سے متشابہ معلوم ہوتے ہیں الگ اور جدا گانہ ہے گویا یہ علم بالکل نیا ہے۔

اس فن میں یہ پہلی کتاب ہے: اور ہم وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس قسم کی کسی کی کوئی تصنیف یا تالیف ہماری نظر سے نہیں گزری۔ یہ ہم نہیں جانتے کہ ایسے معتمد علم کی طرف سے کیوں غفلت کی گئی یا شاید کوئی کتاب اس فن میں لکھی گئی ہو، اور بالاستغناء اس کے مسائل کا ذکر کیا گیا ہو، اور وہ ہم تک نہ پہنچی ہو کیونکہ دنیا میں بہت سے علوم کی کتابیں لکھی گئیں ہیں اور بہت سے حکماء گزر چکے ہیں۔

دنیا کے بہت سے فنون ہم تک نہیں پہنچے: اور جو علوم ہم تک نہیں پہنچے وہ ان سے زیادہ ہیں جو ہم تک پہنچے ہیں اب فارس کا وہ مہم خزانہ کہاں ہے؟ جس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فتح ایران کے بعد غنیمت و نالود کر دیا تھا۔ کلدانیوں اور سریانیوں اور بابلیوں کے وہ علوم اب کہاں ملتے ہیں جن کی تدوین ان کے ہاتھوں ہوئی۔ اور اس کے آثار و نتائج ان لوگوں پر ظاہر ہوئے اسی طرح قبطیوں اور ان سے قدیم تر اقوام کے فنون حکمت کا بھی ہم کو پتہ نہیں ملتا۔

مامون الرشید کا عظیم کارنامہ: ہم تک فقط یونانیوں کا علم پہنچا ہے اور وہ بھی مامون کے اس خیال و شوق ہے کہ ان علوم کے عربی میں ترجمہ ہوں۔ حسن اتفاق سے مامون کو ماہر فن مترجمین کی ایک جماعت مل گئی۔ اور اس نے اپنے دلی شوق کی وجہ سے اس کام کے لئے بے دریغ صرف کیا جب کہیں یہ علوم ہمارے ہاتھوں میں آئے۔

غرضیکہ یونانیوں کے سوا اور اقوام قدیمہ کے عادم سے ہم کو خبر تک نہیں ہے۔ اور چونکہ ہر امر کی حقیقت ایک طبیعت خاص سے متعلق ہوتی ہے کہ اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ ایک امر طبیعت کے متعلق جداگانہ مفہوم کے اعتبار پر جداگانہ علوم مرتب کئے جائیں۔ شاید حکمائے متقدمین نے بھی حق و باطل صدق و کذب کی تحقیق کے لئے عمومیت کے ساتھ بحث کی ہو۔ لیکن ہمارے ہاں محض خبر و روایت کی تحقیق و تکذیب کے اسباب و قواعد تک محدود ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

کسی علم کی شرافت اس کے نتیجے کے اہم ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے: اگرچہ ہمارے اس علم کے مسائل فی حد ذاتیہ شریف اور عزت کے قابل ہیں۔ لیکن اس علم کا نتیجہ محض تصحیح و تحقیق اخبار ہے۔ جو ایک معمولی اور چھوٹی سی بات ہے اور ہم خیال کرتے ہیں کہ غالباً اسی وجہ سے یہ علم معرض بحث و بیان میں نہیں آیا۔ جس فن کی نسبت ہم اس وقت گفتگو کر رہے ہیں دیکھتے ہیں کہ اسکے اکثر مسائل اہل علوم نے اپنے اپنے علم کے برہان و استدلال میں بالفرض و تبعاً بیان بھی کئے ہیں جو اس قابل ہیں کہ ان کو اسی فن کے موضوع و غایت کے مسائل شمار کیا جائے۔

اثبات نبوت کے لئے حکماء کی دلیل: مثلاً: حکماء اثبات نبوت کے لئے دلیل پیش کرتے ہیں کہ انسان چونکہ ایک دوسرے کے معاون و مددگار ہیں اس لئے اس کو ایک حاکم عادل کی ضرورت ہے۔

اصول فقہ میں اثبات لغت کی دلیل: اصول فقہ میں اثبات لغت کیلئے لکھتے ہیں کہ چونکہ مدنی بالظن اور ایک دوسرے کی مدد کا محتاج ہے۔ اس لئے اس کو اپنا مافی الضمیر ادا کرنے اور اپنے مقاصد کے سلجھانے کے لئے ایسی عبارت کی ضرورت ہے جو سہولت آسانی سے سمجھ لی جائے۔

زنا اور قتل کی حرمت کی وجہ فقہاء کی نظر میں: جیسے فقہاء احکام شرعیہ کی تعلیل مقاصد سے بیان کرتے ہیں کہ زنا انساب میں غلط ہے جو نوع انسانی میں فساد پیدا کرتا ہے اور قتل بھی اسی طرح مفسد نوع ہے اور ظلم سے آبادی و عمارت انسانی میں خرابی و نقصان واقع ہوتا ہے اسی قسم کے اور بھی بہت سے احکام ہیں۔ جن پر مقاصد شرعیہ سے استدلال کیا گیا ہے جو سب کے سب عمران عالم کی حفاظت پر مبنی ہے گویا ان سب علوم میں عمران عالم کے عوارض سے جستہ جستہ بحث کی گئی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا مسائل سے ہمارے بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔

بہرام موبد کی ایک پراثر نصیحت: اس طرح فن کے بعد مسائل حکماء عالم کے متفرق کلمات میں بھی ہمیں ملتے ہیں۔ یمن انہوں نے ان مسائل کو بالستیفاء بیان نہیں کیا ہے۔ چنانچہ بہرام موبد ابن بہرام بوم کی اس حکایت میں جس کو مسعودی نے نقل کیا ہے کہ اے بادشاہ! ملک کی عزت، شریعت کی پابندی اور خدا کی بندگی اور اس کے امر و نہی کے ماننے سے کمال کو پہنچی ہے۔ اور شریعت کا قوام و انتظار بادشاہ کی ذات سے وابستہ ہے۔ اور بادشاہ کی شان و شوکت سپاہ کے ساتھ ہے اور سپاہ کا انتظام مال سے اور مال آبادی سے حاصل ہوتا ہے اور آبادی ازں سے افزائش پائی و رہتی رہتی ہے اور عدل و توازن ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کے درمیان قائم کیا ہے اور بادشاہ کو اس کا محافظ و نگہبان بنایا ہے۔

نوشیرواں کا حکیمانہ کلام: نوشیرواں بھی اس مطلب کو یوں ادا کرتا ہے کہ ملک سپاہ سے ہے اور سپاہ مال سے اور مال خراج سے اور خراج آبادی سے اور آبادی عدل سے اور عدل متصدیوں اور عالموں کی درستی و اصلاح سے اور ان کی اصلاح و وزراء کی راست روی سے ہو سکتی ہے۔ اور سب کا مصلح بادشاہ ہے جو بنفس نفیس رعایا کے حالات دریافت اور سب کی تادیب و ترتیب پر قدرت رکھتا ہوتا کہ وہ سب پر غائب ہو، اور کوئی دوسرے پر حاوی نہ ہو سکے۔

ارسطو کے بیان کردہ آٹھ اصول: ارسطو نے اپنی کتاب ”السیاست“ جو عام طور پر متداول اور اس کی تصنیف میں شمار ہوتی ہے۔ اور اس کا حصہ اول قبل اور عمدہ بھی ہے۔ لیکن مسائل بالا ستیعاب اور روایتیں کافی نہیں ہیں۔ اور مضامین بحث خارجی سے ملے جیسے ہیں انہیں کلمات کو جو ہم نے بہرام موبد اور نوشیرواں سے نقل کئے ہیں لکھا ہے اور ان کو ایک دائرہ میں جس کی بہت کچھ تعریف و توصیف کی ہے اس طرح یہ درج کیا ہے کہ عالم ایک باغ ہے اور دولت اس کی آبیاری اور دولت ایک قوت ہے جس سے قانون اور مذہب رواج پاتا ہے اور قانون و مذہب ایک سیاست ہے جو بادشاہ کے ہاتھ میں ہے اور بادشاہ منتظم ہے جس کی مددگار سپاہ ہے اور سپاہ وہ مددگار ہے جس کی کفالت مال کرتا ہے اور مال وہ رزق ہے جو رعیت سے حاصل ہوتا ہے اور رعیت وہ غلام ہے جس کی حفاظت و حمایت عدل کرتا ہے۔ اور عدل ایک پسندیدہ کام ہے جس سے عالم کا قوام و انتظام ہے اور اس کے بعد پھر وہی دور شروع ہو جاتا ہے کہ عالم ایک باغ ہے یہی آٹھ فقرے سیاست کے وہ اصل اصول ہیں۔ اور ایک دوسرے سے دست و گریبان۔ اس طرح پر کہ ایک کا آخری دوسرے کا ابتدائی جز ہے اور ایک دائرہ کی صورت میں لکھی ہوئی ہیں۔ جس کی ابتداء اور انتہا معلوم نہیں ہو سکتی جن پر ارسطو نے بہت کچھ ناز و فخر کیا ہے اور فوائد کے لحاظ سے اس دائرے کی بہت عظمت بیان کی ہے۔ دیکھنے والے جب ہماری اس کتاب میں سطنت و ملک کے باب کو دیکھیں گے۔ اور جو کچھ ہم نے اپنے فکر و خیال اور تلاش جستجو سے لکھا ہے۔ اور اس میں غور فکر کریں گے تو ان کلمات کی تفسیر اور اس اجراء کی تفصیل کافی طور پر بہ دلیل و برہان پائیں گے جن کا علم ہم کو خدا تعالیٰ نے ارسطو کی تعلیم اور موبدون کے افادہ کے بغیر عطا فرمایا ہے۔ اسی طرح جو مسائل ہماری اس کتاب میں سیاست کے متعلق بیان ہوئے ہیں۔ وہ ابن مقفع کے ملفوظات حکمہ اور اس کے بعض رسائل میں بھی ضمیمہ مذکور ہیں لیکن سب سے دلیل و برہان حکایت کے طریقہ اور انشاء و بلاغت کے اسلوب پر ہیں۔

قاضی طرطوسی کی کتاب ”سراج المملوک“: قاضی ابو بکر طرطوسی نے بھی اگرچہ اس قسم کے مسائل اپنی کتاب سراج المملوک میں لکھے ہیں اور ترتیب ابواب و تقسیم مسائل میں تقریباً یہی مسلک اختیار کیا ہے جو اسی کتاب میں ہمارا ہے۔ لیکن نہ اس کا بیان بر محل ہے نہ سلسلہ درست، نہ کافی مسائل ہیں نہ واضح دلائل بلکہ ہر مسئلہ کیلئے جدا گانہ باب قرار دیا ہے۔ اور بر بات میں بہت سی حکایتیں لکھی ہیں اور جستہ جستہ کچھ متفرق کلمات حکمت بھی ”حکمائے ذر بن بونہ جہر اور موبدون سے اور کچھ حکمائے ہندو دانیال و ہرمس وغیرہ کا بروزگار سے لے کر نقل کئے ہیں، نہ روئے تحقیق سے پردہ اٹھایا ہے نہ براہین طبعیہ سے تعرض کیا ہے گویا کتاب نقل و ترغیب کا مجموعہ ہے جس کو وعظ و پند کہنا زیادہ مناسب ہے، بے شک قاضی صاحب نے تالیف و تصنیف کے لئے ایک اچھی غرض ڈھونڈ نکالی لیکن اس کو ظاہر اور ادانہ کر سکے نہ ان کا ارادہ پورا ہوا نہ مسائل ہی بالاستیعاب لکھے گئے۔

غیبی مدد اور دستگیری: مگر اللہ تعالیٰ نے ان باتوں کو پورا کرنے کے لئے الہام غیب سے میری مدد کی اور وہ علم عطا کیا جس کے آثار و اخبار کو میں نے صاف صاف طور پر لکھ کے ظاہر کر دیا ہے۔ اب اگر میں نے ان مسائل کو جامعیت سے بیان کیا اور اشیاء و نظائر سے الگ اور ممتاز کر دیا ہے تو اس کو محض خدائے تعالیٰ کی ہدایت و توفیق سمجھنا چاہئے۔ اور اگر احصائے مسائل میں مجھ سے بھی فرو گذاشت ہوئی اور مسائل بایکدیگر محتاط ہو گئے ہیں۔ تو محقق

ناظرین کو اس کی اصلاح کرنے چاہیے میرے لئے یہی عزت و شرف بہت ہے کہ میں نے چل کر ان کیلئے ایک راستہ نکال اور صاف کر دیا ہے۔

خاربا از اثر گرمی رفتار سوخت منجے بر قدم رہرواں است مرا

اب ہم اس کتاب میں وہ باتیں جو انسان کو تمدن و اجتماع کی حالت میں از قسم ملک و کسب علم و صنعت وغیرہ پیش آتی اور عارض ہوتی رہتی ہیں۔ ایسی دلیلوں کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ مختلف معلومات و بیانات میں مذہب تحقیق الگ معلوم ہو جائے اور وہ ہم و شک باقی نہ رہے۔

انسان کا تمام مخلوقات سے اشرف و افضل ہونا: جاننا چاہیے کہ انسان اپنے بعض خواص کے ساتھ حیوانات سے ممتاز ہے ان خواص میں سے ایک ہے علم و صنعت، جو انسان کی اس فکر و تمیز کا نتیجہ ہے جس کے ساتھ وہ حیوانات مطلق سے ممتاز ہے اور تمام مخلوق سے اشرف و اعلیٰ مانا گیا ہے۔

حاکم عادل و سلطان قاہر کی حاجت: کیونکہ انسان کا وجود حیوانات کے برخلاف حاکم و سلطان کے بغیر ممکن نہیں۔ اگرچہ بعض حیوانات مثلاً شہد کی مکھی، میڑھی، اپنے وجود اور نظام نوع کیلئے حاکم کے محتاج ہوتے ہیں۔ لیکن ان کی یہ احتیاج الہامی طریقہ پر ہے۔ نہ کہ روای و روایت سے یہ ہے، معاش کے لئے کوشش اور اس کے حاصل کرنے کے لئے بطریق مناسب کام کرنا اور اس کے اسباب ضرور یہ بہم پہنچنا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو حیات و بقا کے لئے غذا کا محتاج بنایا ہے اور ہدایت کی ہے کہ اپنی غذا کی تلاش اور جستجو کرے۔ (اعطی کل شیء حلقہ ثم ہدی)

انسان کو عمارت و آبادی کی ضرورت ہے: عمارت و آبادی یعنی شہر یا کوئی اور مقام میں منزل و مسکن بنانا تاکہ انسان اپنے معشرین سے مانوس ہو اور اقصائے طبیعت و فطرت کے موافق ایک دوسرے کی مدد کر سکے کیونکہ انسان بالطبع باہمی معاونت کا محتاج ہے جیسا کہ ہم تفصیلاً بیان کریں گے پھر یہ انسانی آبادیاں ہوتی ہیں یعنی جو آبادیاں وادیوں اور پہاڑوں ریگستانوں اور چھیل میدانوں کے سرسبز و شاداب مقامات میں ہوتے ہیں بدوی کہلاتے ہیں اور جو آبادیاں شہر و قریہ، دیہات و قلعہ جات میں ہوتے ہیں تاکہ لوگ ان سے اور ان کی دیواروں کے ذریعہ حفظ و حراست میں رہیں ان کو حضری کہتے ہیں۔

اور چونکہ انسان کو ان مذکورہ بالا حالتوں میں من حیث الاجتماع کچھ احوال و امور ذاتی طور پر عارض و لاحق ہوتے ہیں اس لئے ہم اس کتاب میں بھی ان عوارض سے بحث اور ان کو بیان کرنے کے لئے چھ فصل قائم کرتے ہیں، پہلی فصل میں انسانی عمارت اور اس کی قسمیں بیان کریں گے اور بتائیں گے کہ وہ زمین کے کس کس حصے میں واقع ہے۔ اور دوسری میں بدوی آبادیوں اور وحشی اقوام و قبائل کا ذکر۔ تیسری دولت و خلافت ملک و مراتب سلطانیہ کا حال اور چوتھی میں حضرت عمارت اور بلاد و امصار کی کیفیت اور پانچویں میں صنعت و معاش اور کسب اور اس کے طریقے اور چھٹی میں علوم اور ان کی تعلیم کے متعلق مباحث ضرور لکھیں گے۔

عمارت بدوی کو عمارت حضری پر تقدم حاصل ہے: عمارت بدوی کو ہم نے سب پر مقدم رکھا ہے کیونکہ وہ اولیت کے لحاظ سے سب پر مقدم ہے جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔ اسی طرح ملک بھی وجود بلاد و امصار پر مقدم ہے۔

موجود طبعی و موجود کمالی پر تقدم ہوتا ہے اس لئے معاش علم پر مقدم ہے: معاش کو علم سے اس لئے پہلے رکھا ہے کہ معاش ضروری اور طبعی ہے اور تعلیم کمالی زائد از ضرورت ہے۔ اور موجود طبعی کا تقدم موجود کمالی پر ظاہر ہے۔ اور صنعت کو کسب کے ساتھ ایک ہی فصل میں اس لئے ذکر کیا ہے کہ صنعت بھی بعض وجوہ سے مکاسب ہی میں شمار ہوتی ہے جیسا کہ ہمارے بیان سے معلوم ہو جائے گا۔ واللہ الموفق للصواب۔



فصل اول

از کتاب اول

عمارت انسانی کے بیان میں جس میں چند مقدمات ہیں

پہلا مقدمہ

اجتماع انسانی ضروری ہے اسی مطلب کو حکماء نے اپنی نقطوں میں یوں ادا کیا ہے۔

انسان مدنی الطبع ہے: انسان مدنی بالطبع ہے یعنی آدمی کو اپنے اپنائے جنس کے ساتھ مل جل کر رہنا ہے جس کو حکماء اپنی اصطلاح میں مدینہ اور ہم عمارت انسانی کہتے ہیں، نہایت ضروری ہے۔

انسان کی بقاء غذا پر موقوف ہے: کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایسی فطرت اور صورت عطا فرمائی ہے کہ اس کی بقاء و حیات بغیر غذا کے ممکن نہیں اور پھر روئے فطرت اس کو غذا کی جستجو کے لئے ہدایت کی اور اس کے حاصل کرنے کی قوت بھی دی۔ لیکن ہر ایک آدمی فرداً فرداً اپنی قوت طاقت سے اپنے لئے وہ ضروریات مہیا نہیں کر سکتا جو اس کی حیات کے لئے کافی ہو سکے۔ اگر ہم کم سے کم ایک دن کی خوراک ہی فرض کریں تو وہ بھی بہت سے کاموں کے بغیر اس کے پیٹ تک نہیں پہنچ سکتی۔ گیہوں موجود ہونے پر پیسنا، گوندھنا، پکانا کیا کچھ کام ہیں کیونکہ ان تینوں کاموں میں سے ہر ایک کام بہت سے مددگار آلات و اسباب کا محتاج ہے۔ جو خود بہت سی صنعتوں ”آہنگری، نجاری، کوزہ گری سے مہیا ہو سکتی ہیں۔

ہم تک چند دانے گیہوں کا پہنچنا لا تعداد انسانوں کی محنت کا نتیجہ ہے: اگر مان لیا جائے کہ آدمی ان جھگڑوں کے بغیر دانے چبا کر ہی پیٹ بھر لے گا۔ تب بھی ان دانوں کو بہم پہنچانے کے لئے اسے بہت سے کام کرنے پڑیں گے۔ بونا ایک، کاٹنا دو، گاہنا تین، پھر دیکھئے تو ان تینوں نہایت ضروری کاموں میں سے ہر ایک کام پہلے سے زیادہ آلات و ادویات اور صنعتوں کا محتاج ہے اور بالکل محال ہے کہ ایک ایک آدمی اپنی قوت ہازو سے یہ تمام کام یا ان میں سے بعض ہی کر سکے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ بہت سے آدمی ایک جگہ جمع ہوں تاکہ ہر شخص کو اپنا ہتھیار بہم پہنچا سکے اور باہمی مدد و اعانت کی وجہ سے ان میں سے اکثر کو قدر کفایت سے بھی کہیں زیادہ ضروریات زندگی مل جائیں۔

دفع مضار کیلئے بھی اعانت کی ضرورت ہے: اور جیسے کہ ہر فرد بشر غذا کے حاصل کرنے کے لئے اپنا اپنا نوع کے ساتھ رہنے سہنے اور ان کی اعانت کا محتاج ہے اسی طرح اس کو دفع مضار کے لئے بھی اپنے ہی نوع سے مدد لینے کی ضرورت ہے۔

حیوانات کی طاقت انسانوں سے زیادہ ہے: کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے حیوانات کو مختلف طبیعتیں عنایت کیں اور ہر طرح کے مقدرات طبعہ عیجہ عیجہ کئے تو اکثر حیوانات کو قدرت و طاقت انسان سے زیادہ بخشی، دیکھو گھوڑے کی قوت آدمی کی قوت سے زیادہ ہے، گدھا اور بیل بھی اس سے زور آور ہیں، ہاتھی اور شیر تو اس کی نسبت ہی کیا ہے۔

انسان کا اپنے دفاع کے لئے عقل اور ہاتھ: اور چونکہ باہمی عداوت حیوانات میں امر طبعی ہے اس لئے ان میں سے ہر ایک کو کوئی نہ کوئی ایسا عضو یا جس کی مدد سے ہر ایک حیوان اپنے دشمن کی ایذا سے بچ سکے۔ اور انسان کو حیوانات کے ایسے دفع ضرر اعضاء کے عوض عقل عنایت کی اور

ہاتھ دیئے، ہاتھ ہی فکر و عقل کی مدد سے اس کی سب صنعتوں کو پورا کرتا ہے۔

نیزہ مقابل حیوانی سینک اور تلوار مقابل چنگل اور ڈھال مقابل حیوانی کھال اور یہی صنعتیں آدمی سے دو تہہ بہہ پہنچتی ہیں اور تیار کرتی ہیں جو حیوانات کے ایسے اعضائے جوارح کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ اور ان کو دفع ضرر کے لئے فطرتاً دیئے گئے ہیں۔ مثلاً نیزہ نکلیں سینگوں کا کام دیتا ہے۔ تلوار خونخوار تیز چنگل کے قائم مقام ہے، ڈھال سخت اور خشک کھال کی جگہ ہوتی ہے۔ اسی طرح اور بہت سی انسان کی بنائی ہوئی چیزیں اس قسم کے اعضاء کا کام کرتی ہیں۔ اور ایک آدمی اپنی قوت سے حیوان کا مقابلہ اور اس کی مقاومت نہیں کر سکتا خصوصاً خونخوار درندوں سے سخت عاجز ہے اس بیان سے یہ نتیجہ نکلا کہ انسان فرداً فرداً اپنے مضار کے دفع کرنے سے فی الجملہ عاجز و قاصر ہے۔ اور اکیدان آفات کو بھی نہیں بنا سکتا جو مدافعت کا کام دے سکیں۔ کیونکہ اس غرض کیلئے بہت سے آلات درکار ہیں۔ اور ان کے حاصل کرنے اور بنانے کے لئے کثرت استعداد و دیکاروں کی ضرورت ہے۔ انہیں باتوں کی وجہ سے انسان کو بالطبع اپنے اپنائے نوع کی اعانت کی ضرورت ہے یعنی جب تک آدمی جمع ہو کر ایک دوسرے کی مدد نہ کریں گے نہ کسی کو غذاء ملے گی نہ کوئی زندہ رہ سکے گا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی زندگی کو غذاء پر موقوف رکھا ہے۔ اور نہ آفات و ادویات کی عدم موجودگی کی وجہ سے انسان اپنی حفاظت و حراست ہی کر سکے گا۔ حیوانات بہت جلد اسے پھاڑ ڈالیں گے۔ اور وہ طبعی موت سے پہلے ہی مرجائے گا۔ اور دنیا میں آدمی کا نام و نشان تک نہ رہے گا۔ لیکن اگر وہ مل جل کر ایک دوسرے کی مدد کریں تو کھانے کے لئے غذا اور دفع اعداء یعنی سداغ ضروریہ بہم پہنچا سکتے ہیں اور بقائے شخصی و حفظ نوعی ممکن ہو سکتا ہے۔

اجتماعیت کے بغیر نہ انسان کا وجود کمال کو پہنچتا ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کی مشیت ظاہر ہوگی: اسی سے اجتماع نوع انسان کی ضرورت ہے کہ بدون اس کے نہ اس کا وجود کمال کو پہنچ سکتا ہے نہ مشیت ایزدی ظاہر ہو سکتی ہے کہ عالم انسان سے آباد کرے اور خلیفہ بنائے یہی اجتماع انسانی جس کی ضرورت ہم نے بیان کی ہے وہ عمارت و آبادی ہے جس کو ہم نے علم تاریخ کا موضوع قرار دیا ہے۔

صاحب علم کو اپنے علم کا موضوع بیان کرنا ضروری نہیں: ہمارے اس بیان سے تاریخ ہی میں اس کا موضوع فی جملہ ثابت و بیان ہو گیا ہے۔ اگرچہ صاحب فن کو اپنے فن میں موضوع بیان کرنا کچھ ضروری نہیں ہے کیونکہ منطق میں مسلم ہے کہ صاحب علم کو اپنے علم کا موضوع بیان کرنا واجب نہیں ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اہل منطق کے نزدیک موضوع کے بیان کر دینے میں کوئی قباحت بھی نہیں ہے گوہر موضوع کو بیان کرنا اور ثابت کر دینا تہر عاست و زائدات میں سے ہے۔

حاکم عادل کی ضرورت پر ایک عقلی دلیل: جب سب آدمی مذکورہ بالا طریق پر مل جل کر رہنے لگیں اور زمین ان سے آباد ہو جائے تو ضرور ہے کہ ان میں کوئی حاکم عدل بھی ہو جو کسی پر ظلم و زیادتی نہ کرنے دے۔ کیونکہ انسان اپنی حیوانی طبیعت کی وجہ سے کثر ظلم و ستم پر آمادہ رہتا ہے۔ اور اس ظلم و تعدی کے روکنے کیلئے وہی سلاح آلات کافی نہیں ہو سکتی جو مضار حیوانات کے دفع کرنے کے لئے اس کے پاس موجود ہیں۔ کیونکہ وہ تو ہر شخص کے پاس برابر موجود ہیں۔ اس لئے کوئی اور شے ہونے چاہئے۔ کہ ان کو باہمی جوہر و تعدی سے روک سکے۔ اور انسان کے لئے حاکم عادل انسان کے سوا ہو تو کون ہے؟ حیوانات تو انسانی عقول و الہامات سے عاجز و قاصر آچکے ہیں۔ اس لئے کوئی آدمی ہی ایسا ہونا چاہیے کہ جو ان پر غلبہ و برتری طرح سے قائم رہے اور سب اس کے حکم کو مان لیں تاکہ کوئی کسی پر ظلم نہ کرے پس اجتماع انسان میں جو شخص اس مرتبہ کا ہوگا وہی ملک کا بادشاہ ہوتا ہے جیسا کہ حکماء نے شہد کی مکھی اور میڑھی کے لئے بیان کیا ہے کیونکہ وہ سب اپنے سردار کے مطیع و منقاد ہوتی ہیں جو ان سے جسم اور قوت میں ممتاز ہوتا ہے لیکن حیوانات میں یہ بات محض مقتضائے فطرت اور ہدایت طبیعت سے ہوئی ہے نہ کہ عقل و سیاست سے اعطی کل شیء حلقہ تہ ہدی

نبوت کا وجود عقلی نہیں بلکہ شرعی ہے: حکماء حضرات حاکم کی ضرورت کے ساتھ ہی نبوت کو بھی بدلیل عقلی ثابت کرنے کے درپے موزع رہتے ہیں کہ نبوت انسان کا خاصہ طبعی ہے۔ اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آدمیوں کے لئے حاکم عادل یعنی قانون انصاف کی ضرورت ہے اور یہ قانون انصاف خدا تعالیٰ کی طرف سے بندوں کے لئے واجب العمل شریعت ہوتا ہے جس کو کوئی آدمی ہی لے کر آتا ہے اور عوام انسان سے فضل و ممتاز ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس کو خاص عنایت عطا کرتا ہے تاکہ لوگ اس کی باتوں کو تسلیم و قبول کریں اور جو کچھ بھی وہ حکم دے بغیر انکار و تشکیک اس کو مان میں۔

یہی صاحب شریعت عرف میں نبی کہلاتا ہے۔

وجود عقلی نہیں ہے جس کی دلیل مجوسی بغیر نبی کے بھی حکومت کر رہے ہیں: لیکن حکماء کا یہ بیان فی الحقیقت بالکل بے دلیل ہے کیونکہ انسان کا وجود اور اس کی حیات بغیر وجود نبوت بھی ممکن ہے، حاکم و قاهر کے وہی احکام قوانین نظام اجتماع کے لئے کافی ہیں جو اپنی طرف سے ان پر فرض واجب کرتا ہے۔ یا زور عصیت سے غالب آ کر ان کو اپنے خاطر خواہ طریقہ پر لے آتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اہل کتاب و پیروان انبیاء نسبتاً ان مجوسیوں سے کم ہیں جو صاحب کتاب نہیں ہیں کیونکہ عالم انہیں سے بھرا ہوا ہے۔ اور بغیر اس کے کہ وہ کسی نبی کے تابع ہوں صاحب سلطنت و شوکت ہوئے۔ حیات شخصی و بقائے نوعی کا ذکر کیا ہے اس زمانہ میں بھی شمال جنوب کی طرف اقلیم منحرفہ میں ایسے آدمی بدون نبی ملتے جلتے عادل برسر حکومت ہیں اور سلطنتیں کر رہے ہیں ہمارے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حکماء نے وجوب نبوت کے ثبوت میں غلطی کی ہے کیونکہ وہ وجوب نبوت عقلی نہیں ہیں بلکہ نبوت دینی کو شریعت ظاہر کرتی ہے جیسا کہ اسلاف امت کا خیال ہے۔ واللہ ولی التوفیق۔

دوسرا مقدمہ

آباد زمین کی تقسیم اور اس کے درخت و دریا اقلیمیں

زمین پانی میں تیرتے ہوئے انگور کی مانند ہے: عالم کے حال سے بحث کرنے والے حکماء نے تصانیف میں بیان کیا ہے کہ زمین کردی اور بحر محیط کے بیچ میں پڑی ہے۔ جیسے پانی میں انگور تیرتا ہو، جب اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ زمین پر حیوانات پیداوار نوع انسان سے جو اشرف المخلوق اور خلیفۃ اللہ ہے اس کو آباد کریں تو پانی زمین کے بعض اطراف سے الگ ہو گیا۔

ایک صریح غلطی کا تذکرہ: ... اسی وجہ سے احتمال ہوتا ہے کہ پانی زمین کے اندر ہے لیکن یہ صریح غلطی ہے۔ کیونکہ زمین کا تحت طبعی تو کرہ کا وسط یعنی مرکز زمین ہے۔ اور زمین کا ہر جزء اور اس کے اطراف و جوانب قبل کی وجہ سے پیوستہ اور اس کی طرف مائل ہیں۔

بحر محیط کرہ ارض کے اوپر ہے: اور بحر محیط حقیقت میں کرہ زمین کے اوپر ہے اور اگر پانی کسی حصے کو کبھا جاوے کہ وہ زمین کے نیچے ہے تو وہ تحت کسی طرف سے لی ظ سے تحت بالا ضافت ہے نہ حقیقی اور جس قدر زمین سے کہ پانی سمٹ کر دور ہو گیا ہے وہ کرہ زمین میں سے نصف دائرہ کی صورت میں ہے۔ اور ہر طرف سے سمندر اس کو احاطہ کئے ہوئے ہیں جس کو ہم بحر محیط اور محلی زبان میں اسے ”بلابہ اور اوقیانوس“ کہتے ہیں اور بحر اسود و اخضر بھی۔

زمین کا اکثر حصہ ویرانہ پر مشتمل ہے: پھر اس زمین میں عمارت و آبادی کے لئے پانی سے نکل آئی ہے ویرانہ آبادی سے زیادہ ہے اور جنوبی حصہ شمالی حصہ سے زیادہ غیر آباد ہے اور آباد زمین میں جس کا بڑا حصہ کرہ کی سطح پر شمال کی طرف مائل واقع ہوا ہے۔ جنوب میں خط استواء پر پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ اور شمال کی طرف کردی خط اور ان پہاڑ کے نیچے پہنچ کر زمین مام ہوتی ہے۔ جو زمین اور بحر محیط میں حد فاضل ہے۔ اور جہاں سید ماجون کا واقعہ ہے یہ کوہستانی سلسلہ جو بحر محیط کے دونوں طرف بحر محیط پر پہنچ کر منہما ہو جاتا ہے۔

طول زمین دائرہ معدل النہار اور منطقہ ابروج کا تعارف: کہتے ہیں کہ جو زمین سمندر ہے کھلی ہوئی آدھے کرہ کے برابر ہے یا اس سے بھی کم اور پھر اس کا چوتھائی حصہ آباد ہے جو جغرافیہ میں سات حصوں میں منقسم ہے۔ خط استواء زمین کرہ زمین کو مغرب سے مشرق تک دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے اور یہی طول زمین ہے اور زمین پر سب سے بڑا خطہ جیسے کہ منقط البروج ۳۲ درجوں میں منقسم ہے۔ اور ایک ایک درجہ ۲۵ فرسنگ زمین کے برابر اور ایک ایک فرسنگ بارہ ہزار گز کا جن کو تین میل کہنا چاہیے۔ کیونکہ میل چار ہزار گز کا ہوتا ہے۔ اور ایک گز ۲۵ انگل کا اور ایک انگل سات جو کے برابر۔ اگر وہ باہم پیٹ اور پیٹھ ملا کر رکھی جائے اور دائرہ معدل النہار جو فلک کو دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے اور زمین کے خط

استواء مجازی مقابل ہے۔

انسانی آبادی خط استواء سے شرع ہو کر شمال کی طرف ۲۴ درجہ پر تمام ہو جاتی ہے: اور ہر ایک قطب کے درمیان ۹۰ درجہ ہیں لیکن انسانی آبادیاں خط استواء سے شروع ہو کر شمال کی طرف ۲۴ درجہ پر تمام ہو جاتی ہے۔ پھر آگے خلاء اور ویرانہ ہے جس میں کسی قسم کی آبادی برف و بردوت کی زیادتی کی وجہ سے نہیں ہے جیسے کہ جنوبی سمت سب کی سب حرارت کی زیادتی سے ویران ہے۔

بطليموس اور راجرس کے مصنف نے زمین کو سات اقلیموں میں تقسیم کیا ہے: پھر اس عالم آباد کی حالت اور حدود کی کیفیت اور اس کے ملک و شہر و یا اور پہاڑ ندیوں اور جنگلوں اور ریگستانوں کے بیان کرنے والوں نے اس آباد سرزمین کو بحد و ہمیہ مشرق و مغرب کے درمیان سات اقلیموں میں منقسم کیا ہے جیسے بطليموس کے جغرافیہ اور کتاب راجرس کے مصنف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ ساتوں اقلیمیں عرض میں مساوی اور طول میں مختلف ہیں۔ پہلی دوسری سے دوسری تیسری سے بڑی ہے۔ یہاں تک کہ ساتویں اقلیم سب سے چھوٹی ہے۔ کیونکہ پانی میں متحدہ ہو جانے سے جو دائرہ زمین پر پیدا ہوتا ہے۔ اس کی صورت وضع اسی امر کی مقتضی ہے کہ یہ ساتویں اقلیم سب سے چھوٹی ہو۔ ان ساتوں اقلیموں میں سے ہر ایک اقلیم اہل جغرافیہ کے نزدیک خطوط و ہمیہ علی التواتر مغرب سے مشرق تک دس مساوی حصوں میں منقسم ہے اور ہر حصہ کے اور اس کی عمارت و آبادی کے حالات جدا گانہ ہیں۔

بحر محیط کا مفصل تعارف اس کی گزر گاہ اور طول و عرض وغیرہ: اہل جغرافیہ بیان کرتے ہیں کہ بحر محیط کی مغربی سمت سے چوتھی اقلیم میں بحر روم نکلتا ہے جو طنجہ و طریف کے درمیان بارہ میل چوڑا اور خلیج کی صورت پر ہے اور زقاق کہلاتا ہے اس کے بعد یہ سمندر مشرق کو بڑھتا اور پھیلتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کا عرض چھ سو میل ہو جاتا ہے اور ایک ہزار دو سو ساٹھ فرسنگ اپنے مخرج سے طے کرنے کے بعد چوتھی اقلیم کے چوتھے حصے پر تمام ہوتا ہے جہاں اس پر ساحل شام واقع ہے اس سمندر کی جنوبی سمت میں سواحل مغرب ہیں جن میں سے پہلا ساحل خلیج زقاق کے قریب ہی طنجہ ہے۔ پھر ساحل افریقہ اس کے بعد برقہ جو اسکندر یہ تک پھیلا ہوا ہے۔ اور اس سمندر کی طرف خلیج کے کنارہ پر ہے۔ ساحل قسطنطنیہ اور پھر بناوق ہے اس کے بعد رومہ فرنگستان اندلس کے سواحل ہیں اندلس کا ساحل طریف تک چلا گیا ہے۔ جو خلیج زقاق کے نزدیک طنجہ کے سامنے کی طرف واقع ہے اسی بحر روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں اس سمندر میں بہت سے اور بڑے بڑے آباد جزیرے ہیں مثلاً اقریطش، قبرص، صقلیہ (سسی) میورقہ، سردانیہ، وانیہ۔

بحر محیط کی شاخ خلیج قسطنطنیہ کا تعارف: بحر محیط کی شمالی جانب سے دو سمندر دو خلیجوں کے ساتھ اور نکلتے ہیں جن میں سے ایک خلیج قسطنطنیہ کے مقابل اور ایک تیر پر تاب عرض کے ساتھ شروع ہوتی ہے اور آگے بڑھ کر قسطنطنیہ سے جا ملتی ہے۔ یہاں سے اس کا عرض چار میل ہو جاتا ہے اور اپنے بہاؤ پر ساٹھ میل تک پہنچتی ہے اور خلیج قسطنطنیہ کہلاتی ہے پھر اس کے دہانہ عرض میں سے ایک ٹھٹھل چھ میل کی اور نکلتی ہے اور بحر بظش و بڑھاتی ہے جو یہاں سے مشرق کی طرف مڑ گیا ہے اور یقلید (کوچک کا ایک مشہور شہر) کی زمین سے گزرتا ہوا ایک ہزار تین میل طے کرنے کے بعد بلاد خزر سے (ترکستان کا ایک حصہ) پر ختم ہو جاتا ہے بحر بظش کے دونوں طرف رومی، ترکی، برجانی اور رومی قومیں آباد ہیں۔

بحر بناوق ایک ہزار ایک سو میل طے کر کے انکلا یہ پر ختم ہو جاتی ہے: دوسرا سمندر جو بحر روم کی دوسری خلیج کی طرف سے نکلتا ہے بحر بناوق ہے اس کا مخرج روم کے شمال کی طرف ہے جب یہ خلیج اپنی سمت کو بڑھتی ہوئی کوہستانی سلسلے کی طرف پہنچتی ہے تو مغرب کو منحرف ہو کر زمین بناوق کی طرف آ جاتی ہے اور ایک ہزار ایک سو میل مسافت اپنے مخرج سے طے کر کے انکلا یہ پر ختم ہو جاتی ہے اور خلیج بناوق کہلاتی ہے اس کے کنارے پر بناوق اور رومی قومیں وغیرہ رہتی ہیں۔

بحر محیط کے مشرق سے بحر ہند اور بحر چین نکلتا ہے اور اقلیم اول کے مقام باب المندب کے قریب ختم ہوتا ہے بحر محیط کے مشرق سے بھی ۱۳ درجہ خط استواء سے شمال کی طرف ایک بڑا سمندر اور نکلتا ہے جو کسی قدر جنوب رویہ چل کر اقلیم اول میں پہنچ کر منتهی ہو جاتا ہے۔

اور پھر اس اقلیم میں مغرب کی طرف بڑھتا ہے۔ اور اقلیم اول کے پانچویں حصہ میں اپنے مخرج سے چار ہزار پانچ سو فرسخ پر حبش و رنگ و باب المندب کے قریب ختم ہو جاتا ہے اور بحر چین اور بحر ہند کہلاتا ہے۔ اس کے جنوب کی طرف رنگ و بربر کا ملک ہے جن کا ذکر امرائے اقلیس نے اپنے اشعار میں کیا ہے لیکن وہ بربری نہیں ہیں جو مغرب میں آباد ہیں بربر کے بعد مقدشو (میکاڈاکسا) سفالہ داق داق کی زمین ہے اور ان سے آگے خلاء ویرانہ پڑا ہے۔ اس سمندر کے شمال کی طرف اس کے مخرج سے قریب ہی چین کا ملک ہے پھر ہندوستان و سندھ اور احقاف کے سواحل یمن و زبید و غیرہ یکے بعد دیگرے واقع ہیں اور منتہائے بحر پر رنگ و حبش کا ملک ہے۔

بحر ہند سے نکلنے والے بحر قلزم اور نہر سوئز کا ذکر: ... کہتے ہیں کہ بحر حبش سے جس کو بحر ہند بھی کہتے ہیں دو سمندر اور نکلتے ہیں ایک اس کی منتہائے باب المندب کے قریب سے شروع ہوتا ہے یہ پہلے تنگ تنگ ہے پھر بحر ذخار کی صورت پکڑتا ہوا شمال کی طرف کچھ کچھ مغرب کو جھکتا ہوا بڑھا چلا جاتا ہے۔ اور ایک ہزار چار سو میل طے کر لینے کے بعد دوسری اقلیم کے پانچویں حصے میں شہر قلزم کے پاس ختم ہو جاتا ہے۔ اور بحر قلزم اور بحر سوئز کے نام سے مشہور ہے یہاں سے قسطنطنیہ مصر تک تین منزل کا فاصلہ ہے۔ اس سمندر کی مشرقی سمت میں ساحل صید، عمیداب، سوکن، زلیع، ہیں اور حبش اس کے مخرج و مبداء پر ہے اس سمندر کے انتہائی کنارہ شہر قلزم کے نزدیک بحر روم کے اس حصے کے مقابل ہے جو عریش کے آس پاس ہے ان دونوں سمندروں کے درمیان سات منزلوں کا فاصلہ ہے سلاطین اسلام اور ان سے پہلے بادشاہ برابر کوشش کرتے رہے کہ اس درمیانی زمین کو کھود کر دونوں سمندروں کو ملا دیں لیکن یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا۔

سندھ، مکران، کرمان، بحرین، یمامہ اور عمان کا محل وقوع اور خلیج اخضر کا تعارف: دوسرا سمندر جو بحر ہند سے نکلتا ہے اور خلیج اخضر کہلاتا ہے سندھ اور احقاف یمن کے درمیان سے نکلتا ہے اور شمال کی طرف مائل بمغرب چار سو چالیس فرسخ طے کرنے کے بعد اقلیم دوم کے حصہ ششم میں اہدہ پر جو بصرہ کا ایک ساحل ہے پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے اور بحر فارس کہلاتا ہے اس کے مشرق میں سندھ مکران کو مان فرس ترتیباً یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور سب سے آخر میں ابلہ اور مغرب کی طرف سواحل بحرین، یمامہ، عمان، اور شحر ہیں اور احقاف اس کے مخرج کے بالکل قریب ہے اور بحر فارس و بحر قلزم کے درمیان جزیرہ عرب ہے جو سمندروں کے درمیان خشکی کا ایک حصہ آگیا ہے کیونکہ جنوب کی طرف سے اس کو بحر ہند اور مغرب کی طرف سے بحر قلزم اور مشرق کی طرف سے بحر فارس محیط ہے۔ یہ جزیرہ شام اور بصرہ کے درمیان ان کا باہمی فاصلہ ایک ہزار پانچ سو میل ہے۔ تاہم عراق چلا گیا ہے اسی جگہ کوفہ، قادسیہ، بغداد ایوان کسریٰ حیرہ واقع ہے اور بحر فارس کی دوسری طرف ترک اور خزر جمعی قومیں رہتی ہیں اور جزیرہ عرب میں مغرب کی طرف حجاز ہے اور مشرق کی طرف یمامہ اور بحرین اور عمان اور جنوب میں ملک ہے اور اس کے ساحل بحر ہند پر واقع ہیں۔

بحر جرجمان اور بحر طبرستان کا محل: مذکورہ بالا سمندر کے علاوہ ایک سمندر اور بھی ہے جو ان سب سے الگ شمال کی جانب ویم کی ولایت میں ہے جس کو بحر جرجمان اور بحر طبرستان کہتے ہیں یہ سمندر ایک ہزار میل لمبا اور سات سو میل چوڑا ہے اس کے مغرب میں آذر بایجان اور دیم ہے اور مشرق میں ترک اور خوارزم ہے اور جنوب میں طبرستان اور شمال میں خزر دلاں (ترکستان کا ایک حصہ جو ولایت روس سے ملا ہوا ہے) واقع ہیں پس یہی وہ مشہور سمندر ہیں جن کو علمائے جغرافیہ نے بیان کیا ہے۔

دنیا کے چار بڑے دریا: کہتے ہیں کہ ربع مسکون میں بہت سے دریا ہیں: ان میں سے بڑے چار ہیں (۱) نیل (۲) فرات (۳) دجلہ (۴) جیحون۔

دریائے نیل کا مفصل تعارف: نیل ایک بڑے پہاڑ سے نکلتا ہے جو خط استواء کے پیچھے سولہ درجہ عرض بلد پر اقلیم اول کے چوتھے حصے میں واقع اور جبل القمر کے نام سے مشہور ہے اور دنیا کے سب پہاڑوں سے اونچا ہے۔ ابتداً اس پہاڑ سے بہت سے چشمے نکلتے ہیں اور وہ جھیلوں میں جمع ہوتے ہیں اور ان دونوں جھیلوں کا پانی ایک تیسری جھیل میں پہنچتا ہے پھر اس جھیل سے دو دریا نکلتے ہیں ایک شمال کی طرف جاتا ہے اور نوبہ سے نزلتا ہوا مصر پہنچتا ہے اور وہاں سے آگے بڑھ کر کئی شاخوں میں جو ایک دوسرے سے قریب ہیں منقسم ہو جاتا ہے۔ ان میں سے ہر شاخ کو خلیج کہتے ہیں یہ سب شاخیں بحر روم میں گرتی ہیں یہی دریا جب اسکندر یہ پہنچتا ہے تو اس کو نیل مصر کہتے ہیں اس کے مشرق میں صعیہ واقع ہے اور مغرب میں واحات۔

دوسرا دریا جو اس بحرہ سے نکلتا ہے مغرب کو بہتا ہے اور اسی سمت میں بہتا ہوا بحر محیط میں جا گرتا ہے اس کو نیل سودان کہتے ہیں اور تمام سودانی قومیں اس کے قرب جو میں آباد ہیں۔

فرات، آرمینیہ سے نکلتا ہے: فرات، آرمینیہ سے نکلتا ہے جو اقلیم پنجم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ یہ دریا جنوب کی طرف روم ارمینہ سے بلخ کی طرف بہتا ہوا رقدہ، کوفہ میں گزر کر بصرہ اور واسطہ کے درمیانی سنگلاخ میں پہنچتا ہے۔ اور یہیں بحر حبش میں جا گرتا ہے راستہ میں بہت سی ندیاں اور بھی اس میں شامل ہوتی ہیں اور اس میں سے بھی بعض نکلتی ہیں جو دجلہ میں گرتی ہیں۔

دجلہ بھی ”آرمینیہ کے چشمے جو خلاط میں واقع ہے“ سے نکلتا ہے: دجلہ یہ بھی آرمینیہ کے ایک چشمے سے نکلتا ہے جو خود میں ہے۔ اور جنوب کی طرف موصل آذربائیجان بغداد میں بہتا ہوا جب واسطہ پہنچتا ہے تو کئی شاخوں میں منقسم ہو جاتا ہے اور سب شاخیں بحیرہ بصرہ میں گرتی ہیں۔ اور اس کو بحر بنارس میں ملادیتی ہیں جو مشرق کی طرف فرات کے داہنے ہاتھ کو واقع ہے۔ اور دجلہ میں اور بھی بہت سے بڑے بڑے دریا ہر طرف سے آکر گرتے ہیں اور دجلہ کے ابتداء اور فرات کے درمیان شام و آذربائیجان کے سامنے جزیرہ موصل ہے۔ یعنی اگر فرات کے ساحل سے دیکھیں تو شام کے مقابل ہے اور دجلہ کے ساحل سے آذربائیجان کے سامنے۔

جیحون بلخ سے نکلتا ہے: جیحون، بلخ کے چشموں سے نکلتا ہے جو اقلیم سوم کے ششم میں واقع ہے اس میں اور بڑی بڑی ندیاں بھی آکر شامل ہوتی ہیں یہ ان سب کو ساتھ لے کر جنوب سے شمال کی طرف بہتا ہے اور خراسان سے ہوتا ہوا خوارزم میں نکلتا ہے جو اقلیم پنجم کے حصہ ہشتم میں ہے اور پھر بحیرہ جرجان میں گر جاتا ہے جو شہر جرجان سے نیچے کی طرف ایک مہینہ کی مسافت پر ہے جیحون میں فرغانہ و شاش (چاچ) کی ندیاں بھی آکر شامل ہوتی ہیں جو ترکستان سے آتی ہیں اس دریا کے مغرب میں خراسان و خوارزم ہیں اور مشرق میں بخارا، ترمذ، سمرقند۔ اور یہاں سے اس کے پیچھے تک ترک، فرغانہ، خزلجیہ اور دیگر جمعی قومیں رہتی ہیں۔

دوسرے مقدمہ کا تکملہ

ربع شمالی کا ربع جنوبی سے زیادہ آباد ہونا اور اس کا سبب

پہلی اور دوسری اقلیم کم آباد ہیں: ہم پنجم خود دیکھتے ہیں اور اخبار متواترہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی اور دوسری اقلیم نسبتاً ان قلیموں سے کم آباد ہیں جو ان کے بعد واقع ہیں اور ان دونوں اقلیموں میں جو کچھ عمارت و آبادی پائی جاتی ہیں ان میں بہت سے ویرانے، جنگل، ریگستان، بحر ہند جون دونوں سے مشرق کی طرف ہے بچ بچ میں پڑ گئے ہیں۔ اور ان کی مردم شماری بھی زیادہ نہیں ہے۔ اور شہر بھی کمی کے ساتھ ہیں۔

تیسری چوتھی اقلیم انتہائی گنجان آباد ہیں: لیکن تیسری اور چوتھی اقلیمیں ان کے بالکل خلاف ہیں ان میں جنگل، ویرانہ، ریگستان کم ہیں یہ بالکل نہیں ہیں اور آدی نہایت بہتات سے ہیں اور شہر و قریے بھی بے انتہا آباد ہیں اور تیسری اقلیم سے لے کر چھٹی تک آبادی برابر ہی ہوئی چلی گئی ہے اور جنوب میں کوئی بھی آبادی نہیں تمام نصف کرہ جنوبی خالی پڑا ہے۔

حکماء نے اس کا سبب گرمی کی شدت بتلایا ہے: اس کا سبب اکثر حکماء نے یہ بیان کیا ہے کہ چونکہ ان مقامات میں گرمی زیادہ ہوتی ہے اور آفتاب اس سے بہت ہی کم ہوتا ہے اس لیے یہ تمام مقامات غیر آباد ہیں اور ویرانہ و ریگستان سے بھرے ہوئے ہیں۔

اب ہم اس امر کی حقیقت کو بدلیل و برہان بیان کریں گے جس سے معلوم ہو جائے گا کہ کیا وجہ ہے کہ تیسری اور چوتھی اقلیم سے شمال کی طرف سر توں اقلیم تک زیادہ آباد و معمور ہے۔

دائرہ معدل النہار کی تعریف: جانتا چاہیے کہ اگر جنوبی و شمالی قطبین ① فلک ② دونوں افق پر ہوں تو ایک مویوم دائرہ عظیم فلک کو دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اور ان تمام دائروں سے بڑا ہوتا ہے۔ جو مشرق سے مغرب کو کھینچے جاسکتے ہیں۔ یہی دائرہ معدل النہار ③ کہلاتا ہے۔

فلک اعلیٰ کی اپنے محور کے گرد حرکت: اور علم ہیئت میں مقرر اور ثابت ہے کہ فلک اعلیٰ مشرق سے مغرب کی طرف محور پر روزانہ حرکت کرتا ہے۔ اور اس کے جوف میں تمام افلاک اس کے ساتھ حرکت قہری کرتے ہیں۔ جو براء العین محسوس ہے۔

کواکب سیار کی حرکت فلک کے خلاف ہے: اور یہ بھی مسلم ہے کہ کواکب (سیار) اپنے اپنے فلک میں اس حرکت کے خلاف یعنی مغرب سے مشرق کی طرف حرکت کرتے ہیں۔ اور ان کے مقام و منزل ان کی تیز روی اور آہستہ روی کی وجہ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ اور ان تمام کواکب کے دور فلک اعلیٰ کے اس دائرہ عظیم سے متوازی ہوتے ہیں۔ جو فلک اعلیٰ کو دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے اور ۱۲ برجوں میں منقسم ہونے کی وجہ سے دائرہ البروج ④ کہلاتا ہے۔

دائرہ البروج دائرہ معدل النہار سے اپنے دو نقاط متقابلہ پر متقاطع ہوتا ہے: ... اور دائرہ معدل النہار سے اپنے دو نقاط متقابلہ ”راس الحمل راس المیزان“ پر متقاطع ہوتا ہے اس تقاطع کی وجہ سے دائرہ معدل النہار اس کے دو برابر حصے کدیتا ہے۔ جن میں سے ایک معدل النہار سے شمال کی طرف مائل ہے ”یعنی وہ حصہ کہ ابتدائے برج حمل سے آخر سنبلہ تک ہے اور ایک حصہ جنوب کی طرف (جواول میزان سے آخر حوت تک ہے) اور جب قطبین روئے زمین میں افق پر ہوں۔“ یعنی ہم ایسے مقام پر کھڑے ہوں کہ شمالی اور جنوبی دونوں قطب صاف اور برابر افق پر نظر آتے ہوں۔ تو اس حالت میں سطح زمین پر ایک خط دائرہ معدل النہار کا مقابلہ و محاذی ہوگا۔ جو مغرب سے مشرق کی طرف گزرتا ہے اور خط استواء کہلاتا ہے۔

دائرہ معدل النہار اگر زمین پر اتر آئے تو وہی خط استواء ہوگا۔ یہ خط اقلیم اول کے ابتداء میں واقع ہے: گویا دائرہ معدل النہار اگر سطح زمین پر اتر آئے تو وہی خط استواء ہے۔ یہ خط از روئے رصد حکمائے زعم و خیال میں اقلیم اول کی ابتداء میں واقع ہوا ہے۔

قطب شمالی کا ارتقاع جہاں ۶۴ درجے ہے وہاں آبادی ختم ہو جاتی ہے: اور تمام انسانی آبادی اور عمارت اس خط سے شمالی کی طرف واقع ہوئی ہے اور اس آباد زمین میں جس قدر ہم شمال کی طرف بڑھتے جائیں۔ قطب شمالی تدریجاً بلند ہونے لگتا ہے یہاں تک کہ ہم ایسے مقام پہنچ جائیں کہ وہاں قطب کا ارتقاع ۶۴ درجہ ہو۔ تو اسی جگہ عمارت و آبادی بھی ختم ہو جائے گی۔ اور یہی مقام ساتویں اقلیم کا آخری حصہ ہوگا۔

۶۴ درجہ سے ۹۰ درجہ تک سلسلہ تکوین منقطع ہے: اگر ہم اب بھی شمال کی طرف اسی طرح بڑھتے چلے جائیں یہاں تک کہ قطب ۹۰

① قطبین: جب کہ حرکت کرتا ہے تو اس کی دونوں جانب میں بغایت بدو نقطہ متقابلہ ایسے ہوتے ہیں کہ کرہ کا پورا دورہ ہو جانے پر بھی مطلق حرکت نہیں آرتے، انہیں دونوں نقطوں کو کرہ کے دو قطب کہتے ہیں اور انہیں پر کرہ کی گردش ہوتی ہے۔ ② فلک اس جسم کو کہتے ہیں کہ دو مستدیر سطح ان کو محیط ہوں اور دونوں سطحوں کا مرکز یک ہو جن میں سے ایک محدب (اٹھلی) اور دوسری مقعر (گہری) ہوتی ہے اور کبھی تو گولائی کی وجہ سے دو دائرہ پر ہی فلک کا اطلاق ہوتا ہے۔ ③ قطبین کے سوا کرہ متحرک پر جو نقطہ فرض کیا جائے وہ کرہ کے پورے ایک دور پر ایک دائرہ بنا دیتا ہے یا یوں کہو کہ جب وہ نقطہ کرہ کے ساتھ ساتھ حرکت کرتا ہوا پھر اپنی اصلی جگہ پر آتا ہے تو اس کی حرکت دوریہ سے پورا ایک دائرہ مویوم بن جاتا ہے کہ اس دائرہ کو اس نقطہ کا مدار کہتے ہیں اس قسم کے جو دو دائرہ کرے کی سطح پر پیدا ہوتے ہیں وہ کرہ کی سطح کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتے ہیں اکثر ان میں سے ایک حصہ بڑا ہوتا ہے اور دوسرا چھوٹا، لیکن ایک دائرہ دونوں قطب سے ٹھیک بیچ میں ہوتا ہے وہ کرہ کی سطح کو دو مساوی حصوں میں تقسیم کرتا ہے اسی مدار کو کرہ منقطع کہتے ہیں اور جو دائرہ کرہ کے دو برابر ٹکڑے کرتا ہے اس کو دائرہ عظیم اور دو نقطے اس کرہ میں بجائے قطب کے ہوتے ہیں اس کو قطبین دائرہ، پس چونکہ فلک الافلاک بحرکت اولی متحرک، اس لئے ضروری ہے کہ اس میں بھی منقطع ہو اور دو قطب، اسی منقطع کو معدل النہار کہتے ہیں اور اسی کے قطبین کو قطبین عالم جن میں سے ایک شمالی طرف نبات العیش کے نزدیک اور دوسرا جنوب میں سمیل کے پاس ہے گویا معدل النہار سے فلک الافلاک کے دو بڑے ٹکڑے ہو جاتے ہیں ایک شمالی دوسرا جنوبی۔ ④ دائرہ البروج فلک ثوابت کے منقطع کو کہتے ہیں اس افلاک یا منقطع کی حرکت نہایت بستی ہے اس لئے کثر قدما کو معلوم تک نہیں ہوئے لیکن تحقیق مزید سے متاخرین نے دریافت کیا کہ اس کا دورہ ۳۶ ہزار برس اور بقول ۲۴ ہزار سال میں پورا ہوتا ہے۔ یہی حرکت و حرکت ثوابت بھی کہتے ہیں اور اس فلک کو فلک البروج بھی، فلک البروج کے قطبین قطبین عالم کے علاوہ ہیں اور مرکز وہی مرکز عالم ہے اس لئے ضروری ہے کہ دائرہ البروج دائرہ معدل النہار سے متقاطع ہو۔

درجہ افق سے بند ہو جائے۔ اور ۹۰ درجہ ہی میں افق و دائرہ معدل النہار کے درمیان ہوتے ہیں۔ تو اس حالت میں قطب سمت الراس (ہمارے سر پر) آجائے گا۔ اور دائرہ معدل النہار جو پہلے ہمارے سر پر تھا۔ افق پر جائے گا۔ اور چھ برج شمالی اوپر ہوں گے۔ اور چھ جنوبی افق کے اوپر ہوں گے۔ اور چھ جنوبی افق کے نیچے اور عمارت و آبادی ۶۴ درجہ سے ۹۰ درجہ تک منتزع اور محال ہے۔ کیونکہ اس حالت میں گرمی و سردی کے درمیان مدت دراز کا فاصلہ ہو جاتا ہے اور وہ دونوں مل کر امتزاج طبعہ جو باعث تکوین ہے۔ نہیں پیدا کرتیں۔ اس لئے سلسلہ تکوین بھی منقطع ہو جاتا ہے۔ اور جب آفتاب راس الحمل و راس میزان میں پہنچ کر خط استواء کے رہنے والوں کے سر پر آ جاتا ہے۔ تو پھر راس سرطان اور جدی پر پہنچنے تک سمت الراس سے منحرف ہوتا اور ٹکلتا جاتا ہے۔ اور یہ انحراف زیادہ سے زیادہ ۲۴ درجہ کا ہوتا ہے اور جب قطب شمالی افق سے بلند ہوتا ہے تو دائرہ معدل النہار بھی قطب کے ارتفاع کے برابر سمت الراس مائل (بجنوب) ہو جاتا ہے۔ اور قطب جنوبی اسی قدر پست۔ وہی خط اس ارتفاع اور میلان سے پیدا ہوتا ہے اہل نجوم کے نزدیک عرض البلد کہلاتا ہے۔ اور جب دائرہ معدل النہار سمت الراس سے جنوب کی طرف ٹکلتا ہے تو بروج شمالیہ آہستہ آہستہ تا سرطان سے (معدل النہار) کے جھکاؤ کے برابر بعد اقبعد ابلند ہوتے جاتے ہیں۔ اسی طرح بروج جنوبیہ تا یہ اس جدی افق سے نیچے چسے جاتے ہیں۔ کیونکہ دائرہ البروج افق خط استواء میں دونوں طرف منحرف ہے۔ اسی طرح افق شمالی (قطب شمالی) بلند ہوتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ سرطان سمت الراس پر پہنچ جاتا ہے۔ جو شمالی برجوں میں سے بعید تر برج ہے اور سرطان انہی مقامات میں سمت الراس پر آتا ہے۔ جو ۲۴ درجہ کے عرض البلد پر جزو وغیرہ میں واقع ہے۔ اور یہی وہ میلان ہے کہ جب راس سرطان افق خط استواء میں معدل النہار سے مائل بجنوب ہوتا ہے۔ تو قطب شمالی کے ارتفاع کے ساتھ ساتھ برابر مرتفع ہوتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ سمت الراس پر آجائے یا یوں کہو کہ آفتاب اس برج میں پہنچ کر سمت الراس پر آتا ہے۔ اور جب قطب شمالی ۲۴ درجوں سے بند ہوتا ہے تو آفتاب سمت الراس سے نیچے اترنے لگتا ہے۔ اور برابر اترتا چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ قطب کا ارتفاع ۶۴ درجے ہو جائے۔ اس حالت میں آفتاب بھی ۲۴ درجے سمت الراس سے نیچے چلا جاتا ہے اور قطب جنوبی اس قدر پست ہو جاتا ہے اور تکوین بھی اس درجہ پر پہنچ کر برف و برودت کی زیادتی اور مدت گرمی سے امتزاج و اختلاط نہ پانے کی وجہ سے منقطع ہو جاتی ہے اور چونکہ آفتاب کی شعاعیں سمت الراس پر اس کے قریب ہونے کی حالت میں زمین پر زاویہ قائمہ بناتی ہوئی واقع ہوتی ہیں۔ اور جب سمت الراس سے ہٹ جاتا ہے تو کبھی زاویہ منفرجہ اور کبھی زاویہ حادہ بناتی ہیں۔ اور جب زاویہ شعاعوں کو زاویہ قائمہ ہوتا ہے۔ تو شعاعیں قوی اور روشن تر ہوتی ہیں۔ اور منفرجہ اور حادہ اس کے خد ف شعاعیں منتشر ہو جاتی ہیں۔ اس کے لئے جب آفتاب سمت الراس پر یا اس کے آس پاس ہوتا ہے۔ تو باقی حالتوں سے نسبتاً گرمی زیادہ ہوتی ہے۔ کیونکہ آفتاب کی کرنیں اور اس کی روشنی ہی حرارت و تسخین کا سبب ہے۔

جو ملک خط استواء پر واقع ہیں ان میں آفتاب سال میں دو مرتبہ سمت الراس پر آتا ہے۔ اور جب مائل ہوتا ہے تب بھی کچھ زیادہ دور نہیں جاتا۔ اس لئے سرطان و جدی میں آفتاب کے پہنچنے سے بھی گرمی معتدل نہیں ہونے پاتی اور پھر سمت الراس پر آ جاتا ہے۔ اور شعاعیں اس افق پر زاویہ قائمہ بناتی ہوئی مسلط ہو جاتی ہیں۔ اور ہمیشہ یا زیادہ دیر تک یہی حالت رہتی ہے۔ اس لئے ان مقامات میں ہوا گرم ہوتی ہے۔ درگرمی بڑھ جاتی ہے۔ اسی طرح آفتاب سال بھر میں دو مرتبہ ان مقامات کے محاذ میں بھی پہنچتا رہتا ہے۔ جو ۲۴ درجہ کے عرض البلد تک واقع ہے۔ جیسی کہ خط استواء پر حرارت کی زیادتی ہوا میں تجویف و پیوست پیدا کرتی ہے۔ جو مانع تکوین ہے۔ کیونکہ جب حرارت زیادہ ہوتی ہے تو پانی اور رطوبتیں خشک ہو جاتی ہیں۔ پس معدنیات و نباتات و حیوانات میں سلسلہ تکوین بند ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ تکوین کیلئے رطوبت کا ہونا ضروری ہے۔ اور جب ۲۵ درجہ کی عرض البلد پر پہنچ کر راس سرطان بھی سمت الراس سے لٹک جاتا ہے۔ تو آفتاب بھی کبھی سمت الراس پر نہیں آتا اور حرارت اعتدال پر یا اس کے قریب ہوتی ہے۔ اور تکوین شروع ہو جاتی ہے۔ اور تدریجاً عرض البلد کے زیادہ ہونے کے ساتھ ساتھ بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ قوت شعاعوں کے زاویہ منفرجہ بنانے سے برودت تمامہ بغایت بڑھ جاتی ہے اس حالت میں تکوین بھی نقصان پذیر ہوتی ہے۔ اور اس میں فساد واقع ہوتا ہے۔ لیکن فساد و کمونات بہ نسبت برودت کے حرارت سے زیادہ ہوتا ہے۔ کیونکہ حرارت بمقابلہ اس کے برودت انجماد پیدا کرے۔ جلد تر تجویف و پیوست پیدا کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقلیم اول و دوم میں عمارت و آبادی کم ہے۔ اور تیسری چوتھی پانچویں میں متوسط۔ کیونکہ کمی ضوکی وجہ سے ان قیموں میں حرارت معتدل ہو جاتی ہے۔ اور چھٹی اور ساتویں اقلیمیں بڑی کثرت سے آباد ہیں۔ کیونکہ برودت تجویف نہیں پیدا کر سکتی۔ اگر اس وقت کے افراط انجماد سے مادہ

پیوست لاحق و عارض ہو جائے جیسی ساتویں اقلیم کے آگے قطب شمالی کے نزدیک کا حال ہے اس لئے ربع شمالی میں عمارت و آبادی کثرت و زیادتی کے ساتھ ہے۔ اور چونکہ حرارت بہت جلد مادیہ میں تجویف پیدا کرتی ہے۔ اور بہت قوی مفسد کائنات ہے اسلئے حکماء خط استواء اور مارواہ خط استواء (جانب جنوب) کے خلاء کے قائل ہوئے۔ لیکن ان کی رائے پر اعتراض ہوتا ہے کہ مشاہدہ اور اخبار متواتر سے معلوم ہے کہ وہ زمین آباد ہے۔ پھر یہ دلیل کیونکر تسلیم ہو سکتی ہے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی مراد یہ نہیں ہے کہ خط استواء پر بالکل آبادی ہو ہی نہیں سکتی بلکہ ان کا منشاء یہ ہے کہ خط استواء پر افراط حرارت کی وجہ سے فساد تکوین قوی اور زیادہ ہے۔ اور وہاں آبادی ممتنع ہے۔ یا ممکن مگر بہت ہی کم جو نہ ہونے کے برابر ہے، حقیقت میں یہ بات یہی ہے کہ خط استواء اور اس کے اس طرف اگرچہ حسب روایات آبادی ہے لیکن بہت ہی کم۔

ابن رشد خط استواء کو معتدل مانتا ہے اور جوزمین خط استواء سے جنوب کی طرف ہے وہ بھی شمال کی طرف آباد ہے یہ بات بھی صحیح نہیں کیونکہ جنوب کا معتدل حصہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے: ابن رشد کا گمان ہے کہ خط استواء معتدل ہے۔ اور جوزمین کے خط استواء سے جنوب کی طرف واقع ہے۔ وہ شمال حصہ کی طرح آباد ہے۔ علامہ کا یہ قول فساد تکوین کے لحاظ سے تو بے شک محال نہیں ہے۔ محال اسلئے ہے کہ خط استواء سے جنوب کا وہ حصہ زمین جو از روئے قیاس قابل عمارت و آبادی ہو سکتا ہے۔ سب کا سب پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور جب حصہ معتدل ہی پانی کی زیادتی سے قابل عمارت نہیں۔ تو باقی تو ضرور ہی ناقابل آبادی ہے کیونکہ آبادی تدریج و تسلسل کے ساتھ پانی جاتی ہے اور تدریج شروع ہوتی ہے۔ وجود کی طرف سے یعنی پہلے پہلے خط استواء کے پاس آبادی ہے۔ مگر کم پھر جس قدر شمال کی کو بڑھتے ہیں۔ آبادی بھی بڑھتی اور زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ نہ کہ تسلسل عمارت امتناع کی طرف سے ہے کہ پہلے کچھ نہ ہو۔ اور پھر آبادی بڑھتی جائے اگر ابن رشد کے قول کی درستی اور تاویل کے لئے مان لیا جائے کہ خط استواء پر آبادی نہیں ہے۔ تو یہ خلاف واقع ہے کہ کیونکہ نقل متواتر اس کی تکذیب کرتی ہے۔ اس قدر بیان کرنے کے بعد ہم جغرافیہ کا نقشہ دیتے ہیں جیسا کہ کتاب راجرس کے مصنف نے دیا ہے پھر اس کی نقل و توضیح کریں گے۔

مذکورہ بالا جغرافیہ کی تفصیل

قد مکرر، اقلیم سابعہ کا ذکر: ... جاننا چاہئے کہ حکماء نے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ربع سکون کو شمال سے جنوب تک سات صدی اعراض حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ جن میں ہر ایک حصہ اقلیم کہلاتا ہے اور ہر ایک کا طول مغرب سے مشرق تک ہے ان میں سے پہلی اقلیم مغرب سے مشرق تک خط استواء کے ساتھ جنوب کی طرف پھیلی ہوئی ہے اور خط استواء کی اس طرف جنگل و ریگستان کے سوا اور کچھ نہیں ہے یا اگر روایت صحیح ہے تو محض ایسی آبادیاں اور عمارات ہیں جو آبادی کہے جانے کی مستحق نہیں ہیں اور خط استواء کی دوسری طرف یعنی شمال میں دوسری اقلیم ہے یکے بعد دیگرے تیسری، چوتھی، پانچویں، چھٹی، ساتویں اقلیمیں ہیں جیسے کہ جنوب کی طرف اقلیم اول کے بعد آبادی کا آخری کنارہ ہے اس کے بعد پھر بھی محیط تک ویرانے اور جنگلوں کے سوا کچھ نہیں ہے جیسے کہ جنوب کی طرف اقلیم اول کے بعد آبادی کا نام و نشان نہیں لیکن خلائے شمال نسبتاً جنوب سے بہت کم ہے۔

اقلیم سابعہ میں لیل و نہار کی تفصیل: ان اقلیموں میں دائرہ معدل النہار سے آفتاب کے مائل ہونے اور قطب شمالی کے اپنے آفاق سے مرہ بعد آخری مختلف عرض البلد پر بلند ہونے کی وجہ سے دن رات بھی مقابلہ ایک دوسرے سے متفاوت اور چھوٹے بڑے ہوتے ہیں کیونکہ مذکورہ بار صورت میں قوس لیل و نہار (شب و روز) مختلف و متفاوت ہوتے ہیں۔ پہلی اقلیم کے حصہ آخری میں سب سے بڑا دن ۱۳ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور رات بھی ۱۳ گھنٹہ کی ہوتی ہے اور جب اس سرطان پر پہنچتا ہے تو سب سے بڑا دن ۱۳ گھنٹے کا ہوتا ہے اور دوسری اقلیم کے آخری حصہ میں شمال کی طرف واقع ہوئی ہے۔ جب آفتاب سرطان میں داخل ہوتا ہے کہ یہی برج اس کا منقلب صغی ہے۔ تو دن ۱۳/۲ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور جب آفتاب راس جدی پر آتا ہے جو منقلب ثنوں ہے۔ اور رات ۱۳ گھنٹہ کی ہوتی ہے۔ اور جب رات بڑی ہوتی ہے تو دن ۱۰/۲ گھنٹہ کا ہوتا ہے۔ اور جب دن بڑا ہوتا ہے تو رات ۲/۱۰ گھنٹہ کی ہو جاتی ہے اور اس طرح سے ایک دن رات ۲۴ گھنٹے، جو فلک اعظم کے کامل دورے کا وقت ہے پورے ہو جاتے ہیں۔ تیسری اقلیم میں بڑا دن ۱۴ گھنٹہ کا ہوتا ہے۔ اور بڑی رات بھی ۱۴ گھنٹے کی اور چوتھی اقلیم کے آخر میں دونوں ۱۴/۲ گھنٹے کے۔ اور پانچویں میں پندرہ اور چھٹی میں ۱۶/۲۔

۱۵ اور ساتویں میں ۱۶ گھنٹے کے ہوتے ہیں۔ اسی اقلیم پر عمارت و آبادی ختم ہو جاتی ہے گویا ان اقلیموں میں سے ہر اقلیم میں جس قدر سمندر کو بڑھتے جائیں اقلیم سابق آدھ گھنٹہ دن اور رات بڑھتے جاتے ہیں اقلیم کے ہر حصہ میں دن و رات جنوب سے شمال کی طرف کو اجزائے بعد مسافت کی نسبت سے کچھ کچھ دقیقہ (منٹ) زیادہ ہوتے ہیں۔

عرض بلد سے مراد: ان اقلیموں میں مختلف مقامات کا جب ہم عرض البلد بیان کرتے ہیں تو اس سے مراد وہ بعد ہوتا ہے کہ اس مقام یا شہر سمت الاراس اور معدل النهار (جو خط استواء کا سمت الاراس ہے) کے درمیان واقع ہے اور اسی بات کے برابر قطب جنوبی اس شہر کے افق سے اس حالت میں پست و اعلیٰ ہوتا ہے اور قطب شمالی اسی قدر بلند اور مرتفع اور یہ تینوں بعد باہم مساوی ہوتے ہیں اور جو عرض بلد کہلاتے ہیں جیسے کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

ہر اقلیم کی تقسیم: علمائے جغرافیہ نے ہر ایک اقلیم کو اس کے طول میں مغرب سے مشرق تک دس برابر حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر ایک حصے کا حل اسی طرح بیان کیا ہے کہ اس میں کون کون سے بڑے چھوٹے شہر دریا اور پہاڑ واقع ہیں اور اس کے مشہور راستوں میں باہم کس قدر بعد و مسافت ہے۔ اب ہم بھی اس کا خلاصہ بیان کرتے ہیں اور ہر اقلیم کے مشہور شہر، دریا لکھتے ہیں سمندر لکھتے ہیں اور جو کچھ لکھیں گے۔ شریف اور یحییٰ حمودی کی کتاب نزہۃ الشاق کے طریقے پر لکھیں گے۔ جو علامہ مذکور نے چھٹی صدی کے وسط میں بادشاہ سلسلی، راجرس ابن راجرس کے لئے تالیف کی تھی جبکہ علامہ سلسلی میں مقیم تھا اور سلسلی کا جزیرہ حکومت مالٹا سے نکل چکا تھا۔ اور تالیف کے وقت علامہ کے پاس بہت سا کتابی ذخیرہ مسعودی، ابن خردادبہ، حوقلی، قدری، ابن اسحاق منجم، بطیموس وغیرہ کی تصانیف کا موجود تھا۔ اب ہم اقلیم اول کا حال شروع کرتے ہیں۔ واللہ یعصمنا بفضله و منہ

اقلیم اول

جزائر خالدات کی انوکھی کہانی اس کے باشندوں کی زبانی: اس کے مغرب میں جزائر خالدات ہیں جن سے بطیموس نے طوں البلد بیان کیا ہے یہ جزائر وسط اقلیم میں نہیں ہیں بلکہ بحر محیط میں بہت سے جزیرے جن میں سے تین بڑے اور مشہور ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ وہ آباد و معمور ہیں اور یہ بھی ہم نے سنا ہے کہ نگریزوں کے جہازوں کا ایک بیڑا اسی صدی کے وسط میں وہاں پہنچا اور لڑ بھڑ کران کو مغلوب و بہت کچھ مال غنیمت حاصل کیا۔ اور وہاں کے باشندوں کو قید کر کے اپنے ساتھ لایا ان میں سے اکثر کو مغرب اقصیٰ کے ساحل پر فروخت کیا گیا اور یہ بڑے بڑے رفتہ رفتہ غلامی کی حالت میں سدان وقت کی خدمت میں پہنچے اور جب انہوں نے عربی زبان سیکھ لی تو اپنے جزائر کا حال بیان کیا اور یہ بھی کہ ہم اپنے ملک میں سینٹوں سے زمین زراعت کے لئے کھودتے ہیں کیونکہ وہاں لوہا بالکل ناپید ہے اور ہمارے اہل وطن جو کھا کر گزارا کرتے ہیں۔ اور ہیریوں کے ریوڑ پاستے ہیں۔ اور جب لڑائی ہوتی ہے تو پتھروں سے لڑتے ہیں۔ پتھر بھی پیچھ کی طرف پھینکتے ہیں۔ اور جب آفتاب نکلتا ہے تو اس کو سجدہ کرتے ہیں۔ یہ جزائر کسی دین و مذہب سے واقف و آگاہ نہیں ہیں اور نہ وہاں تک کسی نبی کی دعوت پہنچی ہے اور جو کوئی ان جزائر تک پہنچا ہے محض اتفاق و راستہ گم ہو جانے کی حالت میں پہنچا ہے کیونکہ دریائی سفر ہوا کی مدد سے ہوتا ہے اور ہوا کے رخ کو پہچاننا اور اس بات سے واقف ہونا ضروری ہے کہ جہاز اگر اسی طرح سیدھا چلے گیا اور یہاں پہنچنے کا اور جہازوں کا بیڑا سیدھا ہوا کے رخ پر اڑا چلا جاتا ہو۔ اور ہوا کا رخ دفعتاً بدل جائے اور ہوا کے ساتھ ساتھ بیڑا کہیں سے کہیں پہنچنے لگے تو ملاح جن پر دریائی سفر کا دار و مدار ہوتا ہے ہوا کے مقابل اپنے اصول و قواعد کے موافق بادبان کھول دیتے ہیں۔

کئی وجوہ سے بحر محیط میں سفر ناممکن ہے: یہ لوگ (ملاح) دریا کے راستوں سے واقف اور ان شہروں سے آگاہ ہوتے ہیں کہ ساحل بحر روم پر واقع ہیں اور ان کے ساتھ سفر میں ایک نقشہ بھی رہتا ہے جس میں تمام دریائی راستے، سواحل اور بحری ترتیب لکھے اور ہوا کے رخ اور اس اختلاف کے موقع بھی جیسا کہ حقیقت میں ہیں مندرج ہوتے ہیں اس نقشے کو وہ لوگ کمپاس کہتے ہیں اور دریا میں ان منپاس کے بھروسے پر سفر کرتے ہیں۔ لیکن بحر محیط میں یہ سب باتیں جو اس سفر کرنے کیلئے ضروری ہیں مفقود ہیں اس لئے جہاز بھی اس میں نہیں جاتے۔ کیونکہ اگر جہاز بحر محیط میں اس کے ساحل سے اس قدر بھی دور نکل جائے کہ ساحل نگاہ سے اوجھل ہو جائے تو پھر اس کو مشکل سے اور بہت ہی مہرجو و روپیہ کا راستہ ملتا

ہے اس کے علاوہ اس سمندر کے جو (فضائے آسمانی) اور سطح آب پر بخارات اس کثرت سے جے رہتے ہیں جو جہاز کشتی کو چھنے ہی نہیں دیتے کیونکہ ان مقامات میں دور ہونے کی وجہ سے آفتاب کی شعاعیں زمین سے منعکس ہو کر نہیں پہنچتی ہیں تاکہ بخارات کو تحلیل کریں۔ اس سے اس سمندر میں راستہ ڈھونڈنا کتنا بھی دشوار ہو گیا ہے اور مشکل ہے کہ وہاں کے حالات پر کوئی آگاہ واقف ہو۔

اقليم اول کے جزء اول میں واقع دریا اور آبادی: اس اقليم کے جزء اول میں دریائے نیل کا دہانہ ہے جو کوہ قمر سے نکلتا ہے اور بہتا ہو یہاں پہنچ کر سمندر میں جزیرہ اولیک کے پاس گرتا اور نیل سوڈان کہلاتا ہے اور اسی دریا نیل کے کنارے پر شہر سلا، مکروہ، غانہ واقع ہیں جو اس زمانہ میں سوڈانیوں کی ایک قوم (مالی) کی زیر حکومت میں اور مغرب اقصیٰ کے تاجران کی ولایت میں آتے جاتے ہیں۔ ان جزائر کے قریب ہی ان کی شماں کی طرف (ملتانہ و ملتین) خانہ بدوش قومیں رہتی اور اس پاس کے جنگل اور ریگستانوں میں گھومتی پھرتی ہیں اور دریائے نیل کے جنوب کی سوڈانیوں کی سمر آباد ہے اور یہ قوم کافر ہے یہ لوگ اپنے منہ اور کپٹی پر گرم لوہے سے داغ لگاتے ہیں اور غانہ و مکروہ والے آئے دن ان کو نوٹے اور قید کرتے رہتے ہیں اور پھر تاجروں کے ہاتھ بیچ دیتے ہیں اور تاجران کو مغرب میں لاتے ہیں۔ یہ قوم تقریباً سب کی سب غانہ و مکروہ کی غلام ہے۔

جنوب کی آبادی: اس کے بعد جنوب میں کوئی قابل ذکر آبادی نہیں ہے اگر کہیں کہیں آدمیوں کا کچھ پتہ لگتا ہے تو وہ بجائے اس کے کہ آدمی کہے جائیں حیوان مطلق کہے جانے کے زیادہ مستحق ہیں جنگلوں اور غاروں میں رہتے ہیں گھاس پات پر گزر کرتے ہیں اور بعض اوقات ایک دوسرے کو کھا جاتے ہیں۔ وہ ہرگز اس قابل نہیں ہیں کہ ان کو آدمیوں میں شمار کیا جائے۔ سوڈان میں میوہ تو اتنا تکرارین درختان وغیرہ صحرائے مغرب کی چھوٹی چھوٹی بستیوں سے جاتا ہے، غانہ میں جیسا کہ مشہور ہے علویوں کی جو بنی صالح کہلاتے ہیں حکومت و سلطنت تھی۔ اور یہی لکھتا ہے کہ صالح عبداللہ ابن حسن ابن حسن کا بیٹا ہے لیکن عبداللہ ابن حسن کی اولاد میں صالح کوئی نہیں ہوا۔ اب یہ حکومت اس قوم کے ہاتھ سے نکل کر سلطان مالی کے قبضہ میں آ گئی ہے۔

اقليم اول کے تیسرے حصے کے مقامات: اس اقليم کے تیسرے حصے میں غانہ کے مشرق کی ایک نہر کے کنارے جو یہیں کے پہاڑوں سے نکلتی ہے بباد کو کہتے ہیں۔ یہ نہر پہاڑوں سے نکل کر مغرب کی طرف بہتی ہے اور اسی اقليم کے دوسرے حصے کے دلدل میں غائب ہو جاتی ہے۔ پہلے بادشاہ کو مستقل حکومت رکھتا تھا۔ لیکن سلطان مالی کا استیلاء ہونے پر کو اس کی سلطنت کا ضمیمہ ہو گیا اور اب فتنہ فساد کی وجہ سے ویران و تباہ پڑا ہے، تاریخ بر لکھتے وقت انشاء اللہ تعالیٰ اس نزاع و فساد کا حال لکھیں گے۔ کو کو جنوب میں بلاد کانم ہے اور اس کے بعد نیل کے شمالی کنارہ پر وہ غارہ ہے۔ اور وہ غارہ و کانم کے مشرق میں زاغادا (ذاغادا) اور تاجرہ جو جو بہ کی سرزمین سے ملے ہوئے ہیں نوبہ میں ہو کر نیل مصر سے گزرتا ہے جو خط استواء کے قریب سے نکل کر بحر روم کی طرف بہتا ہے۔

جبل قمر کی تفصیل: یہ دریا جبل قمر سے آتا ہے جو خط استواء سے ۶ درجہ پر واقع ہے۔ جبل قمر کی وجہ تسمیہ میں اختلاف ہے۔ بعض نے یہ فتح کاف الف و میم لکھا ہے۔ اور شدت بیاض و کثرت ضیا کی وجہ سے قمر (چاند) سے منسوب کیا ہے اور یا قوت نے کتاب مشترک میں اس کو بضم قاف و سکون میم، ہند کی ایک قوم سے نسبت دی ہے۔ ابن سعید نے یہی بیان کیا ہے اس پہاڑ سے پہلے دس چشے نکلتے ہیں اور پانچ پانچ دو جھسیوں میں جمع ہوتے ہیں جن کے درمیان میں چھ میس کا فاصلہ ہے۔ پھر دونوں جھیلوں سے تین تین نہریں نکلتی ہیں۔ اور ایک جھیل میں جو پہاڑ کے بیچ میں ہے جمع ہو جاتے ہیں، اس جھیل کے نیچے ایک پہاڑ شمال کی طرف آ گیا ہے۔ جس کی وجہ سے پانی دو حصوں میں منقسم ہو جاتا ہے غربی شاخ بباد سوڈان کی طرف مغرب ہی کو بہتی ہے اور بحر محیط میں جا گرتی ہے۔ اور مشرقی شاخ شمال کی طرف بہتی ہوئی حبشہ و نوبہ اور ان کی درمیانی زمین میں پہنچ کر مصر کی بندرزمین پر کئی شاخوں میں منقسم ہو جاتی ہے۔ ان میں سے تین شاخیں تو اسکندریہ، رشید و صباط کے پاس بحر روم میں گرتی ہیں۔ اور ایک شاخ اس سے پہلے کے اقليم اول کے وسط میں سمندر تک پہنچے۔ ایک شور بحر میں گرتی ہے۔ اس نیل کے اوپر نوبہ، حبشہ، اور داحات تا بہ اسوان اور نوبہ کا دار الحکومت ہے۔ اور ذقہ بھی اسی نیل کے مغرب کی طرف اس کے بعد علوہ و بولاق ہیں۔ اور بولاق سے شمال کی طرف چھ منزل پر کوہ جنادل ہے یہ پہاڑ مصر کی طرف سے بلند اور نوبہ کی طرف سے پست ہے۔ جب دریا نیل اس میں ہو کر گزرتا ہے اور نوبہ کی طرف پستی میں گرتا ہے تو نہایت ہوناک ہو کر برتا ہے اور

کشتیاں اور جہازس میں ہو کر نہیں جاسکتے۔ بلکہ سوڈانی کشتیوں سے مال اسباب اتار لیا جاتا ہے۔ اور اسوان تک جو صعیہ صدر مقام ہے بار برداری کے جانوروں یا قیدیوں کی پیٹھ پر لا کر پہنچاتے ہیں۔ اسی طرح صعیہ کی کشتیوں کا اسباب جنادل تک لیجاتے ہیں۔ جنادل سے سوان تک بارہ منزلیں ہیں۔ اداحت کے مغرب میں وادی نیل ہے۔ اگر چہ اب ویران و خراب ہے لیکن عمارت قدیمہ کے آثار ملتے ہیں۔

اقلیم اول کے حصہ پنجم کے مقامات: اقلیم کے پانچویں حصہ میں خط استواء کی اس طرف جنوب تک چلا گیا ہے وادیوں پر مک جہش سے جن کا پانی مصر کو پستی کی طرف جانے والے دریائے نیل میں گرتا ہے، اکثر اہل جغرافیہ کا خیال ہے کہ یہ نیل بھی نیل قمر کی شاخ ہے بھیموس نے بھی اپنے جغرافیہ میں اس کا ذکر کیا ہے لیکن وہ اس نیل کو قمر کی شاخ نہیں مانتا اسی حصے پر بحر ہند ختم ہے جو جہش سے شروع ہوتا ہے۔ اسی اقلیم کو اٹھائے ہوئے سے اسی سے اس حصہ اقلیم میں کوئی آبادی نہیں ہے۔ سوائے ان جزیروں کے جو بحر ہند میں واقع ہیں اور متعدد ہیں۔ اور بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے ایک ہزار ہیں یہ کچھ کچھ آبادی بحر ہند کے ساحل جنوبی پر ہے جنوب کی آخری اور انتہائی آبادی ہے یہ اس کے شمالی ساحل معمورہ پر ہیں لیکن اس اقلیم میں اس معمورہ میں سے مشرق کی طرف یا تو کچھ چین کا حصہ ہے جو بحر ہند سے شمال کی طرف کو پھیلے ہوئے ہیں۔ اور بحر قلزم اور بحر قرس کے نام سے مشہور ہیں اور بحر قلزم اور بحر قرس کے درمیان ہی جزیرہ عرب جو یمن کو بھی شامل ہے واقع ہے۔ اور بلاد شحر اس کے مشرق میں بحر ہند کے ساحل پر زینغ ہے جو ملک جہش میں شمار کیا جاتا ہے اور جہش کے شمال میں بحیرہ یا بجاہ کے جنگل کوہ علاقہ صعیہ کی بلندی پر ہے اور بحر قلزم کے درمیان واقع ہے اور اس حصے میں شحر کی طرف سے زینغ کے نیچے خلیج باب المندب ہے جہاں پستی میں آنے والا کوہ باب المندب کے آڑے آ جانے سے تنگ ہو جاتا ہے۔ یہ پہاڑ بحر ہند کے جھکا ہوا اور ساحل یمن کے ساتھ ساتھ بارہ میل طول میں پھیلا ہوا ہے اس وجہ سے سمندر تنگ ہو کر تین میل چوڑا ہو جاتا ہے اور باب المندب کہلاتا ہے۔ اسی راستہ سے یمن کے جہاز اور کشتیاں سوئز مصر میں پہنچتی ہیں۔ باب المندب جزائر سواکن و دہلک ہیں۔ اور سامنے مغرب کی طرف بحیرہ (سوڈانیوں کی ایک قوم) کے جنگل کی اور مشرق کی طرف یمن کی وادیاں اور اس کے ساحل پر ابن یعقوب کا ملک ہے اور زینغ سے جنوب کی طرف کے غربی کنارہ قریات برابر ہیں جو دور تک یکے بعد دیگرے پھیلتے چلے گئے ہیں اور جنوبی کنارہ کے ساتھ ساتھ اس اقلیم کے چھٹے حصے تک دوہرا گئے ہیں اور سمندر کی مشرق میں رنگ ہے اور سفالہ۔

اقلیم اول کے حصہ ہفتم کے مقامات: ... اس اقلیم کے ساتویں حصے میں جنوبی کنارہ واقع ہے اور سفالہ کے مشرق اور باب المندب کے جنوبی ساحل پر وریث واق واق ہے جو اقلیم کے آخر تک پھیلی ہوئی ہے۔ جہاں سے اس اقلیم میں داخل ہوتا ہے بحر محیط میں بہت سے جزیرے ہیں سب سے بڑا سرانندیب ہے جو قریب قریب مدور شکل ہے اسی جزیرہ میں سالہ کے مقابل وہ پہاڑ ہے جو دنیا کے سب پہاڑوں سے زیادہ بلند مشہور ہے دوسرا جزیرہ قمر ہے جو شکل مستطیل سفالہ کے سامنے مشرق کی طرف مائل شمال دور تک چلا گیا ہے اور چین کے بلند ساحل سے جدا ہے۔ اس کے جنوب میں جزیرہ واق واق ہے اور مشرق میں جزیرہ سیلون مع دیگر جزائر شرقیہ واقع ہیں ان جزیروں میں کثرت سے خوشبودار مصدہ ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہاں سونے اور زمرہ کی کانیں ہیں۔ شندے وہاں کے مجموعی ہیں۔ ان جزیروں میں بہت سے بادشاہ یا خود سر حکم ہیں اہل جغرافیہ نے ان جزائر کے متعلق بہت سے عجائبات ذکر کیے ہیں۔

اقلیم اول کی آٹھویں نویں اور دسویں حصہ کے حالات و مقامات: اور بحر ہند کے شمالی ساحل پر اقلیم کے چھٹے حصے میں تمام روایت واقع ہے یعنی بحر قلزم کی طرف زبید نجم، تہامہ، الیمین اور پھر معدہ ہے جو زیدیوں کی امامت کا مرکز تھا یہ شہر بحر شرقی اور بحر جنوبی سے بہت فاصلہ پر ہے اس کے بعد عدن اور عدن کے شمال کی طرف صنعاء ہے۔ ان دونوں کے بعد مشرق کی طرف احتاف و ظفار کی زمین دکھائی دیتی ہے اور دسویں حصہ میں اس سے کچھ زیادہ جس میں چین کا تھوڑا سا بلند حصہ آ گیا ہے۔ جس کا مشہور شہر کانگو ہے اور اس کے سامنے ہی مشرق کی طرف جزائر سیلون ہے جن کا ذکر ہو چکا ہے۔

اقلیم دوم (۲)

اقلیم دوم کے تمام حصوں میں واقع دریا، پہاڑ اور مختلف مقامات کا ذکر ہے: یہ اقلیم شمال کی طرف ملی ہوئی ہے جس کے مغرب و

طرف جزائر خالدا ت میں سے جن کا ذکر ہو چکا ہے وہ جزیرے ہیں۔ اس اقلیم کے پہلے اور دوسرے حصہ کی بلندی پر توریہ کی زمین ہے۔ اور اس کے بعد مشرق کی طرف غانہ کی بلندی میں پھر زغادہ، سوڈانیوں کی جولانگاہ ہے اور غانہ وزغادہ کے نیچے کی طرف صحرائے نیر ہے۔ جو مغرب سے مشرق تک پھیلا ہوا اور جنگلوں سے بھرا ہوا ہے جن میں ہو کر مغرب سے سوڈان میں اور سوڈان سے مغرب میں تاجر آتے رہتے ہیں۔ اس صحرائے صہبہ کی ایک شاخ قوم مٹمین ادھر ادھر گھومتی رہتی ہے۔ اس قوم کی بہت سی شاخیں ہیں جو کزولہ، ملتونہ، سرانہ، ملطہ، اور بککہ میں رہتی ہیں۔ اس صحرائے مشرق کی طرف فازان ہے پھر بربری قبیلہ ارکا کی بستیاں ہیں۔ جو مشرق کی طرف تیسرے حصہ کی بلندی تک چلی گئی ہیں۔ اس قوم کے بعد وار سوڈانی آباد ہیں۔ پھر باجوئیں کا ملک ہے۔ پھر تیسرے حصہ کے نیچے کی طرف شمال میں فزان کی باقی زمین ہے۔ اور مشرق کی طرف سنتر یہ آباد ہے۔ جو دوات داخل کے نام سے مشہور ہے چوتھے حصہ کی بلندی پر باجوئیں کی ہے اور اس حصے کے وسط میں دریائے نیل کے کناروں پر جو اقلیم اول سے نکل کر سمندر کی طرف بہتا ہے بلا و صعیہ ہے اس حصہ میں دریائے نیل دو پہاڑوں کے بیچ میں ہو کر گزرتا ہے۔ جن میں ایک کوہ داحب ہے مغرب کی طرف اور دوسرا مقطم مشرق کی جانب، اسی کی بلندی پر اسنا اور ارمنت ہیں۔ اسیوط، قوص، صنول بھی پہاڑ کے دامن میں واقع ہیں۔ ان پہاڑوں پر پہنچ کر دریائے نیل کی دوش خیمیں ہو جاتی ہیں۔ ان میں سے دست راست کی شاخ لاسون پر ختم ہوتی ہے۔ اور دست چپ والی و لاص پر۔ اور انہیں دونوں کے درمیان مصر کی بند زمین ہے۔ اور مقطم سے مشرق کی طرف صحرائے عیداب ہے جو پانچویں حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور بحر سوئیس یعنی بحر قلزم پر جو جنوبی ہند سے شمال کی طرف نکلتا ہے ختم ہوتا ہے۔ اور بحر قلزم کے مشرقی کنارے پر اس حصہ میں کوہ یلملم سے شرب تک حجاز کی زمین ہے اور وسط حجاز میں مکہ معظمہ اور اس کے ساحل پر جدہ ہے اور عیداب کے بالقابل سمندر کے مغربی کنارہ پر واقع ہے چھٹے حصے کے مغرب میں نجد ہے جس کا بلند ترین حصہ جنوب میں ہے اور تبالہ (جڑش تابلہ عکاظ شمال میں)۔ اور نجد کے نیچے باقی حجاز کی زمین ہے۔ اور اسی طرف مشرق میں بلاد بحر ان و خیبر ہیں اور ان کے نیچے کی طرف یمامہ اور بحر ان کی طرف سبا اور مارب کا ملک ہے پھر بحر کی زمین بحر فارس تک چلی گئی ہے۔ یہ بحر فارس دوسرا سمندر ہے جو بحر ہند سے شمال کی طرف نکلتا ہے۔ اور اس حصہ میں مائل اے الغرب پھیلتا ہوا اپنی رفتار میں مثلث کی صورت پیدا کر لیتا ہے۔ اس کی بلندی پر شہر قہات ہے۔ اور یہی روایت شجر کا ساحل ہے اور قہات سے نیچے کی طرف بحر فارس کے ساحل پر عمان ہے۔ اور پھر بحرین اور اقلیم کے آخری حصہ اور ساتویں حصہ کی مغربی زمین کے درمیان بحر فارس کا ایک ٹکڑہ ہے جو اقلیم کے چھٹے حصہ میں بحر فارس کے دوسرے ٹکڑے سے مل جاتا ہے۔ اور اس چھٹے حصے کے تمام بلند مضافات بحر ہند میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اور وہاں اس کے اوپر سندھ سے لے کر مکران تک کی تمام آباد سرزمین ہے اور مکران کے مقابل میں طور ان ہے جو سندھ ہی میں محسوب ہوتا ہے گویا تمام ملک سندھ اس حصہ کے مغرب میں آ جاتا ہے اور اس میں اور ہند میں کچھ جنگل اور ویرانے فضل ہو گئے ہیں۔ اور سندھ میں ہندوستان سے آتا ہوا ایک دریا گزرتا ہے (دریائے سندھ) اور بحر ہند میں جنوب میں گر جاتا ہے۔ ہندوستان کا ابتدائی حصہ بحر ہند کے ساحل پر واقع ہے۔ اس میں مشرق کی طرف بکھر اور نیچے ملتان ہے جو بہت بڑا صنم خانہ ہے اور سندھ کا حصہ زیریں اور بھستان کا حصہ بالائی بھی اسی حصہ اقلیم میں واقع ہے۔

اقلیم دوم کے حصہ ہشتم نہم دہم کے حالات: اور آنہویں حصہ مغرب میں باقی بلبر کی زمین ہے۔ اور اس کے مشرق میں قدہار و مینار ہیں اور اس حصہ کی بلندی اور بحر ہند کے ساحل پر اور اس کے نیچے کی طرف کابل کا ملک ہے۔ اور بحر محیط سے مشرق کی طرف اقلیم کے آخری اور نویں حصہ میں کشمیر داخلی و خارجی کے درمیان واقع ہے۔ پھر مغرب کی طرف اقصائے ہندوستان ہے جو مشرق تک چلا گیا ہے اور نویں حصے کی بلندی سے دسویں حصہ تک پھیلا ہوا ہے۔ اور مشرق سے نیچے کی طرف چین کا ایک حصہ ہے جس کا مشہور شہر شیغون (سیکو) ہے اور تمام دسویں حصہ میں بحر محیط تمام متصل و پیوستہ چین ہی چین ہے۔

اقلیم سوم (۳)

اقلیم سوم کے حصہ اول کے حالات: یہ اقلیم شمال کی طرف دوسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے پہلے حصے کی تہائی بلند زمین کو کوہ درن گھیے۔

ہوئے جو بحر محیط کے پاس اس حصہ میں مغرب سے مشرق تک اڑا آیا ہوا ہے۔ اس پہاڑ میں بے حد و شمار قومیں آباد ہیں اور جو زمین کے اس پہاڑ اور اقلیم کے درمیان واقع ہے۔ اس میں بحر محیط کے اوپر رباط ماسہ ہے اور اس سے متصل ہی مشرق کی طرف بلاد سوس ورنول ہے۔ اور ان کی طرف مشرق میں درہ اور اس کے بعد جلماسہ پھر نسیر کا ویران صحرا ہے جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اور جبل درن اقلیم کے اس تمام حصہ میں پھیلا ہوا ہے مغرب کی طرف اس پہاڑ میں درہ اور اونچی اونچی چوٹیاں کم ہیں۔ لیکن جب وادی طویہ کے مقابل پہنچتا ہے تو پھر آخر تک اس میں چوٹیاں اور درے کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ اسی طرف قوم مصاہدہ اور اس کے بطون ہتھانہ، نلیک، کد میوہ، مشکورہ یکے بعد دیگرے آباد ہیں اور یہ آبادیاں مصاہدہ کی آخری آبادیاں ہیں۔ پھر صہباجہ کے قبیلے شروع ہو جاتے ہیں اور اس حصہ کے آخری کنارہ پر قبائل زناتہ کی بستیاں ہیں۔ اور یہیں سے کوہ اور اس شروع ہو جاتا ہے جو قوم کتاسہ سے آباد ہے۔ اس کے بعد بربر کی اور قومیں بسی ہوئی ہیں جن کا ذکر ہم ان کے وطنوں کے ساتھ کریں گے۔ پھر اس حصہ درن کا کوہستانی سلسلہ مغرب الاقصیٰ تک بلند ہوتا چلا گیا ہے۔ اور اس کے جنوب کی طرف مراکش، غمت تادہ ہیں۔ اور بحر محیط کے کنارے پر اس حصہ میں رباط اتقی اور شہر سلا ہے۔ اور ولایت مراکش کے بیچ میں فاس، مکناسہ، تازا اور قصر کتابہ ہیں یہی زمین مغرب الاقصیٰ کہلاتی ہے اور یہیں بحر محیط کے ساحل پر اصیلا و عریش ہیں۔ اور ان کے مشرق میں مغرب اوسط کا دار الحکومت تلمسان ہے۔ اور اس کے ساحل یعنی بحر روم پر ہنین، وهران اور الجزائر ہیں۔ کیونکہ بحر روم بحر محیط سے خلیج طنجہ سے تنگ ردوبار کی صورت میں نکلتا ہے۔ اور کچھ دور چل کر شمال و جنوب میں پھیلتا ہے اور چوتھی اقلیم آ جاتا ہے اس لئے اس تیسری اقلیم میں بہت سے شہر اس کے ساحل پر واقع ہیں۔ پھر بلاد جزائر سے متصل ہی مشرق کی طرف سمندر کے ساحل پر بلاد بجایہ واقع ہے اور آخری مشرقی کنارہ پر قسطنطنیہ ہے اور پہلے حصہ کے آخر میں سمندر سے ایک منزل کے فاصلہ اور مغرب اوسط کے جنوب میں کچھ بلندی پر اشیر و میلہ ہیں ان کے بعد زاب (زاب مغرب ہے) جس کا دار الحکومت سکرہ کوہ اور اس کے نیچے ہی جو جبل درن سے متصل ہے اس حصہ کے آخر میں آباد ہے۔

اقلیم سوم کے حصہ دوم میں واقع مقامات:..... اس اقلیم کا دوسرا حصہ بھی قریب قریب پہلے حصہ کی شکل پر ہے۔ جنوب کی طرف سے اس کی تہائی مسافت پر درن کا کوہستان مغرب سے مشرق کی طرف چلا گیا ہے۔ اور اس حصہ اقلیم کے دو ٹکڑے کر دیئے ہیں۔ شمالی حصہ دور تک بحر روم میں ڈوب رہا ہے۔ اور کوہ درن سے جو حصہ جنوب کو واقع ہے اس کی تمام مغربی زمین ویران اور جنگل ہے اور مشرق کی طرف غدامس ہے۔ اور اس سے مشرق کی طرف زمین دوان جس کی باقی زمین اقلیم ثانی میں آچکی ہے اور درن کے درمیانی حصہ کے مغرب میں کوہ اور اس اور بلاد تبہ واولیس ہے۔ و بحر روم کے ساحل پر بونہ پھر اس کے مشرق کی طرف افریقہ ہے یعنی سمندر کے ساحل پر تونس ہے۔ اور پھر آگے بڑھ کر سوسہ و مہدیہ اور ان کے جنوب میں کوہ درن کے نیچے کی طرف جریڈو زر، قفصہ و نفراوہ آباد ہیں۔ اور قفصہ و نفراوہ اور ساحل کے بیچ میں شہر قیران، سہالت، سہیطلہ ہیں اور ان کے مشرق میں طرابلس بحر روم کے ساحل پر واقع ہے۔ اور اس کے مقابل ہی جنوب میں کوہ مرد، نفروہ و دونوں قومیں ہوارہ کی شاخیں ہیں۔ جو درن کے سلسلہ سے جاما ہے۔ اور غدامس کے مقابل حصہ جنوبی اور اس کے آخر میں مشرق کی طرف سمندر کے کنارے سواقیہ ابن شکورہ آباد ہے۔ اور اس کے جنوب کی طرف دوان میں خانہ بدوش عرب رہتے ہیں۔

اقلیم سوم حصہ سوم:..... اس اقلیم کے تیسرے حصے میں بھی درن کا سلسلہ موجود ہے۔ لیکن اس کے آخر سے شمال کی طرف مڑ کر پھر اپنی سمت میں پھیلتا چلا گیا ہے۔ اور بحر روم میں پہنچ کر غائب ہو جاتا ہے۔ یہاں یہ سلسلہ دوان کے نام سے مشہور ہے اور بحر روم اس کی شمالی زمین کو ڈھانکے ہوئے ہے۔ اس لئے اس کوہستانی سلسلہ اور بحر روم کے درمیان زمین بہت ہی تنگ ہو گئی ہے۔ اور جو حصہ کو اس سلسلہ سے جنوب و مغرب میں ہے اس میں باقی دوان اور ویرانہ عرب ہے اس سے آگے کی طرف زدیلہ ابن خطاب ہے۔ اور پھر آخر حصہ تک جنگل اور ریگستان آ گیا ہے۔ اور پہاڑ اور سمندر کے درمیان سمندر سے مغرب کی طرف ساحل ہی پر شہر سرت ہے۔ اس کے بعد جنگل اور ریگستان شروع ہو جاتا ہے۔ جس میں بدو عرب گھومتے رہتے ہیں۔ و پہاڑ کے موڑ پر اجدابہ اور برقہ ہیں۔ اور ساحل پر طلسمہ کی آبادی اور اس پہاڑ کے موڑ سے مشرق کی طرف قبیلہ مہیب و رواجہ آ کر حصہ تک بے ہوئے ہیں۔

اقلیم سوم حصہ چہارم: اس اقلیم کے چوتھے حصہ کی بلندی پر مغرب کی طرف صحرائے برقین اور نیچے کی طرف وراجہ کی آبادی ہے پھر اس حصے

میں بحر روم آ گیا ہے۔ اور جنوب تک اس کا بہت سا حصہ اس میں ڈوبا ہوا ہے۔ یہاں تک کہ سمندر اس حصہ کی بلندی تک پہنچ جاتا ہے۔ پھر وہاں سے اس حصہ کے انتہا تک عرب کے ریگستان ہیں۔ اور اسی طرف مشرق میں بلاد فیوم نیل کی اس شاخ پر واقع ہے کہ لائون پر ہو کر گزرتی اور بحرہ فیوم میں جا گرتی ہے۔ اس سے مشرق کی طرف مصر کی زمین ہے۔ اور شہر مصر نیل کی اس شاخ پر واقع ہے۔ جو صعید کے شہر واصل پر ہو کر گزرتی ہے۔ اور شطنوف و زفتی کے درمیان مصر کے نیچے اس کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں۔ پھر ان میں سے دائیں ہاتھ کی شاخ قرمط سے دور بارون میں منقسم ہو کر بحر روم میں جا گرتی ہے اسی شاخ کے مغربی دبانہ پر اسکندریہ ہے اور نیچے کی شاخ کے دبانہ پر شہر رشید ہے۔ اور جہاں مشرقی شاخ گرتی ہے۔ وہ میاط ہے۔ اور مصر و قاہرہ اور ان کے سواحل بحریہ کے درمیان ملک کا پست حصہ ہے۔ جو سب آبادی اور چھوٹی چھوٹی نہروں سے بھرا ہوا ہے۔

اقلیم سوم حصہ پنجم کے حالات: اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ملک شام ہے۔ چونکہ بحر قلمشام کے جنوب اور مغرب میں سوز کے پاس ختم ہو جاتا ہے۔ یعنی بحر ہند سے شمال کی طرف شروع ہو کر اپنی رفتار میں مغرب کی طرف مڑتا ہوا بڑھتا ہے اس لئے اس حصہ اقلیم میں اس کے موز کا بہت بڑا حصہ آ گیا ہے۔ اور مغرب کی طرف سوز پر ختم ہو جاتا ہے اسی قطعہ آب پر سوز کے بعد فاران ہے پھر کوہ طور، ایلہ، مدین اور آخر میں حور ہے یہاں سے پھر جنوب کی طرف حجاز موڑ کھا گیا ہے۔

پانچویں حصہ کو بھی مغرب سے بحر روم نے دور تک ڈھانک رکھا ہے جس کے ساحل پر فرما اور عریش ہیں۔ اور اس کا (بحر روم) ایک کنارہ شہر قلمشام سے جا ملا ہے۔ اور سمندر یہاں تک ہو کر بصورت دروازہ ملک شام کو چلا گیا ہے۔ اسی تک قطعہ آب مغرب میں جسے باب الشام کہنا چاہیے۔ ایک کفدرست جنگل ہے۔ گھاس تک نہیں ہوتی یہی وہ جنگل ہے جس میں بنی اسرائیل مصر سے نکلنے کے بعد چالیس برس قانوناں ڈول پھرتے رہے اور پھر شام میں پہنچے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں قصہ مذکور ہے۔ اس حصہ میں جو بحر روم ہے۔ اس میں قبرص کے تھوڑے سے جزیرے ہیں۔ اور اس کے باقی جزیرے چوتھی اقلیم میں آئے ہیں۔ چنانچہ ان کے موقع پر ان کا ذکر کیا جائے گا۔ اسی سمندر کے کنارے پر تگلی کی طرف جو بحر سویز کی جانب ہے۔ شہر عریش واقع ہے۔ جو مصر کا آخری شہر ہے۔ عریش کی طرف عسقلان بھی ہے۔ اور ان دونوں شہروں کے درمیان سمندر آ گیا ہے۔ جو یہاں سے لوفت ہوا طر بلس اور غزا کے پاس چوتھی اقلیم میں جا پڑا ہے۔ اور وہیں بحر روم مشرق کی طرف ختم ہو جاتا ہے۔ اسی قطعہ بحر پر جس کا ذکر ہم کرتے چلے آتے ہیں۔ شام کے اکثر ساحل ہیں۔ یعنی مشرق سے عسقلان اور اس سے کسی قدر مشرق کی طرف پھرا ہوا قیساریہ، پھر عکا، صور، صیدا، غزہ یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ پھر یہاں سے سمندر مشرق کی طرف مڑ کر چوتھی اقلیم میں پہنچتا ہے۔ ان سواحل کے مقابل جو اس حصے میں ہیں ایک بڑا پہاڑ ہے۔ جو بحر قلمشام کے ساحل ایلہ سے شروع ہو کر مشرق کو موڑ کھاتا ہوا شمال کی طرف پھیلا ہوا۔ اور اس اقلیم سے نکل گیا ہے۔ جبل الکام مشہور ہے۔ گویا یہ پہاڑ مصر و شام کو ایک دوسرے سے الگ کرتا ہے اس کنارے پر ایلہ کے پاس وہ بلند گھاٹی ہے کہ مصر سے مکہ کو جانے والے حاجیوں کے قافلے وہاں سے گزرتے ہیں۔ اس کے بعد شمال کی طرف مدفن ابراہیم علیہ السلام جبل الاسرة کے پاس ہے۔ یہ سلسلہ مذکور بالا گھاٹی کے شمال کی طرف مشرق کو بڑھتا ہوا جبل الکام سے جا ملا۔ اور پھر کس قدر موڑ کھا گیا ہے وہاں اس کے مشرق میں بلاد حجر، دریا، سمود، تیارہ و دومتہ الجندل واقع ہیں اور یہی حجاز کا حصہ زیریں ہے۔ اور دومتہ الجندل کے اوپر جبل رضوی اور حصون خیبر جنوب میں واقع ہیں۔ اور جبل الاسرة اور بحر قلمشام کے درمیان صحرائی ہوک ہے۔ اور جبل اسرة کے شمال کی طرف جبل الکام کے پاس بیت المقدس ہے پھر اردن اور اس کے بعد طبریہ ہے۔ اور اس کے مشرق سے بلاد غوریہ (پست زمین والی) شروع ہو کر اذرعات تک چلی گئی ہے۔ اور مشرق کی طرف دومتہ الجندل اس حصے کے آخر اور حجاز کے کنارے پر واقع ہے۔ اور جس جگہ سے کہ جبل الکام اس حصہ میں شمال کی طرف منعطف ہوتا ہے۔ صعید اور بیروت کے بالمقابل دمشق ہے۔ اور جبل الکام سمندر (جس کے اوپر صید اور بیروت ہیں) اور دمشق کے درمیان حائل ہیں۔ دمشق ہی کی طرف مشرق میں بعلبک ہے۔ اور حمص شمال کی طرف جہاں جبل الکام ختم ہوتا ہے۔ اور بعلبک و حمص کے مشرق میں شہر تدمر ہے۔ اور بدوں کے دیرانے میں آخر حصہ تک چلے گئے ہیں۔

اقلیم سوم حصہ ششم: چھٹے حصے میں بلندی کی جانب نجد و یمامہ کے جبل عرج و سامان کے درمیان بحرین و حجر تک بحر فارس پر واقع ہیں۔ خانہ بدوش عرب کا جنگل ہے۔ اور اس حصے اور مذکورہ بالا میدانوں کے نیچے کی طرف حیرہ و قادسیہ اور وادی فرات ہے۔ اس کے بعد مشرق میں بصرہ ہے۔ اور

اسی حصہ میں بحر فارس عبادان وابلہ کے مابین جو اس زیریں حصہ کے شمال میں واقع ہیں ختم ہو جاتا ہے۔ اور عبادان کے پاس ہی بحر فارس میں درے دجلہ گرتا ہے، جو یہاں پہنچنے سے پہلے کئی شاخوں میں منقسم اور فرات کی بہت سی شاخوں کو ساتھ لے کر بہتا ہے۔ اور عبادان پر یہ سب شاخیں جمع ہوتی اور بحر فارس میں جا گرتی ہیں یہاں یہ سمندر حضر کی بلندی پر وسیع ہے۔ اور آخری حصہ میں مشرق کی طرف تنگ ہوتا گیا ہے۔ یہاں تک کہ انتہائی حصہ پر پہنچ کر شمالی حد کی طرف تنگ ہو جاتا ہے اور اس سمندر کے مغربی کنارے پر بحرین کا زیریں حصہ اور حمروہ، احسا، قع ہے اور مغرب میں خطب ومان اور باقی عرض یمامہ اور مشرق کی طرف فارس کے بلند ساحل اس زمین پر واقع ہیں جس کے نیچے نیچے سمندر مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور اسی حصے میں فارس کے پیچھے جنوب کی طرف کرمان و قفص کے پہاڑوں کا سلسلہ ہے اور ہر مس کے نیچے ساحل پر سیراف و کیزم ہیں۔ اور مشرق میں اس حصے کے آخر تک شہر ہرمز کے نیچے فارس کے شہر میں متلاشا پور، دارالجبر و فساء، اصطخر، شاجہان، شیراز، شیرازی تمام صوبہ کا دار الحکومت ہے اور فارس کے نیچے سمندر کا کنارہ شمال کی طرف خوزستان ہے جس میں ابواز، تستر، صدی، صابورسوس، رام، ہرمز وغیرہ اروجان ہیں اور اروجان ہی فارس اور خوزستان کے درمیان حد فاصل ہیں اور خوزستان کے مشرق میں کردستان کے پہاڑ ہیں جو اصفہان تک چلے گئے ہیں انہیں پہاڑوں میں دوران کے پیچھے ارض فارس ہے یہ قوم بستی اور ادھر ادھر چکر لگاتی رہتی ہے اور ان کے یہ پہاڑ رسوم کے نام سے مشہور ہیں۔

اقلیم سوم حصہ ہفتم: ساتویں حصہ میں مغرب کی طرف سے بلندی پر قفص کا باقی کوہستانی سلسلہ ہے اور اس سے متصل شمال و جنوب کی طرف کرمان و کرمان ہے۔ جس کے مشہور شہر اردان، شیبان، جیرفت، یوشیر، بھرج ہیں اور ولایت کرمان کے نیچے شمال کی طرف فارس صفحان پھیلا ہوا ہے جو اس حصہ کے شمال و مغرب میں واقع ہے پھر کرمان و فارس سے مشرق میں بختان ہے۔ اور کوہستان جنوب میں ہے اور اس کا علاقہ اس کے شمال کی جانب اور کرمان و فارس اور بختان کے درمیان اس حصہ کے بیچ میں بڑے بڑے دشوار گزار جنگل ہیں جن میں بہت ہی کم راستے ہیں بختان کے مشہور شہر بست و طق ہیں اور کوہستان خراسان کے متعلق ہے اور اس کے مشہور شہر سرخس و کوہستان آخر حصہ میں واقع ہوئے ہیں۔

اقلیم سوم حصہ ہشتم: آٹھویں حصہ میں جنوب مغرب کی طرف حلیج قوم ترکوں کی جولانگاہ ہے جو مغربی بختان اور جنوبی ہندوستان سے ملتی ہوئی ہے۔ اور ان جنگلوں کے شمال و جنوب میں ملک غور اور اس کے پہاڑ ہیں۔ غور کا دار السلطنت غربی ہندوستان کے راستے پر واقع ہے اور غور کے آخر میں شمال کی طرف استر آباد اور اس کے شمال کو اس حصہ کے آخر میں علاقہ ہرات ہے جو خراسان کے وسط میں ہے اور اسفرابن کا شن، بوئخ، مروروز، تالقان، جرجان اسکے مشہور شہر ہیں اسی مقام پر خراسان و جیون کے کنارہ پر ختم ہو جاتا ہے اسی دریا کے کنارہ مغربی خراسان کا شہر بخ ہے اور مشرق میں ترند۔ بخ ہی ممالک ترک کا دار الخلافہ تھا۔ دریا کے جیون بدخشان کی حدود میں جو ہندوستان سے ملتی ہوئی ہیں و جا سے شروع ہوتا ہے اور پھر اس حصہ کے جنوب سے اور آخر میں مشرق کی طرف سے بہتا ہے۔ اور تھوڑی ہی دور چل کر پھر اس حصہ کے وسط میں مغرب کی طرف مڑتا ہے اور وہاں دریا کے خراب کہلاتا ہے یہاں سے پھر شمال کو رخ کرتا ہے اور خراسان میں بہتا ہوا اقلیم پنجم میں پہنچ کر بحر خوارزم میں جا گرتا ہے اور اسی حصہ کے بیچ میں جہاں موڑ کھاتا ہے پانچ بڑی بڑی نہریں اس میں آ کر شامل ہوتی ہیں۔ دو قخل اور خوش سے آتی ہیں اور باقی تین جہاں۔ تم کی مشرق اور پہاڑ کے درمیان سے آ کر ملتی ہیں جن کی وجہ سے یہ دریا وسیع اور ذخار ہو جاتا ہے ان پانچوں معاونوں میں سے ایک نہر و خشاب ہے جو تبت کے اس حصہ کے جنوب و مشرق میں واقع ہے نکل کر مائل با شمال مغرب کو بہتی ہے یہاں تک کہ اس حصہ کے جنوب کی طرف سے نویں حصہ میں پہنچتی ہے اس کے بہاؤ پر ہی ایک بڑا پہاڑ واقع ہے جو اس حصہ میں وسط جنوب سے کچھ کچھ شمال کو جھکتا ہوا مشرق کی طرف بڑھا چلا گیا ہے اور اس حصہ کے شمال کی طرف سے نویں حصہ میں جا نکلا ہے اور بلاد تبت میں پھیلا ہوا ہے اور ترکستان و قخل میں حد فاصل بن گیا ہے۔

فضل بن یحییٰ کی سدا سی آٹھویں حصہ میں واقع ہے: اس پہاڑ میں ایک ہی راستہ اسی حصہ کے وسط مشرق میں ہے جہاں فضل ابن یحییٰ نے سد یہ جوج، جوج کی طرح ایک سد بنا کر ایک دروازہ رکھا ہے۔ جب نہر و خشاب تبت سے نکلتی اور اس پہاڑ کے سامنے آتی ہے۔ تو دور تک سی کے نیچے نیچے بہتی ہے۔ اور خوش میں ہوتی ہوئی بلخ کے پاس جیون میں شامل ہو جاتی ہے اور پھر شمال کی جانب ترند کو اترتی ہوئی علاقہ جرجان تک جاتی ہے۔ اور غور سے مشرق کی طرف غور اوچون کے درمیان نیسان صوبہ خراسان ہے۔ اور جیون کے مشرق کنارہ پر قخل کا ملک ہے جو زیادہ پہاڑوں سے

بھرا ہوا ہے۔ اور علاقہ وحش بھی اسی طرف ہے جس کے شمال میں جد جبل ہم ہے جو جنحون کے مغرب اور خراسان کے کنارہ سے نکلتا ہے۔ اور مشرق کو بڑھتا ہوا اس عالی شان پہاڑ (ہمالیہ) سے جا ملتا ہے جس کے نیچے تبت آباد ہے اور نہر وحش اب اس کے نیچے سے بہتی ہے۔ اور فضل بن یحییٰ کی سد کے مابین اس سے جا ملتی ہے۔ اور جنحون اور اس کے معاون دریا انہیں پہاڑوں میں ہو کر گزرتے ہیں۔ ان معاونوں میں سے ایک دریائے وحش ہے۔ جو مشرق سے آ کر ترمذ کے نیچے شمال کی طرف ہو جاتا ہے دوسرا معاون سے دریائے بلخ جو جھیل ہم کے آغاز اور جرجان کے پاس سے نکلتا ہے۔ اور جرجان کے مغرب کی طرف جنحون میں گرتا ہے اسی نہر کے مغربی کنارے پر آمدو (من اعمال خراسان) واقع ہے اور یہاں سے نہر کے مشرق کی طرف صغد، اشروشتہ، ہے جو ولایت ترک میں شامل ہوتی ہیں اور ان کے مشرق میں اخیر حصہ تک فرغانہ کی زمین ہے۔ اور ترکوں کے تمام شہین اسی طرف واقع ہیں جن کو جد جبل ہم شمال تک محیط ہے۔

اقلیم سوم حصہ نہم میں واقع مقامات: ... نویں حصہ میں تاجہ نصف ولایت تبت ہے۔ اور جنوب میں ہندوستان اور مشرق میں اخیر تک چین کا ملک ہے۔ اور اس حصہ کے نیچے کی طرف تبت سے شمال کو خوجیہ ترکوں کا ملک ہے۔ جو مشرق و شمال تمام حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کی طرف اس سے فرغانہ کی زمین متصل ہے۔ جو اس حصہ میں مشرق کی طرف آخر تک پھیلتی چلی گئی ہے۔ اور فرغانہ کے مشرق میں تغرغز قوم کے ترک آخر حصہ تک آباد ہیں۔

اقلیم سوم حصہ دہم کے تفصیلی حالات: ... دسویں حصہ کے جنوب میں باقی چین کا ملک اس کا پست حصہ ہے اور شمال میں باقی تغرغز کا حصہ ہے اور یہاں سے مشرق کی طرف آخر حصہ تک ترکوں کی ایک قوم خیر رہتی ہے۔ اور خیر کے مشرق میں کتماتی ترک آباد ہیں۔ اور اسی زمین کے مقابل ہی بحر محیط میں جزیرہ یاقوت ایک گول پہاڑ میں واقع ہے۔ اس پہاڑ میں سے کوئی راستہ اس جزیرہ کی طرف نہیں جاتا۔ اور باہر کی طرف سے اس کے اوپر چڑھنا نہایت ہی دشوار ہے۔ اس جزیرہ میں زہریلے سانپ اور یاقوت پائے جاتے ہیں۔ یہاں سے اس طرف کے ان ممالک کے رہنے والے بڑی کوشش اور تدبیروں سے یاقوت نکالتے ہیں۔ اور اس اقلیم کے نویں دسویں حصہ میں خراسان اور کوہستانی سلسلہ کے اس طرف ان ممالک کے رہنے والے سب ترک ہی ہیں۔ جن کی قومیں بجد و نہایت ہیں۔ اور سب کے سب خانہ بدوش، اونٹ، گھوڑے، گائے، بکری پالتے ہیں۔ اور ان سے بچے پیتے ہیں۔ انہیں کوکھاتے ہیں اور انہیں پر سوار ہوتے ہیں۔ ترکوں کے قبائل اس کثرت سے ہیں کہ ان کا اندازہ کرنا بہت دشوار ہے۔ ان میں سے مسلمان بھی ہیں۔ جو نہر جنحون کے آس پاس رہتے ہیں اور اپنی قوم جو مجوسی المذہب ہے۔ غزاء کرتے اور اپنے ہمسایہ ملکوں میں ان کو بیچتے رہتے ہیں۔ اور خراسان، ہندو عراق کی طرف نکال دیتے ہیں۔

اقلیم چہارم (۴)

اقلیم چہارم کے حصہ اول کے مفصل احوال: ... شمال کی طرف تیسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے۔ اس کے پہلے حصہ کے مغرب میں بحر محیط کا ایک قطعہ مستطیل ہے جو جنوب سے شروع ہو کر شمال پر ختم ہوتا ہے۔ اسی قطعہ بحر پر جنوب کی طرف طنجہ ہے۔ اور طنجہ کے نیچے سے بحرہ روم شروع ہوتا ہے۔ جو ابتداء ۱۲ میل عریض خلیج کی صورت میں طریف کے درمیان اس طرح واقع ہیں کہ جزیرہ خبز شمال کورہ جاتا ہے اور قصر الجباز و سبہ جنوب میں پھر شمال کی طرف بڑھ کر اقلیم چہارم کے پانچویں وسط میں ختم ہو جاتا ہے۔ یہ قطعہ آب راستہ میں وسیع ہو گیا ہے۔ یہاں تک کہ اس اقلیم کے ساڑھے چار حصہ سے زیادہ اس میں غرق ہو گیا ہیں۔ بلکہ اس اقلیم کے علاوہ اقلیم سوم و پنجم کا بھی کچھ حصہ ڈوب گیا ہے۔ اسی بحرہ روم و بحرہ شام بھی کہتے ہیں۔ اور اس میں بہت سے جزیرے واقع ہیں۔ مثلاً: مغرب کی طرف یابسہ، مایرقہ، مسزجہ، سردانیہ، سسلی، یونس، اقریطش، قبرص ان جزیروں میں سب سے بڑا جزیرہ سسلی ہے۔ ان سب کا حال ہم ان کے موقع پر مفصل درج کریں گے۔ بحر روم میں سے خلیج بناوٹ نکلتی ہے۔ جو اس تیسرے حصے اور اقلیم پنجم کے تیسرے حصہ کے درمیان سے شروع ہوتی ہے اور شمال کی طرف بڑھ کر مڑتی ہے، اور مغرب کی طرف گزرتی ہوئی اقلیم پنجم کے دوسرے حصہ میں ختم ہو جاتی ہے۔ اور خلیج قسطنطنیہ بھی اقلیم پنجم کے چوتھے حصہ کے مشرق کی طرف بحر روم سے نکلی ہے۔ جو ایک تیز پر تاب عرض میں شمال کی طرف اس اقلیم

کے آخر میں پہنچنے کے بعد اقلیم ششم کے چوتھے حصہ میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور اسی کے پانچویں اور چھٹے حصہ میں مرقی ہوئی بحر بطش کی طرف مڑ جاتی ہے۔ جہاں سے بحر روم، بحر محیط سے نکلتا اور اقلیم سوم میں پھیلتا ہے وہیں زمین کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا خلیج کے جنوب میں رہ جاتا ہے۔ اسی زمین میں مجمع بحرین پر طنجہ آباد ہے۔ اس کے بعد بحر روم کے ساحل پر شبر سبتہ، قطاوول، باورلس واقع ہیں۔ باقی اس حصہ کی زمین مشرق کی طرف سے سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اور تیسرے حصہ میں سمندر آ گیا ہے۔ اس لئے اس حصہ میں جو آبادی ہے یا تو وہ شمالی حصہ میں ہے یا خلیج کے شمال میں اور یہی اندلس ہے۔ جس کا مغربی حصہ بحر محیط و بحر روم کے ساحل پر جزیرہ خضر ہے۔ پھر مالٹا و منکلب و مریہ یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور مریہ کے نیچے مغرب کی طرف سے بحر محیط کے پاس اور اسی کے مغرب میں سرلس و لبلہ ہیں۔ اور لبلہ کے مقابل جزیرہ قادیس ہے۔ اور سرلس و لبلہ کے مشرق میں اشبیلیہ، استجہ، قرطبہ مدلیہ، غرناطہ حیان آبدو، داویاش، بسطہ ہیں۔ اور بسطہ کے نیچے شمریہ و شلب بحر محیط پر مغرب کی طرف ہیں۔ اور ان دونوں سے مشرق کی طرف بطلموس ماروہ یا برہ، غافق، برجالہ، قلعة ریاح یکے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور قلعة ریاح کے نیچے بحر محیط پر مغرب کی طرف اشبوند ہے اور نہر ہچہ کے اوپر اس سے مشرق کو شینترین و موزیہ ہے۔ اور پھر قنطرة السیف اور اشبوند کے مقابل مشرق کی طرف جبل الشرات ہے۔ جو یہاں مغرب سے شروع ہو کر مشرق کی طرف آخر حصہ کے شمال تک چلا گیا ہے۔ اور شہر سالم کی آدمی زمین طے کرنے کے بعد ختم ہو جاتا ہے۔ اس پہاڑ کے نیچے فورہ سے مشرق کی طرف ہے۔ اور پھر طلیطلہ و وادی الجمارہ و شہر سالم ہے۔ اور کوہستانی سلسلہ کے ابتداء پر اس کے اشبوند کے درمیان قنصہ یہ ہے۔ یہی غزالی اندلس تھا۔ جو ہم نے بیان کیا۔

اور شرقی اندلس میں سے بحر روم کے ساحل پر مریہ کے بعد قرطاجنہ ہے۔ اور لفتن طلیطلہ ہیں۔ اور بلنسیہ تا بہ طرطوشہ مشرق میں آخر حصہ تک ہے۔ اور طرطوشہ آخری حصہ میں مشرق کی طرف بعد لیورقہ و سگورہ (جو بسطہ متصل ہے) واقع ہیں۔ اور غربی اندلس کا قلعة ریاح بھی اسی طرف آ گیا ہے۔ پھر مشرق کی طرف مریہ ہے۔ اور بلنسیہ کے نیچے شمال کی طرف شاطبہ ہے۔ پھر شرق و طرطوشہ و طرکوند آخر تک آباد ہیں۔ پھر ان کے نیچے شمال کی طرف منجالہ دریدہ کی زمین مشقورہ و طلیطلہ مغرب سے ملی ہوئی ہے۔ پھر طرطوشہ کے نیچے اس سے شمال کی طرف افرانہ ہے اور شہر سالم سے مشرق کی طرف قلعة ایوب ہے۔ پھر آخر حصہ تک شرقاً و شمالاً سر قسط دلاروہ آباد ہیں۔

اقلیم چہارم حصہ دوم: ... دوسرا حصہ اس اقلیم کا تقریباً پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ اس کا غربی کنارہ شمال کی طرف تھا ہو جس میں باقی کوہ برناٹ (یعنی بلند چوٹیوں اور دروں والا پہاڑ) یہ پہاڑ اس سرزمین اقلیم پنجم کے پہلے حصہ کے آخر سے بڑھتا ہوا آیا ہے اور بحر محیط کی انتہا اور اقلیم پنجم کے پہلے حصہ کے آخر سے جنوب و مشرق میں شروع ہوتا ہے اور کسی قدر مشرق کو منحرف ہو کر جنوب کی طرف بڑھتا ہے۔ اور اقلیم چہارم کا پہلا حصہ چھوڑ کر اس دوسرے حصہ میں نمودار ہوتا ہے اور اس حصہ میں اس سلسلہ کے بلند بلندر سے پاس کی زمین میں پھیلے اور کھلے ہوئے ہیں۔ اور یہ زمین خشک و بے نام سے مشہور ہے۔

عشکو بنہ میں خریدہ و قرقوشہ و شہر مشہور ہیں۔ اور اس حصہ میں بحر روم کے ساحل پر شہر برسلونہ و اربونہ ہے اور اسی سمندر میں جس نے اس حصہ کو غرقاب کر دیا ہے۔ بہت سے جزیرے ہیں۔ اکثر چھوٹے ہونے کی وجہ سے غیر آباد ہیں۔ ان جزیروں میں سے جزیرہ سر دانیہ سمندر کے مغرب میں ہے۔ اور سسلی مشرق میں کہتے ہیں کہ اس جزیرہ کا رقبہ سات سو میل ہے۔ اور اس میں بہت سے شہر ہیں۔ جن میں سے مشہور سر قوس، بزم، طرابطہ، ساذر، میسلنی ہیں یہ جزیرہ مالٹا ہے۔

اقلیم چہارم حصہ سوم: اس اقلیم کا تیسرا حصہ تقریباً سمندر میں آ گیا ہے فقط شمال کی طرف تین قطع زمین چھوٹی ہوئی ہے یعنی مغرب کی طرف فلوریہ ہے۔ اور مشرق میں بلاد بنادقہ اور دونوں کے بیچ میں اکیروہ کی زمین ہے۔

اقلیم چہارم حصہ چہارم: چوتھا حصہ بھی سمندر میں واقع ہے۔ اور اس میں بہت جزیرے ہیں۔ مگر سب غیر آباد البتہ جزیرہ بلونس شمال و مغرب کی طرف آباد ہے۔ افرطیس اس حصہ کے وسط میں جنوب و مشرق کی طرف بصورت مستطیل واقع ہے یہ بھی معمور ہے۔

اقلیم چہارم کے حصہ پنجم کے تفصیلی حالات:..... پانچویں حصہ کی بہت سی زمین بہ شکل مثلث سمندر میں جنوب و مغرب کے درمیان ڈوبی

ہوئی ہے۔ اس مثلث کا غربی ضلع شمال میں حصہ کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے۔ اور ضلع جنوبی اس حصہ کی دو تہائی زمین طے کرنے کے بعد تمام ہو جاتا ہے۔ اور اس حصہ کی مشرق سمت میں قریب قریب ایک تہائی قطعہ زمین اور رہتا ہے۔ جس کا شمالی کنارہ سمندر کے ساتھ لوٹا ہوا مغرب کی طرف بڑھتا ہے۔ اور نصف جنوب میں شام کا پست حصہ ہے۔ جس کے وسط میں ہو کر جبل لکام گزرتا اور شام کے آخر میں شمال کی طرف ختم ہو جاتا ہے۔ اور پھر وہاں سے مشرق و شمالی قطر کے ساتھ ساتھ لوٹتا اور جبل سلسلہ کہلاتا ہے اور اقلیم پنجم میں جا نکلتا ہے۔ اور جب اس طرف کو لوٹتا ہے تو مشرق کی طرف بلاد جزیرہ میں ہو کر گزرتا ہے۔ اور جہاں وہ مغرب سے منعطف ہوتا ہے۔ وہاں بہت سے پہاڑ بایکدگر متصل اس کے پاس کھڑے ہو گئے ہیں یہاں تک کہ یہ کوہستانی سلسلہ بحر روم اور شمالی آخری حصہ پر تمام ہو جائے۔ ان پہاڑوں کے درمیان بہت درے اور گھائیاں ہیں۔ جو دروب کے نام سے مشہور اور بلاد ارمن تک چلے گئے ہیں۔ اس حصہ اقلیم میں ان پہاڑوں اور جبل سلسلہ کے درمیان ارمن کا ایک حصہ ہے جس کے جنوبی سمت میں اسفل شام ہے۔ اور جبل لکام بحر روم اور آخر حصہ کے درمیان جنوب سے شمال تک حائل ہے اسلئے سمندر کے ساحل پر جنوب کی طرف ابتدائی جزو میں شہر انطر طوش ہے۔ جو غزہ طرابلس سے اقلیم سوم کے ساحل پر واقع ہے بالکل ملا ہوا ہے۔ اور انطر طوش کے شمال میں جبل، لاذقیہ، اسکندرونہ، سقوق، کیے بعد دیگرے واقع ہیں۔ ان کے بعد شمالی کی طرف بلاد روم (ایشائے کوچک) ہے۔ اور جبل لکام کے مقابل جو سمندر اور ابتدائی حصہ کے درمیان حائل ہے شام کا وہ حصہ ہے جس کے مغرب میں حصن حوانی ہے۔ یہ قلعہ شیشیہ اسماعیلی فرقہ کا ہے۔ جو اس زمانہ میں فدائیہ مشہور ہے۔ اور یہ قلعہ مصیات کہلاتا ہے۔ اور انطر طوش کے مقابل واقع ہوا ہے۔ اور اس قلعہ کے سامنے پہاڑ سے مشرق کی جانب شہر سلمیہ ہے۔ اور حصہ سے شمال کی جانب واقع ہوا ہے اور مصیات سے شمال کی طرف سمندر اور پہاڑ کے درمیان اٹلا کیہ ہے اور اس کے مقابل ہی پہاڑ سے مشرق کی طرف معرہ ہے اور اس کے مشرق میں مراغہ اور اٹلا کیہ کے شمال میں مصیہ پھر از نہ و طرطوس شام کے آخر میں واقع ہے اور طرطوس کے محاذ میں پہاڑ کی مغرب کی طرف قسریں ہیں۔ اور پھر عین زربہ قسریں کے سامنے پہاڑ کے مشرق کی طرف حلب ہے اور عین زربہ کے مقابل صبح ملک شام کی انتہا پر آباد ہیں اور دروب کی دائیں جانب دروب و بحر روم کے درمیان روم کی سرزمین ہے۔ جو اس وقت ترکمانوں کے قبضہ میں ہے۔ اور عثمانی خاندان حکمران ہے۔ اور اٹلا کیہ وغلایا اس کے ساحل پر واقع ہے اور ارمن میں جبل دروب و کوہ سلسلہ کے درمیان میں ہے۔ شہر مرعش و ملطیہ و معرہ شمالی آخر حصہ تک آباد ہیں۔ اور اسی پانچویں حصہ سے ولایت ارمن میں دریائے جیحون اور اس کے مشرق سے جیحون نکلتا ہے جیحون بلاد ارمن میں جنوب رو بہ سے بہ کر دروب سے گزرتا ہے اور پھر طرطوس و مصیہ میں پہنچ کر شمال کی طرف مڑتا ہے۔ اور سلوقیہ کے جنوب کی طرف بحر روم میں جا گرتا ہے۔ اور جیحون جیحون کے متوازی بہتا ہے۔ اور مرعش و معرہ کے محاذ ہو کر جبال دروب سے ارض شام کی طرف نکل جاتا ہے اور عین زربہ پر پہنچنے کے بعد جیحون سے آگے بڑھ کر مائل بہ مغرب شمال کی طرف مڑتا ہے اور مصیہ کے پاس اسی کی مغرب کی طرف جیحون میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور جبل لکام کے موڑ سے کوہ سلسلہ تک بلاد جزیرہ ہے اس کی جنوبی میں شہر رافضہ، ورق، حران، سروج، رباع، نصہین، سمحناط واقع ہیں۔ اور آمدہ جبل سلسلہ کے نیچے شمالی انتہائی حصہ پر آباد ہے۔ اور یہی مشرقی حصہ کی انتہا ہے اور اسی زمین کے بیچ میں ہو کر دجلہ و فرات بہتے ہیں جو اقلیم پنجم سے نکلتے ہیں۔ اور جنوباً ولایت ارمن میں بہتے ہوئے جبل سلسلہ سے آگے بڑھ جاتے ہیں پھر فرات تو سمحناط و سروج کے مغرب کی طرف بہتا ہے۔ اور مشرق کی طرف مڑ کر رافضہ و ورقہ کے قریب ہو کر چھٹے حصہ میں پہنچتا ہے اور دجلہ آمد کے مشرق سے بہتا ہے اور قریب ہی مشرق کی طرف سے مڑ کر چھٹے حصہ کی طرف نکل جاتا ہے۔

اقلیم چہارم حصہ ششم..... چھٹے حصہ میں مغرب کی طرف بلاد جزیرہ ہے اور مشرق میں جزیرہ سے متصل ہی عراق ہے کہ انتہائی حصہ پر ختم ہوا ہے۔ اور یہیں سے کوہ اصفہان شروع ہے جو جنوبی حصہ سے نیچے کو اترتا اور مغرب کی طرف پھرتا ہوا بڑھتا ہے۔ اور جب آخر حصہ سے شروع ہو کر اس کے وسط تک پہنچتا ہے۔ تو مغرب کو بڑھتا ہوا اس چھٹے حصہ سے نکل جاتا ہے اور پانچویں گزشتہ حصہ میں پہنچ کر کوہ سلسلہ سے جا ملتا ہے۔ تو مغرب کو بڑھتا ہوا اس چھٹے حصہ سے نکل جاتا ہے اور پانچویں گزشتہ حصہ میں پہنچ کر کوہ سلسلہ سے جا ملتا ہے۔ اس پہاڑ کو (کوہ اصفہان) کی وجہ سے اس حصہ کی زمین کے دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں شرقی و غربی۔ قطعہ شرقی کے جنوب اور پانچویں حصہ سے دریائے فرات نکلتا ہے۔ اور اس کے شمال سے دجلہ فرات۔ جب چھٹے حصے میں پہنچتا ہے تو قریباً میں ہو کر بہتا ہے۔ اور یہاں سے اس کی ایک شاخ علیحدہ ہو کر شمال کی طرف بہتی ہے اور جزیرہ میں پہنچتی ہے۔ اور اسی نواح میں غائب ہو جاتی ہے اور اصل دریا قیساریہ سے کچھ آگے بڑھ کر جنوب کی طرف مڑتا ہے۔ اور خابور کے پاس رجبہ کے مغرب میں بہتا ہے۔

یہاں سے پھر اس کی ایک شاخ علیحدہ ہو کر جنوب کی طرف بہتی ہے۔ اور صفیں کو مغرب میں چھوڑ کر مشرق کی طرف مڑتی ہے۔ یہاں پھر اس کی کئی شاخیں ہوتی ہیں۔ بعض ان میں سے کوفہ میں ہو کر بہتی ہیں اور بعض قصر ابن ہبیرہ اور جامعین میں ہو کر مڑتی ہیں۔ اور پھر یہ سب شاخیں سلسلہ سے جنوب میں ہو کر اقلیم سوم میں نکل جاتی ہیں۔ اور اسی اقلیم میں حیرہ اور قادسیہ کے مشرق کی طرف سمندر میں گرتی ہیں۔ اور اصل فرات درہ سے پنی سمت پر مشرق کی طرف بہتا ہوا اور ہیبت کے شمال سے نکل کر زاب و انبار کے جنوب میں جا نکلتا ہے اور بغداد کے پاس دجلہ میں ملکتا ہے۔ اور جب دجلہ پانچویں حصہ سے اس چھٹے حصہ میں آتا ہے۔ تو اپنے بہاؤ سے مشرق کی طرف اس کوہ سلسلہ کا محاذی ہو کر بہتا ہے۔ جو عراق کے کوہستانی سلسلہ سے مد ہوا ہے۔ اور پھر جزیرہ ابن عمر کے شمال سے نکل کر موصل و نکریت سے ہو کر مڑتا ہے اور حدیث پر پہنچ کر جنوب کو مڑتا ہے اور حدیث اس کے مشرق میں رہ جاتا ہے اور زاب صغیر و زاب کبیر بھی، پھر یہ دریا اپنے بہاؤ پر جنوب اور قادسیہ کے مغرب میں بہہ کر بغداد کے پاس پہنچتا ہے اور فرات سے مل کر جنوب ہی کی طرف بہتا اور جرجا کے مغرب کی طرف سے گزرتا ہوا یہاں سے تیسری اقلیم میں پہنچتا ہے وہاں اس کی بہت سی شاخیں ہو جاتی ہیں اور جو دوبارہ جمع ہو کر عبادان کے پاس سبط سخت فارس میں گر جاتی ہیں۔ اور دجلہ اور فرات کے درمیان ہی اس سے پہلے کے بغداد کے پاس دونوں ہیں۔ بدایہ جزیرہ ہے اور بغداد کو پیچھے چھوڑ دینے کے بعد دجلہ میں ایک نہر شامل ہوتی ہے۔ جو اس کے شمال و مشرق سے آتی اور بغداد کے سامنے نہروان تک چلی گئی ہے پھر جنوب کی طرف مڑ کر دجلہ سے مل جاتی ہے۔ اس کے بعد دریا دجلہ اقلیم سوم میں پہنچتا ہے۔ اسی معاون نہر اور عراق کے کوہستانی سلسلہ کے درمیان جلولا کے مشرق میں پہاڑ کے پاس طوان و ضمیرہ آباد ہیں۔

اقلیم چہارم حصہ ششم کے قطعہ غربی کے حالات: قطعہ غربی میں پہاڑوں کا وہ سلسلہ ہے جو نجم کے کوہستان سے شروع ہو کر مشرق کی طرف آخر حصہ تک چلا گیا ہے شہر ذور کے نام سے مشہور ہے اور اسی قطعہ غربی کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اس چھوٹے حصہ کے جنوب اصفہان سے شمال و مغرب میں شہر خولجان ہے۔ یہی قلعہ بلوس کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس کے وسط میں شہر نہاوند ہے اور نہاوند اور شمال میں دونوں پہاڑوں سے اتصال کی جگہ شہر زود آباد ہے۔ اور حصہ کے آخر میں مشرق کی طرف دینور ہے۔ اور دوسرے چھوٹے حصہ میں جو اس دوسرے پہاڑ کی وجہ سے پیدا و امینیہ کا کچھ حصہ ہے جس میں مراغہ حاکم نشین شہر ہے۔ اور جو عراق کے قریب ہے وہ باریا کہلاتا ہے۔ اور کر دو کا مسکن دماوی ہیں۔ اور صفیہ و زاب کبیرہ جو دجلہ پر واقع ہے۔ اس کوہستان کے عقب میں ہیں۔ اور مشرق کی طرف اسی قطعہ کے آخر میں آذر بایجان ہے۔ جس میں تبریز و ہدیقن مشہور شہر ہیں۔ اور اس چھٹے حصہ کے شمال و مشرق کو زاویہ میں بحر عطش کا ایک ٹکڑا آ گیا ہے جس کو بحر خذر کہتے ہیں۔

اقلیم چہارم حصہ ہفتم کے حالات: ساتویں حصہ کے جنوب مغرب میں سرزمین معلوس کا بڑا حصہ ہے۔ جس میں ہمدان و فردین واقع ہیں اور معلوس کی باقی زمین اقلیم سوم میں ہے۔ جہاں اس میں اصفہان ہے۔ اور جنوب کی طرف اس زمین پر وہ کوہستانی سلسلہ محیط ہے جو اس کے مغرب سے نکلتا ہے اور اقلیم سوم میں پہنچتا ہے۔ اور پھر اس کے چھٹے حصہ سے جو چوتھی اقلیم کی طرف مڑ کر جبل عراق سے مل گیا ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ وہ قطعہ شرقیہ میں ولایت معلوس کو محیط ہے اور یہ اصفہان کو احاطہ کرنے والا سلسلہ اقلیم سوم سے شمال کی طرف اتر آیا ہے۔ اور اس ساتویں حصہ کو پہنچ کر مشرق کی طرف بلاد بلوس کو محیط ہے۔ اور کاشان و قم کے نیچے واقع ہیں۔ یہ پہاڑ تقریباً آدھی راوٹ کرنے کے بعد کسی قدر مغرب کی طرف مڑتا ہو دائرہ کی صورت پکڑتا ہے۔ اور پھر منحرف شمال مشرق کی طرف اقلیم پنجم میں پہنچتا ہے۔ اسی موڑ اور گولائی میں رہے ہیں۔ اور انہیں سے ایک اور سلسلہ شروع ہو کر اس حصہ کے آخر تک چلا گیا ہے۔ اس کے جنوب میں فردین ہے۔ اور فردین کے شمال اور کوہستان رہے ہیں۔ اس حصہ کے وسط تک اور وہاں سے اقلیم پنجم تک علاقہ طبرستان ان پہاڑوں اور بحر طبرستان کے ایک قطعہ کے درمیان واقع ہے۔ یعنی طبرستان اقلیم پنجم سے شروع ہو کر اس حصہ میں تا بہ نصف مغرب سے مشرق تک واقع ہوا ہے۔ اور جہاں سے یہ اصفہانی سلسلہ مغرب کی طرف مڑتا ہے کوہستان خراسان کے نزدیک اس سے متصل ہی ایک پہاڑ ہے جو مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور کسی قدر جنوب کو جھٹکتا ہوا آٹھویں حصہ میں مغرب سے داخل ہوتا ہے۔ انہیں دونوں پہاڑوں کے درمیان کے ابتداء کے قریب علاقہ جرجان ہے۔ جس میں بسلام ایک مشہور شہر ہے۔ اور اس آخر الذکر پہاڑ کے پیچھے کی طرف اس حصہ میں فارس و خراسان کے درمیانی جنگل کاشان کے مشرق میں واقع ہیں۔ اور ان جنگلوں کی انتہا اور اس پہاڑ کے نزدیک استر آباد ہے۔ اور مشرق کی طرف سے اس پہاڑ کے دامن پر آخر حصہ تک نیشاپور ہے۔ خراسان کا صوبہ ہے اور پہاڑ کے جنوب اور ان جنگلوں کے مشرق میں نیشاپور اور

مردشا جہان آخر حصہ میں واقع ہیں۔ اور جرجان کے مشرق کی طرف مہر جان، خازروں طوس آخر حصہ میں مشرق کی طرف پہاڑ کے نیچے ہیں۔ اور ان سے شمال کی جانب علاقہ نیشاپور ہے جس کو شمال و مشرقی زاویہ کی طرف سے بے سبزہ گیا بیابان محیط ہیں۔

اقلیم چہارم کے حصہ ہشتم کے حالات:۔۔۔ آٹھوں حصہ میں مغرب کی طرف دریائے جیحون ہے جو جنوب سے شمال کی طرف بہتا ہے جس کے مغربی ساحل پر رم وائل من عمل خراسان اور ظاہر یہ جرجانیہ خوارزم کے دو شہر واقع ہیں۔ اور اس حصہ کے گوشہ جنوب و مغرب کو کوہ استر آباد محیط ہے جس کا بیان ساتویں حصہ میں ہو چکا ہے۔ یہ پہاڑ اس آٹھویں حصہ میں مغرب کی طرف سے نکلتا ہے اور گوشہ جنوب مغرب کو محیط ہو جاتا ہے۔ اسی گوشہ میں باقی علاقہ ہرات ہے۔

ہرات و جرجان کے درمیان ہی سے یہ پہاڑ بڑھتا ہوا جبل تیم سے جاملتا ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ اور جیحون کے مشرق کی طرف ملک بخارا ہے۔ اور پھر ولایت صفد جس کا دار الحکومت سمرقند ہے۔ اور ولایت صفد کے بعد علاقہ اسروشنہ ہے۔ جس میں نجد مشرق کی طرف آخر حصہ میں واقع ہے۔ اور سمرقند و اسروشنہ سے شمال کی طرف ولایت ایلاق ہے۔ اور ایلاق سے شمال کی طرف آخر حصہ تک چاچ واقع ہے۔ اور اس حصہ کے جنوب کی طرف سے آگے نکل کر نویں حصہ میں کچھ دور تک فرخانہ ہے، نویں حصہ کی زمین میں سے نہر چاچ نکلتی ہے۔ اور آٹھویں حصہ میں بہتی ہوئی جیحون میں اس جگہ گرجاتی ہے جہاں سے کہ وہ آٹھویں حصہ کے شمال کی طرف پانچویں اقلیم کو جاتا ہے۔ اور نہر چاچ میں ایک نہر تیسری اقلیم کے نویں حصہ اور سرحد تبت سے آ کر زمین ایلاق میں شامل ہوتی ہے۔ اور قبل اس کے کہ یہ نہر (چاچ) نویں حصے سے باہر نکلے نہر فرغانہ اس میں مل جاتی ہے۔ اور نہر چاچ کی طرف ہی کوہ جبراغوں ہے، جو پانچویں اقلیم سے شروع ہوتا ہے۔ اور جنوب کی طرف مڑتا ہے۔ اور مشرق کو لوٹتا ہوا بڑھتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ نویں حصہ میں پہنچ کر صوبہ چاچ کو محیط ہو جاتا ہے۔ پھر نویں حصہ میں بھی تھوڑا سا گھماؤ کھا گیا ہے۔ اور شہر چاچ کا احاطہ کر لیا ہے۔ یہاں سے فرغانہ جنوب کو رہ جاتا ہے۔ پھر یہ سلسلہ تیسری اقلیم میں پہنچتا ہے۔ نہر چاچ اور پہاڑ کے کنارے کے درمیان اس حصہ اقلیم کے وسط میں بلاد فاراب ہے۔ اور فاراب اور بخارا و خوارزم کے درمیان جنگل اور ریگستان ہیں۔ اور گوشہ شمال و مشرق کی طرف اس حصہ میں ولایت خند ہے۔ جس میں سنجاب و طراز مشہور ہیں۔ اقلیم چہارم حصہ نہم و دہم:۔۔۔ نویں حصہ کے مغرب کی طرف فرغانہ و چاچ کے بعد ان کے جنوب میں ولایت خرمیہ ہے اور ارض خلیجہ شمال میں اور مشرق تمام حصہ میں قوم سیماک آباد ہے اور دسویں حصہ میں بھی جبل قوقیا (کوہ قاف) تک جو انتہائی حصہ اور بحر محیط تک پھیلا ہوا ہے یہی قوم رہتی اور یہی کوہ قاف جبل یا جوت و ماجوت ہے اور قومیں ترک کی شاخیں ہیں۔

اقلیم پنجم (۵)

اقلیم پنجم حصہ اول:۔۔۔ اس اقلیم کا پہلا حصہ زیادہ تر پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ جنوب و مشرق میں کسی قدر زمین نکلی ہوئی ہے، کیونکہ بحر محیط اس کی مغربی سمت سے اقلیم پنجم و ششم و ہفتم میں داخل ہوتا ہے۔ اس اقلیم کا پہلا حصہ جو پانی سے جنوب میں کھلا ہوا ہے۔ وہ اندلس سے متصل بشکل مثلث ہے۔ جس پر پانی ولایت اندلس کا ہے۔ اس حصہ زمین کو دو طرف سے سمندر گھیرے ہوئے ہے۔ گویا سمندر دونوں طرف سے مثلث کا ایک زاویہ بنانے والے دو ضلعوں کی صورت پر ہے۔ اس قطعہ مثلث نما میں مغربی اندلس کا مشہور شہر سمندر کے اوپر جنوبی و مغربی زمین کی ابتدا میں ہے۔ اور اس شہر سے مشرق کی طرف سمندر اور بیچ میں سمورہ اور سلمنکہ سے مشرق میں انتہائے جنوب پر ایلمہ ہے اور ایلمہ سے مشرق میں قستالیہ اور ضلع قستالیہ میں شہر ستونیہ مشہور ہے اور ستونیہ کے شمال میں اضلاع لیون نہ برغشت میں اور ان کے پیچھے شمال میں زاویہ زمین کی طرف قطعہ حلیقیہ ہے۔ جس میں بحر محیط کے ساحل اور ضلع مغربی کے آخر میں شیشا قود (شہر یعقوب) ہے۔ اور اس حصہ کے انتہاء اور قستالیہ سے مشرق کی طرف واقع ہے۔ اور قستالیہ کے شمال مشرق میں وشتہ ہے اس کے ۱۲ اور یبلونہ بھی اسی طرف ہے۔ اور یبلونہ کے مغرب میں قسطالہ اور تاجرہ ۱۲ اور توزہ قسطالہ و برغشت کے درمیان اور اس قلعہ کے وسط میں ایک بڑا پہاڑ ہے۔ جو سمندر اور شمال و مشرقی ضلع کا حاوی اور قریب ہے اور اس ضلع اور سمندر سے غمیلونہ کے پاس مل جاتا ہے۔ اور اس کے بعد اقلیم چہارم میں بحر روم سے بھی جنوب کی طرف ملتا اور مشرق کی طرف اندلس کی آڑ بنتا ہے۔ اس پہاڑ کے درے اور گھاٹیاں

عشکو نیہ کی طرف نکل گئے ہیں۔ جو فرنگ کی زمین ہے۔ اور برشلونہ وار بونہ اربون بحر روم کے ساحل پر اور خریدہ قرقسونہ ان دونوں کے پیچھے شمال کی طرف چوتھی اقلیم میں اور طلوشہ خریدہ سے شمال کی طرف پانچویں اقلیم میں یہ سب ممالک فرنگ میں ہیں۔

اقلیم پنجم حصہ اول کا مشرقی قطعہ: اور اس حصہ کا مشرقی قطعہ زمین پر جو پانی سے بچا ہوا ہے۔ وہ بھی ایک دراز مثلث کی صورت پر ہے۔ جس کا زاویہ حادہ مشرق کی طرف کوہ برنالٹ کے پیچھے ہے۔ اس قطعہ میں بحر محیط کے ساحل پر برنالٹ کے پیچھے شہر نبونہ ہے اور اس قطعہ کے آخری اصل حصہ کے شمال و مشرق کی طرف آخر میں فرنگ کی ولایت بطو ہے۔

اقلیم پنجم حصہ دوم اسی حصہ میں رومۃ الکبریٰ واقع ہے: اور اقلیم کے دوسرے حصے میں مغرب کی طرف عشکو نیہ کا ملک ہے اس کے شمال میں بطو ہے۔ اور برغست کی زمین ہے اور عشکو نیہ کے مشرقی حصہ کے شمال کی طرف بحر روم کا ایک ٹکڑا نکل کر اس حصہ میں کسی قدر مشرق و جھکتا ہوا آ گیا ہے اور عشکو نیہ ہے۔ اس کے مغرب کی طرف خلیج میں جا پڑتا ہے۔ اور اس قطعہ کے سروں پر شمال کی طرف جینوہ ہے۔ اور اسی کے پاس شمال میں کوہ نبٹ جون اور اسی کے شمال میں برغونہ ہے۔ اور جینوہ کے اس پہلو کے مشرق کی طرف جو بحر روم سے نکلتا اور ہر واقع ہے۔ ایک اور زمین کا حصہ اس سے نکلا ہوا ہے۔ ان دونوں کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج ہے جس کے مغرب میں بیش ہے۔ اور مشرق میں شہر رومۃ الکبریٰ و ریت فرنگ کا دار الحکومت ہے۔ اسی شہر میں ان کا پوپ بطریق اعظم رہتا ہے۔ یہاں کی بڑی بڑی عمارتوں اور عالی شان گرجاؤں اور دیگر معمولی معاہدہ کے حالات و اخبار عام طور سے مشہور ہیں۔ یہاں کے عجائبات میں سے ایک دریا ہے۔ جو رومہ کے بیچ میں ہو کر مغرب سے مشرق کو بہتی ہے۔ جس کی سطح میں تانبے کا فرش ہے۔ اور رومۃ ہی میں بطرس پولوس حواریوں کا کلیسا ہے۔ اور اسی میں وہ دفن ہیں۔ اور رومۃ سے شمال کی طرف ملک افرنسیصہ (فرانس) ہے جو آخر حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور اس سے شمال کی طرف خلیج بناوۃ کا ایک حصہ ہے یہ خلیج اس حصہ میں تیسرے حصہ سے مغرب کی جانب بڑھتی اور اس حصہ کے شمالی پہلو کے محاذی ہو کر داخل ہوتی ہے اور تہائی مسافت اس حصہ کی طے کرنے کے بعد ختم ہو جاتی ہے۔ اس خلیج کے ساحل پر اس حصہ میں بناوۃ کے بہت سے شہر ہیں جو اس حصہ اور بحر محیط کے درمیان جنوب سے شروع ہوتے ہیں۔ اور اس خلیج کے شمال کی طرف ولایت انگلیا چھٹی اقلیم میں ہے۔

اقلیم پنجم حصہ سوم: اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بلاد قنور یہ خلیج بناوۃ اور بحر روم کے درمیان ہے۔ بحر روم کو اپنے مشرق کی طرف سے محیط ہے۔ اور بلاد قنور یہ کے مشرق میں بلاد انکبرہ اور خلیج بناوۃ و بحر روم کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج میں واقع ہے۔ اس حصہ کی کچھ زمینیں ایک خلیج میں واقع ہے جو چوتھی اقلیم اور بحر روم میں ہے اور اس زمین کو خلیج بناوۃ (از بحر روم) مشرق کی طرف سے محیط اور شمال کی طرف بڑھتی چلی گئی ہے اور پھر انتہائی شمال حصہ کے محاذی ہو کر مغرب کو منعطف ہو گئی ہے۔ اور اس خلیج کی طرف بھی اسی کا متوازی چوتھی اقلیم میں ایک پہاڑ ہے۔ جو اس کے ساتھ ساتھ شمال کو پھیل ہوا ہے۔ اور اس کے ساتھ مغرب کو مڑ گیا ہے۔ اور چھٹی اقلیم میں پہنچ کر خلیج کے ساتھ ہی ارض انگلیا ختم ہو جاتا ہے۔ اور خلیج اوداس کے پہاڑ کے درمیان جہاں تک کہ وہ دونوں شمال کی طرف بڑھتے چلے گئے ہیں۔ بلاد بناوۃ ہے۔ اور جہاں دونوں مغرب کی طرف مڑتے ہیں۔ اس جگہ ان دونوں کے درمیان میں حروایا ہے اور خلیج کے کنارہ پر المانیہ۔

اقلیم پنجم حصہ چہارم: اس اقلیم کے چوتھے حصہ میں بحر روم کا ایک ٹکڑا ہے۔ جو اس حصہ میں بحر روم سے بالکل الگ ہو کر دور تک نکل آیا ہے۔ اور پھر اس سے ایک قطعہ آب شمال کی طرف کو نکل گیا ہے۔ اور ان دونوں آب قطعوں کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج ہے۔ اور اس حصہ کے آخر میں مشرق کی طرف سمندر ہے جس سے شمال کی طرف خلیج قسطنطنیہ نکلتی ہے۔ یہ خلیج شمال کی طرف کو بڑھتی ہوئی اقلیم ششم میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور وہاں سے مشرق کی طرف مڑ کر بحر بٹش سے جاملتی ہے۔ جو اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ہے اس خلیج کے مشرق کی طرف سے انتہائی حصہ پر شہر قسطنطنیہ ہے یہ شہر بہت بڑا ہے۔ اور مدتوں قیصرہ کا دار الحکومت رہا ہے۔ اور اس کی عمارات عظیم و آثار قدیم کی روایتیں بہت مشہور ہیں۔ اور جو بحر قطعہ زمین کے اس حصہ میں بحر روم اور خلیج قسطنطنیہ کے درمیان ہے۔ اس میں ولایت مقدونیہ ہے جو مدتوں یونانیوں کے قبضے میں رہی اور وہیں سے ان کی سلطنت کا آغاز ہوا، اور خلیج قسطنطنیہ کے مشرق میں صوبہ باطوس ہے۔ جہاں آج کل ترکمان رہتے ہیں۔ اور خاندان عثمانی اس پر حکمران ہے۔ باطوس کا

دارالحکومت نروصہ ہے۔ پہلے یہ ملک روم کے قبضہ میں تھا۔ اور بہت سے درو بدل کے بعد اب ترکمان کے قبضہ میں آ گیا ہے۔

اقلیم پنجم حصہ پنجم۔ پانچویں حصہ میں بھی جنوب اور مغرب کی طرف صوبہ باطوس ہے۔ اور اس سے شمال کی طرف عمود ہے اور عمود یہ کے مشرق میں نہر قباقب ہے۔ جو جنوب کی طرف بڑھتی ہوئی اسی حصہ میں قبل اس کے کہ فرات اقلیم چہارم میں پہنچے فرات میں گر جاتی ہے اور جہاں نہر قباقب فرات میں گرتی ہے۔ اس سے مغرب کی طرف انتہائی حصہ سے دریائے سجون نکلتا ہے۔ اور اس کے مغرب میں جنون جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ فرات کے مشرق میں اسی حصہ سے وجہ نکل کر اس کے متوازی بہتا ہوا چلا جاتا ہے۔ اور بغداد کے نزدیک اس سے مل جاتا ہے۔ اور اس حصہ کے جنوبی اور مشرقی زاویہ میں اس پہاڑ کے پیچھے جو نہر وجہ سے شروع ہوتا ہے۔ میافارقین ہے اور نہر قباقب جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ یہ اس حصہ کے دو ٹکڑے کر دیتی ہے۔ ایک جنوب مغرب ہے جس میں عرض باطوس ہے۔ باطوس کا حصہ زیریں میں اس ٹکڑے میں شمال کی طرف آخر تک پھیلا ہوا ہے۔ اور جبل قباقب کے پیچھے عمود یہ ہے۔ دوسرا ٹکڑا شمالیہ شرقیہ ہے۔ جنوب کی طرف سے تہائی مسافت طے کرنے کے بعد اسی قطعہ میں وجہ و فرات کا منبع ہے۔ اور عمود یہ سے متصل ہی شمال کی طرف جبل قباقب کے پیچھے بلقان کی زمین دور تک پھیلی ہوئی ہے۔ اور فرات کے منبع کے پاس ہی شہر خرنہ ہے۔ اور شمال اور مشرقی زاویہ میں بحر ہطش کا کچھ حصہ آ گیا ہے جس کو خلیج قسطنطنیہ بڑھاتی ہے۔

اقلیم پنجم حصہ ششم۔ چھٹے حصے کے جنوب و مغرب میں صوبہ آرمینہ ہے جس نے مشرق کے آدھے حصہ کو گھیر رکھا ہے۔ اور آرمینہ کے جنوب و مغرب میں اردن اور اس کے شمال میں تقلیس و دیتل اور اردن کے مشرق میں خلاط بروعد ہے۔ اور بروعد کے جنوب میں کسی قدر مشرق کو جھکتا ہوا شہر آرمینہ ہے۔ اسی مشرقی سمت سے ولایت آرمینہ کی زین چوتھی اقلیم میں نکل گئی ہے۔ جہاں مراغہ کردستان کے کوہستانی سلسلہ (یاری) سے مشرق کی طرف طبرستان کے ایک قطعہ پر اردتیل ہے۔ بحر طبرستان کا یہ ٹکڑا اس حصہ میں مشرق کی طرف ساتویں حصہ سے آتا ہے۔ اور بحر طبرستان کہلاتا ہے۔ بحر طبرستان کے شمالی ساحل پر اس حصہ میں بلاد خزر کا کچھ حصہ واقع ہے۔ جو ترکوں سے آباد ہے سو اس قطعہ آب کے آخر سے شمال کی طرف ایک کوہستان شروع ہو کر مغرب کی جانب پانچویں حصہ کو نکل گیا ہے۔ اور وہاں سے مڑتا اور میافارقین کو احاطہ کرتا ہوا آمد کے نزدیک چوتھی اقلیم میں پہنچتا ہے اور ملک شام کے زیریں حصہ میں جبل سلسلہ سے ملنے کے بعد جبل نکام سے جاملتا ہے اور اسی شمالی پہاڑوں کے سلسلہ میں یہاں (اس حصہ میں) بہت سے درے ہیں جو شمال سے جنوب کی طرف نکل گئے ہیں۔ ان کے جنوب میں بحر طبرستان تک بلاد باب الاہواب (صوبہ در بند) ہے۔ اور ارض ابواب کو جنوبی حصہ مغرب کی طرف آرمینہ سے ملایا ہوا ہے۔ اور مشرق میں آرمینہ و باب الاہواب اور جنوباً ذریابان کے بحر طبرستان سے متصل بلاد الزاب ہے۔ اور کوہستان کے شمال میں اس حصہ کا ایک ٹکڑا ہے۔ جس کے مغربی و شمالی زاویہ مملکت سریر ہے۔ اور اس حصہ کے ایک کونہ میں بحر ہطش ہے جس کے گرد اگر دسریر کا ملک ہے۔ اور اس کا مشہور شہر اطرابریدہ ساحل پر آباد ہے۔ ولایت سریر جبل الاہواب سے شروع ہو کر اس حصہ میں شمال کی طرف دور تک پھیلی ہوئی ہے۔ مشرق کی طرف اس کوہستانی پر پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ جو مملکت سریر بلاد خزر کے درمیان حد فاضل ہے۔ شہر موصل ولایت سریر کا آخری شہر اسی پہاڑ کے نزدیک واقع ہے۔ اور اس پہاڑ کے پیچھے کی طرف خزر کی کچھ زمین ہے۔ جو اس حصہ کے شمال مشرقی زاویہ تک بحر طبرستان سے ملتا ہے پھیلی ہوئی ہے اور شمال میں انتہائی حصہ تک۔

اقلیم پنجم حصہ ہفتم۔ اس اقلیم کا ساتواں حصہ مغرب کی طرف سے تمامہ بحر طبرستان میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور بحر طبرستان کے جنوب کی طرف سے ایک قطعہ آب چوتھی اقلیم کو نکل گیا ہے۔ اسی کے اوپر بلاد طبرستان اور جبال دیلیم تا قزوین واقع ہیں۔ اور اس قطعہ آب کے مغرب میں اس سے متصل ہی وہ دوسرا قطعہ ہے۔ جو اقلیم چہارم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ اور اس کے شمالی پہلو سے وہ قطعہ آب بھی مل جاتا ہے۔ چوتھے حصہ میں مشرق کی طرف ہے۔ اس سے اس حصہ میں زاویہ شمال و مغرب کی طرف زمین کا ایک ٹکڑا کھلا رہ جاتا ہے۔ جس میں ہو کر دریائے اٹل بہتا ہے۔ اور بحر طبرستان میں گرتا ہے۔ اور اس حصہ میں مشرق کی طرف بھی کچھ زمین نکلی ہوئی ہے۔ جس میں خانہ بدوش اتر اک غزرتے ہیں۔ اس زمین کو جس میں ترکوں کی یہ قوم رہتی ہے۔ جنوب کی طرف ایک پہاڑ محیط ہے۔

اقلیم پنجم حصہ ہشتم۔ آٹھویں حصہ اس حصہ میں آتا ہے۔ اور آدھے کی مسافت سے کچھ کم دور تک مغرب کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور پھر شمال کی

طرف مڑ کر بحر طبرستان سے جا ملتا ہے۔ اور بحر طبرستان کے ساتھ اس کو احاطہ کرتا ہوا حکیم ششم میں جا نکلا اور پھر اس میں مڑتا ہوا وہاں سے الگ ہو جاتا ہے اور کوہ سیاہ کے نام سے مشہور ہے اس کے بعد اقلیم ششم کے چھ حصے تک مغرب کی طرف بڑھتا چلا گیا۔ اور پھر جنوب کی طرف اقلیم پنجم کے چھ حصے میں واپس آ جاتا ہے یہی اس کا وہ کنارہ ہے جو ملک سریر اور ارض خزر حد فاضل بیان ہو چکا ہے۔ اور ارض خزر چھٹی اور ساتویں حصہ میں اس پہاڑ کے نیچے واقع ہے جس کا نام ابھی کوہ سیاہ بتا چکے ہیں۔

اقلیم پنجم حصہ ہشتم: آٹھواں حصہ تمامہ اتراک غز کی جولا نگاہ ہے اس حصہ کے جنوب و مغربی سمت میں بحر خوارزم ہے جس کا دور تین سو میل ہے اس سمندر میں دریائے جیحون اور زمین غز کی اور بہت سی نہریں آ کر گرتی ہیں اس حصہ کے شمال مشرق میں بحر عرون ہے۔ اس کا دور چار سو میل ہے اور پانی میٹھ۔ اور اس حصہ کے شمال کی طرف جبل مرغار یعنی برف کا پہاڑ ہے۔ جس کا برف کبھی نہیں پگھلتا۔ بہر عرون کے جنوب میں سرتایا سنگ خارہ کوہ عرون ہے۔ جس میں ایک قسم کی بنات عرون اگتی ہے۔ اسی عرون کے قریب کی وجہ سے یہ بحر عرون کہلاتا ہے۔ کوہ عرون کوہ مرغار سے بہت سی ندیاں نکل کر اس بحیرہ میں دونوں طرف گرتی ہیں۔

اقلیم پنجم حصہ نہم: ... نویں حصہ میں بلاد غز کے مغرب اور بلاد کیاک ترکوں کی ایک قوم کے مشرق میں ولایت ارکس ہے۔ مشرق کی طرف اس کے گردا گرد کوہ قاف ہے جو بلاد یاجوج و ماجوج کو محیط ہے۔ اس حصہ میں یہ پہاڑ جنوب سے شمال کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور دسویں حصہ سے داخل ہوتے ہی منعطف ہوتا ہے۔ اور اس دسویں حصہ میں یہ پہاڑ اقلیم چہارم کے دسویں حصہ میں داخل ہوتا ہے۔ جہاں وہ بحر محیط کے گردا گرد کھڑا ہے۔ اقلیم چہارم کے دسویں حصہ کی ابتداء سے مغرب کی طرف آدھا حصہ مڑتا چلا آیا ہے۔ اور اپنے ابتداء سے لے کر یہاں تک بلاد کیاک کو محیط ہے اور اقلیم پنجم کے دسویں حصہ میں پہنچ کر اس کے آخر تک مغرب کی طرف چلا گیا ہے وہاں اس کے جنوب میں ایک مستطیل قطعہ تا مغرب جو بداد سے پہلے ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بچا ہوا رہ گیا ہے۔ پھر یہ سلسلہ نویں حصہ کے مشرق اور اس کی بلند زمین میں پہنچتا ہے اور تھوڑی ہی دور سے شمال کی طرف مڑتا ہے۔ اور پھر اپنے رخ کو بڑھتا ہوا اقلیم ششم کے نویں حصہ میں جا نکلتا ہے۔ اس حصہ میں سدا یاجوج و ماجوج ہے۔ چنانچہ ہم چھٹی اقلیم میں بیون کریں گے اب اس نویں حصہ میں سے جنوب کی طرف ایک مستطیل قطعہ اور ہے جس کو کوہ قاف شرق شمالی زاویہ کی طرف محیط ہے یہ قطعہ یاجوج و ماجوج میں شمار ہوتا ہے۔

اقلیم پنجم حصہ دہم: دسویں حصہ میں اس سرے سے اس سرے تک قوم یاجوج و ماجوج آباد ہے البتہ اس کا کچھ مشرقی حصہ جنوب سے شمال تک بحر محیط میں ڈوبا ہوا ہے ورنہ تمام زمین جس میں کوہ قاف حائل و فاضل ہے مسکن یاجوج و ماجوج ہی ہے۔

اقلیم ششم (۶)

اقلیم ششم حصہ اول: اس اقلیم کا پہلا حصہ آدھے سے زیادہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور سمندر اس کے شمال کی طرف سے مشرق کی جانب گھوم گیا ہے اور پھر مشرق سے جنوب کی طرف نکل آیا لیکن جنوب کی طرف تھوڑی دور پر ختم ہو جاتا ہے اس لیے سمندر کی دونوں طرفوں کے درمیان اور سمندر سے مشرقی گوشہ میں جو یہاں خلیج کی صورت پر ہے۔ اور طولاً و عرضاً بہت پھیلا ہوا ہے کچھ زمین کھلی ہوئی ہے یہ سب برطانیہ کی زمین سے اور برطانیہ کے شروع ہی میں سمندر کی دونوں طرفوں کے درمیان اور اس حصہ کے جنوب مشرقی گوشہ میں بلاد صاقس ہے۔ جو بلاد مبطو (جس کا ذکر ہم اقلیم پنجم کے حصہ اول و دوم میں بیان کر چکے ہیں) سے ملا ہوا ہے۔

اقلیم ششم حصہ دوم: دوسرے حصہ میں بھی شمال اور مغرب کی طرف پھر سمندر ہے۔ مغربی قطعہ شمال سے بڑا ہے۔ جو برطانیہ کے مشرق کی طرف واقع ہے اور اس میں شمال کی طرف ایک اور سمندر کا ٹکڑا مل گیا ہے جس کی وجہ سے یہ قطعہ نصف مغربی حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اس میں جزیرہ انکلتزہ (انگلینڈ) ہے یہ جزیرہ بہت وسیع ہے۔ اور اس میں ایک زبردست بادشاہ اور بہت سے شہر ہیں یہ جزیرہ اسی اقلیم میں ختم نہیں ہوتا بلکہ اس

کا بہت سا حصہ اقلیم ہفتم میں بھی ہے اور اسی مغربی قطعہ آب اور اس کے جزیرہ انگلترہ کے جنوب میں بلاد آرمندیہ و بلاد قدش بائیں دیگر متصل ہیں اور اس حصہ کے جنوب مغرب میں ملک افرسیہ (فرانس) اور برغونہ (برگنڈی) اس سے مشرق میں ہے۔ مذکورہ بالا روایتیں سب قوم فرنگ کی ہیں۔ اور نصف شرقی حصہ میں بلاد المان (جرمنی) ہے اور المان کے جنوب میں انکلا د آباد ہے۔ اور شمال کی طرف برغونہ اور لہو یکہ اور شطونہ کی زمین ہے۔ اور بحر محیط کے اوپر شمال و مشرقی گوشہ میں افریزہ ہے ان تمام مقامات میں قوم المان رہتی ہے۔

حصہ سوم اقلیم ششم: تیسرے حصہ میں مغرب کے جنوب میں بلاد مراشیہ ہے۔ اور شمال میں شطونہ اور مشرقی زمین میں جنوب کی طرف بلاد انکونہ ہے اور شمال میں بلاد بلونہ کے درمیان کوہ بلاط ہے جو چوتھے حصہ سے یہاں پہنچ کر منحرف بہ شمال مغرب کی طرف چل گیا ہے اور نصف مغربی حصہ کی انتہا پر بلاد شطونہ پر ختم ہو جاتا ہے۔

حصہ چہارم و پنجم اقلیم ششم: چوتھے حصہ میں جنوب کی طرف ارض بخولیہ اور اس کے نیچے شمال کی طرف روس ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان ابتدائی حصہ میں کوہ بواط مغرب کی طرف سے شروع ہو کے بڑھتا چلا گیا ہے۔ اور نصف شرقی قطعہ میں پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے۔ در بخولیہ کے مشرق میں جرمانیہ ہے۔ اور جنوب و مشرقی گوشہ میں قسطنطنیہ اور اس کا علاقہ ہے۔ قسطنطنیہ خلیج (قسطنطنیہ) کے آخری کنارہ پر جہاں وہ بحر ہطش میں گرتی ہے واقع ہے۔ اور بحر ہطش کا ایک حصہ اس حصہ اقلیم کی بالائی زمین میں ہے۔ اور خلیج اسی میں شامل ہو کر اس کو بڑھاتی ہے۔ اور جرمانیہ و قسطنطنیہ کے درمیان بلاد مسیناہ ہے۔

چوتھے حصہ کے جنوب میں خلیج بحر ہطش سے بڑھتی ہوئی پانچویں حصہ میں پہنچتی ہے اور چھٹے حصہ میں کسی قدر زمین کوڑھانکے ہوئے ہے۔ اور اپنے مبداء سے ۱۳۰۰ میل طے کرنے کے بعد ۶۰۰ عرض پر ختم ہو گئی ہے اور اس سمندر کے پیچھے اس پانچویں حصہ کے جنوب کی طرف خشکی کا ایک مستطیل قطعہ ہے اور اس قطعہ کے مغرب میں بحر ہطش کے ساحل پر ارض بیلقان سے متصل جو اقلیم پنجم میں ہے ہر نیہ ہے اور اس کے مشرق میں بلاد لان، طان کا دار الحکومت بحر ہطش کے ساحل پر شہر سوتلی ہے اور بحر ہطش کے شمال کی طرف اس حصہ میں مغرب کی طرف ترخان اور مشرق کی طرف دور تک ساحل پر ولایت روس ہے۔ اور ولایت روس بلاد ترخان کو اس حصہ میں مشرق کی طرف سے اور اقلیم ہفتم کے پانچویں حصہ میں اور چھٹی اقلیم کے چوتھے حصہ میں مغرب کی طرف سے محیط ہے۔

اقلیم ششم حصہ ششم: چھٹے حصہ کے مغرب کی طرف بحر ہطش ہے جو کسی قدر شمال کو منحرف ہو گیا ہے۔ جہاں اس پر ابتدائی حصہ کے درمیان شمال کی طرف بلاد قمانیہ ہے۔ بحر ہطش کی جنوب میں شمال کی طرف دور تک لان ہے جس کا آخری جنوبی کنارہ پانچویں حصہ میں آچکا ہے اس حصہ کے نواح مشرق میں ارض خزر ہے اور اس کے مشرق ارض برطاؤس اور شمال و مشرقی گوشہ میں بلغارہ اور زاویہ جنوبی مشرق میں ارض نجر (ہنگری) ہے۔ جہاں ہو کر کوہ سیاہ کا ایک سلسلہ گزرتا ہے جو بحر خزر کے ساتھ ساتھ اس حصہ کے بعد ساتویں حصہ کی طرف مڑ جاتا ہے۔ اور بحر خزر سے الگ ہونے کے بعد مغرب کو نکلتا ہوا اس حصہ میں آتا ہے اور پھر اقلیم کے پانچویں حصہ میں پہنچ کر کوہ ابواب سے جا ملتا ہے جہاں اس کے اوپر کچھ بلاد خزر واقع ہیں۔

اقلیم ششم حصہ ہفتم: ساتواں حصہ جہاں تک کوہ سیاہ بحر طبرستان سے الگ ہو کر اس حصہ میں گزرتا ہے وہ سب نواح جنوب ہے۔ اور اس میں مغرب کی طرف تک بلاد خزر اس زمین کے مشرق میں بحر طبرستان کا وہ حصہ ہے جس کے شمال و مشرق سے ہو کر جبل سیاہ گزرتا ہے و کوہ سیاہ کے پیچھے شمال و مغرب میں ارض برطس ہے اور اس حصہ کے مشرقی نواح میں بحرب و بجناک ترکوں کی آبادیاں ہیں۔

اقلیم ششم حصہ ہشتم: آٹھویں حصہ میں اور اس کے جنوبی نواح میں قوم جونخ رہتی ہے۔ جو ان ترکوں کی ایک شاخ ہے، کہ نواح شمال کے مغرب اور ارض متنہ اور اس زمین کے مشرق میں رہتے ہیں۔ جس کو قوم یاجوج ماجوج نے سد بننے سے پہلے ویران و تباہ کیا تھا۔ اسی ارض متنہ سے دریائے اٹل نکلتا ہے۔ یہ دریا دنیا کے بڑے دریاؤں میں مانا گیا ہے۔ اور اپنے بہاؤ میں بہت سے موڑ کھاتا ہے۔ یعنی ارض متنہ کے یہاں زمین سے چشمہ نکل کر ایک نہر میں جمع ہوتا ہے یہ نہر اس اقلیم کے ساتویں حصہ تک قریب قریب سیدھی بہتی ہے۔ پھر اقلیم ساتویں حصہ کی طرف شمال کو مڑ جاتی ہے۔ اور اس میں جنوب و مغرب کو بہتی ہوئی اقلیم ہفتم کے حصہ ششم میں پہنچتی ہے۔ اور تھوڑی دور مغرب کو بہ کر دوبارہ جنوب کو مڑ جاتی ہے۔ اور پھر موٹ ر

اقیم ششم کے اس حصہ میں آتی ہے۔ یہاں اس سے ایک نہر نکلتی اور مغرب کو بہتی ہوئی بہر بنطش میں گرتی ہے۔ اور اصل دریا ہفر میں شاخ مغرب کے درمیان بہتا ہے۔ اور اقلیم ششم کے ساتویں حصہ میں پہنچتا ہے۔ اور پھر تیسری مرتبہ جنوب کی طرف مڑ کر کوہ سیاہ کے نیچے نیچے بل دھڑ میں بنے ہوتا ہے۔ اور اقلیم پنجم کے ساتویں حصہ میں جا نکلتا ہے اور اسی حصہ کے اس قطعہ میں بہ کر جو جنوب و مغرب میں ہے بحر طبرستان میں گرتا ہے۔

حصہ ہفتم اقلیم ششم نویں حصہ کے مغرب میں ٹھپاق اور ترکس ترکون کے ملک میں۔ اور ترکس کے مشرق میں بلاد یاجوج ہے ترکس بدیا جوج کے درمیان کوہ قاف حد فصل ہے، کوہ قاف کی نسبت ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ چوتھی اقلیم کے مشرق میں بحر محیط سے شروع ہوتا ہے اور بحر محیط کے ساتھ ساتھ شمال کی طرف اس اقلیم کے آخر تک چلا گیا ہے۔ اور پھر مغرب کی طرف سے بحر محیط کو چھوڑ کر منحرف بشمال بڑھتا ہوا اقلیم پنجم کے نویں حصہ میں پہنچتا ہے۔ اور پھر اپنی پہلی سمت میں بڑھتا ہے یہاں تک کہ اقلیم ہفتم کے نویں حصہ میں جنوب سے شمال کی طرف منحرف بمغرب داخل ہوتا ہے یہ مقام پر اس کے وسط میں سد سکندری ہے۔ اس کے بعد سلسلہ جنوب کو پھیلتا ہوا شمال کی طرف بحر محیط سے جا ملا ہے پھر بحر محیط کے ساتھ مغرب کو مڑتا ہے۔ اور اقلیم ہفتم کے پانچویں حصہ میں آ کر بحر محیط سے جو اس کے مغرب کی طرف ہے متصل ہو گیا ہے۔ نویں حصہ کے وسط ہی میں سد سکندری ہے۔ چنانچہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں اور اس کی صحیح خبر قرآن مجید میں مذکور ہے۔

واثق باللہ کا ایک خواب: اور عبد اللہ ابن خزاذبہ نے اپنے جغرافیہ میں لکھا ہے کہ وثاق باللہ نے خواب میں دیکھا کہ یہ سد دفعت شق ہوئی یہ حالت دیکھ کر کچھ ایسا گھبرایا کہ جاگ پڑا۔ اور سلام ترجمان کو دریافت حال کے لیے روانہ کیا۔ وہ وہاں گیا اور خبر لایا اور حقیقت حال ایک طوفانی حکایت میں بیان کی جس کو اس کتاب کی غرض سے کچھ ملاحظہ نہیں ہے۔ اس لیے ہم اس کو چھوڑتے ہیں۔

اقیم ششم حصہ دہم: دسویں حصہ میں بلاد یاجوج و ماجوج ہے اور بحر محیط تک پھیلتا چلا گیا ہے۔ جس کا طول شمال کی طرف اور عرض جو بہت ہی کم ہے مشرق کی جانب ہے۔

اقیم ہفتم (۷)

اقیم ہفتم حصہ اول و دوم: یہ اقلیم عموماً شمال کی طرف سے پانچویں حصہ کے وسط تک جہاں اس میں کوہ قاف ہے بحر محیط میں ڈوبی ہوئی ہے اس سے پہلے اور دوسرا حصہ سب سمندر میں واقع ہے۔ البتہ جزیرہ انگلترہ کی زمین کسی قدر نکلی ہوئی ہے۔ اس جزیرہ کا زیادہ تر حصہ دوسرے حصہ میں ہے۔ اور پہلے حصہ میں جوزمین ہے وہ شمال کی طرف پھری ہوئی ہے۔ اور باقی جزیرہ سمندر کے ایک مستد بر قطعہ کے ساتھ اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں ہے۔ جیسا کہ ہم اقلیم ششم میں بیان کر چکے ہیں اور اس جزیرہ سے براعظم کی طرف کورا ستہ اس قطعہ بحر میں بارہ میل غریض ہے اور اس جزیرہ کے پیچھے حصہ دوم کے شمال کی طرف جزیرہ اسلاندہ (آکس لینڈ) ہے جس کا طول مغرب سے مشرق کی جانب سمجھنا چاہیے۔

اقیم ہفتم حصہ سوم: تیسرا حصہ بھی اس اقلیم کا زیادہ تر سمندر میں ہے۔ البتہ جنوب میں ایک مستطیل قطعہ زمین ہے۔ جو مشرق کی طرف کچھ وسیع ہے۔ اس قطعہ میں رض فلونیہ ہے جس کا ذکر ہم اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں کر آئے ہیں۔ ارض فلونیہ اس حصہ کے شمال میں اس قطعہ آب پر ہے جس نے اس کو ڈھانپ لیا ہے۔ اور اس (قطعہ آب) کے مغرب میں فلونیہ کی زمین مستد یرو وسیع ہے اور جو جنوب کی طرف ایک خاکنہ کے ذریعہ خشکی سے پیوستہ ہے۔ اور فلونیہ کی شمال میں جزیرہ لوقا ہے جو مغرب سے مشرق کی طرف طول میں پھیلا ہوا ہے۔

اقیم ہفتم حصہ چہارم: چوتھے حصہ کی تمام شمالی زمین مشرق سے مغرب تک سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اور جنوبی بھی ہوئی۔ اس کے مغرب میں ارض قیمازک ہے جو ترکوں کا زمین ہے اور زمین مشرق میں بلاد وسط اور اسلاندہ مشرق کی طرف آخر حصہ تک پھیل ہوا ہے یہاں ہمیشہ برف رہتا ہے و بہت ہی کم آبادی ہے۔ اور روس کے اس حصہ میں ملا ہوا ہے جو اقلیم ششم کے چوتھے اور پانچویں حصہ میں واقع ہے۔

اقیم ہفتم حصہ پنجم: پانچویں حصہ کی طرف روس ہے جو شمال کی طرف بحر محیط کوہ قاف پر ختم ہوتا ہے۔ اور مشرق کی طرف قانیہ جو اقلیم ششم کے

چھٹے حصہ میں بحر بھٹش کے اوپر واقع ہے، کی باقی زمین ہے کہ بحر طبری پر ختم ہوتا ہے۔ اس بحر کا پانی شیریں ہے۔ اور اس میں شمال و جنوب کی طرف سے پہاڑوں سے نکل کر بہت ندیاں آگرتی ہیں۔ اس حصہ کی مشرقی زمین کے شمال میں تلباخر تا تاری ترک رہتے ہیں۔

اقلیم ہفتم حصہ ششم چھٹے حصہ کے جنوب مغرب میں بلاد قمانیہ کا باقی حصہ ہے۔ اور اسی زمین کے بیچ میں بحیرہ عسور ہے۔ اس کا پانی بھی مینھا ہے۔ اور نواح مشرق کے پہاڑوں سے بہت سی ندیاں آکر گرتی ہیں۔ یہ بحیرہ تقریباً ہمیشہ برودت کی زیادتی سے منجمد رہتا ہے۔ گرمیوں میں اس کا پانی کچھ دنوں کیلئے پگھلنے لگتا ہے۔ بلاد قمانیہ کے مشرق میں روس ہے۔ جو اقلیم ششم کے شمال و مشرق نواح میں پانچویں حصہ سے شروع ہوتا ہے۔ اور اس حصہ کے جنوب و مشرق گوشہ میں باقی ارض بلغار ہے، جو اقلیم ششم سے شروع ہوتی ہے۔ اور اسی حصہ کے شمال و مشرق نواح اور ارض بصر کے وسط میں دریائے اٹل جنوب کی طرف مڑتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور انتہائی چھٹے حصے کے شمال کی طرف کوہ قاف ہے۔ جو مغرب سے مشرق تک چلا گیا ہے۔

اقلیم ہفتم حصہ ہفتم ساتویں حصہ میں مغرب کی طرف پھر ترک سیناک آباد ہے۔ اس قوم کی آبادیاں چھٹے حصہ کے شمال و مشرق میں بھی بہت سی ہیں۔ جو پوستہ اس حصہ تک پہنچتی ہیں۔ اور پھر اس حصہ سے بھی چھٹی اقلیم کی طرف نکل گئیں ہیں۔ اور اس حصہ کے نواح مشرق میں باقی ارض سحر ہے۔ اور پھر آخر حصہ تک بجانب مشرق منند (یورپی مشرقی روس) ہے اور شمال کی طرف انتہائی حصہ میں کوہ قاف ہے جو مغرب سے مشرق تک پھیلا ہوا ہے۔

اقلیم ہفتم حصہ ہشتم آٹھویں حصہ کے جنوب و مغرب میں پھر ارض منند ہے جو پہلے حصہ سے ملی ہوئی ہے۔ اور اس کے مشرق میں ارض محفورہ ہے۔ جو منجلد اور عجائبات عام کے ہے کہ یہ زمین نہایت گہرے اور بڑے رقبہ کا غار ہے۔ اور اس کے قعر و شیب تک پہنچنا معتذر ہے چوں کہ دن کو اس سے دھواں اٹھتا نظر آتا ہے۔ اور رات کو آگ سے اجالا ہو کر پھر اندھیرا ہو جاتا ہے۔ اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمین آباد ہے۔ اور کبھی کبھی جب اس کا مطلع صاف ہوتا ہے تو اس زمین میں ایک نہر بھی جو جنوب سے شمال کی طرف بہتی ہے دکھائی دیتی ہے۔ اس حصہ کے نواح مشرق میں ایک تہہ و برہہ ملک کے آثار ملتے ہیں جو سد یا جوج ماجوج سے ملا ہوا ہے۔ اور شمال کی طرف کوہ قاف ہے۔

اقلیم ہفتم حصہ نہم و دہم ... نویں حصہ میں اس کے مغرب کی جانب بلاد خپاق ہے۔ اور کوہ قاف اس سرزمین سے ہو کر گزرتا ہے اور کلب یہ سلسلہ شمال سے بحر محیط کے پاس مڑتا اور وسط خپاق میں ہو کر مائل بمشرق و جنوب کی طرف بڑھتا ہے۔ تو اقلیم ششم کے نویں حصہ میں جا نکلتا ہے اور اس میں آڑا ہو کر گزرتا ہے اور وہیں اس کے بیچ میں سد یا جوج ماجوج ہے۔ اور اس حصہ کے مشرق میں کوہ قاف کے پیچھے سمندر کے اوپر ارض یا جوج، جوت ہے جو قلیں اعرض اور طوں نی ہے۔ اور سمندر شمال کی طرف سے اسے محیط ہے اور دسواں حصہ تمام اس میں ڈوبا ہوا ہے۔

مقدمہ سوم

معتدل و نامعتدل اقلیمیں اور وہاں کے آدمیوں کے رنگ روپ پر ہوا کی تاثیر: ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ معمور و آباد زمین میں سے گرم تر حصہ جنوب کی طرف اور سرد تر حصہ شمال کی جانب واقع ہے چونکہ یہ جنوبی و شمالی سر

زمین حرارت و برودت میں سے ہر ایک دونوں طرف سے تدریجاً گھٹتے گھٹتے وسطی و درمیانی حد پر پہنچے پس جن مقامات میں حرارت و برودت اعتدال کے درجے پر آتی ہے وہی اقلیم معتدل ہے۔

حرارت و برودت کے اعتبار سے اقلیموں کا اعتدال: ... چونکہ زمین سات مساوی العرض اقلیموں میں منقسم ہے اس لئے چوتھی قسیم تمام اقلیموں سے معتدل تر ہے۔ اور تیسری اور پانچویں اقلیم کے وہ حصے جو شمال و جنوب کی طرف چوتھی اقلیم سے ملے ہوئے ہیں قریب الاعتدال ہیں اور دوسری اور چھٹی قسیم اعتدال سے بعید اور پہلی اور ساتویں بعید تر از اعتدال ہیں۔

اقلیم اعتدال کی وجہ سے باشندے ڈیل ڈول میں معتدل ہوتے ہیں۔ لہذا اقلیم معتدل کے علوم و فنون، صنعت و حرفت، مکان، لباس، میوہ و طعام، بلکہ حیوانات اور وہاں کی تمام پیداوار چیزیں بھی مخصوص بااعتدال ہیں۔ اور وہاں کے قومیں ڈیل ڈول، رنٹ، روپ، خدق و آداب، یہاں تک کہ نبوت و رسالت میں بھی تمام اقلیموں سے خاص طور پر ممتاز ہیں۔

انبیاء بھی تیسری چوتھی اور پانچویں اقلیم کی خاک پاک میں مبعوث ہوئے۔ جس قدر انبیاء مرسلین پیدا ہوئے انہیں تین اقلیموں کی خاک پاک سے آج تک اقصائے شمال و جنوب میں کوئی بعثت نہیں ہوئی کیونکہ انبیاء و رسل انہیں قوموں میں پیدا ہوتے ہیں جو اپنی خلق میں کامل ہوں چنانچہ خدا نے تعاقب فرماتا ہے: کنتم خیر امة اخروجت للناس، حکمت اس میں یہ ہے کہ جو حکم شریعت انبیاء خدا کی طرف سے ان کے پاس لائیں اس کی قبولیت عام و تمام ہو۔ اور انہیں تینوں اقلیموں کے باشندے ہو اور آثار کے اعتدال کی وجہ سے افضل و اکمل ہیں۔

ان اقلیموں میں بہترین معدنیات وغیرہ ہیں: دیکھ لو کہ ان کے لباس، مکان، مصنوع و ماکول ہر چیز میں کافی اعتدال ہے پتھروں کی بلند بلند بلندی رتیں اٹھاتے اور اس میں گونا گوں نقش و نگار بناتے ہیں۔ اور آلات و اسباب کے تہذیب و دستی کے درپے ہو کر اس میں پورے کام پیدا کرتے ہیں۔ اسی درجے کی معدنیات سونا، چاندی، لوہا، تانبا، رانگ، جست، سب کچھ ان کے پاس ہے اور معاملات بیع و شری میں ان کے یہاں سونا، چاندی چلتے ہیں اور عموماً وہ تمام باتوں میں انحراف سے دور ہیں۔

حجاز، یمن، عراق، چین، ہند وغیرہ معتدل اقلیموں میں واقع ہیں: مغرب و شام، حجاز و یمن، عراق و ہند، چین و سندھ، اندلس و فرنگ، یونان اور ان کے آس پاس کی معتدل اقلیموں میں یہ قومیں آباد ہیں۔ اور انسان کامل تر اصناف و انواع میں شمار ہوتے ہیں۔ اور عراق و یمن تمام اطراف و جہات سے وسط واقع ہوئے ہیں۔ اس لیے یہ ملک نسبتاً معتدل مقامات سے بھی معتدل تر ہی ہے۔

پہلی دوسری اور چھٹی اقلیم کے لوگ اخلاقیات سے گرے ہوئے: بخلاف اس کے کہ پہلی اور دوسری، چھٹی، اور ساتویں اقلیم کے رہنے والوں کی ہر ایک بات اعتدال سے بعید اور بعید تر ہے۔ گھر مٹی کے سرکندے اور زکل سے بناتے ہیں، معمولی گھاس پت سے اپنا پیٹ بھرتے اور پتوں اور کھان سے سرپوشی کرتے ہیں، اکثر برہنہ پھرتے ہیں، ان کے ملکوں کا میوہ بھی عجیب ہے۔ اور ان کے کھانے ایسے برے کہ ہرگز کھانے کے قابل نہیں ہوتے ہیں، چاندی، سونے کو چھوڑ کر ان کا لین دین بھی عموماً تانبے اور لوہے اور ان کے سکوں سے ہوتا ہے۔ اکثر کھان وغیرہ سے بدلہ اشیاء کرتے ہیں۔ اخلاق و اطوار میں بھی ان کو حیوانات پر کچھ ترجیح نہیں ہے۔ سوڈانیوں کی نسبت مشہور ہے کہ گھروں کے بجائے غاروں و گھڑوں میں رہتے ہیں۔ گھاس پت کھاتے ہیں، بجائے الفت و انس ان کے مزاجوں پر وحشت غالب ہے۔ کبھی کبھی ایک دوسرے کو مار کر کھاتے ہیں، انتہا شہر میں بھی بعض سقالیہ جیسی اقوام کا بھی یہی حال ہے۔ اور اس کی وجہ یہی ہے کہ اعتدال سمائی سے بعید و دور واقع ہونے کی وجہ سے ان کا عرض المزاج حیوانات کے عرض المزاج سے قریب ہے۔ اور جس قدر وہ حیوانات سے قریب تر ہیں۔ انسانیت سے اسی قدر دور پڑے ہوئے ہیں۔ یہی حالت ان کے دین و مذہب کا ہے نہ وہ نبی و نبوت کو جانتے ہیں نہ کسی شریعت کے پابند ہیں۔

بعض قومیں معتدل اقلیم کے قریب ہونے کی وجہ سے مہذب ہو گئیں: البتہ ان میں سے جو قومیں معتدل مقامات سے متصل رہتی ہیں۔ وہ کچھ کچھ کسی مذہب کی پابند ہیں۔ لیکن ایسی قومیں بہت ہی کم ہیں۔ مثلاً: حبشی قومیں نصرانی المذہب یمن کی ہمسائیگی میں تازمانہ اسد نصرانی رہیں اور پھر مسلمان ہو گئیں۔ یا جزائری و مکرور و کوکو کے باشندے مغرب کے مسلمانوں کی پڑوس میں ہونے سے مسلمان ہیں کہ یہ جزیرے ساتویں صدی ہجری میں مسلمان ہوئے ہیں۔ اور صقالیہ و فرنگ و ترک وغیرہ شمالی قومیں اگرچہ نصرانی ہیں لیکن حقیقتاً وہ مذہب نہیں جانتے۔ اور عقول و علم کان میں نشان تک نہیں ہے۔ ان کے تمام طور طریق آدمیت سے بعید اور حیوانیت سے بہت نزدیک ہیں۔

یمن اور حضر موت اگرچہ دوسری اقلیم میں واقع ہیں لیکن سمندر کی وجہ سے ان کی ہوا معتدل ہو گئی۔ ہمارے اس بیان پر یمن، حضر موت، احقاف و حجاز و یمامہ اور اس کا قرب و جوار پہلی اور دوسری اقلیم میں واقع ہونے سے کچھ قدر حیرت نہیں ہو سکتی کیونکہ جزیرہ نما عرب و

تین طرف سے سمندر نے گھیر رکھا ہے۔ سمندر کی رطوبت وہاں کی ہوا میں اثر کرتی ہے۔ اور اس کی پیوست اور انحراف و حرارت کو کم کرتی اور اسے قریب قریب اعتدال پر لے آتی ہے۔

نوح علیہ السلام کا حام کے حق میں بددعا: جو نصاب کائنات کی طبیعت و خواص سے واقف نہیں، خیال کرتے ہیں کہ زنگی قومیں حام بن نوح کی اولاد ہیں اور حام اور اس کی اولاد کی سیاہ فامی کیلئے یہ دل خوش کن توجیہ نکالتے ہیں کہ جناب نوح علیہ السلام نے حام کے حق میں بددعا کی تھی۔ اس کے اثر سے حام کا رنگ سیاہ ہو گیا تھا اور خدا نے اس کی اولاد کو غلامی کی ذلت و خواری میں مبتلا کیا۔ یہ لوگ اپنے بیان کی درستی کیلئے ایک بے بنیاد قصہ نکھتے ہیں جو کہ کسی طور قابل اعتبار نہیں۔ ہاں تو ریت میں ذکر ہے کہ نوح نے حام کے حق میں بددعا کی۔ لیکن دعا سے حام کے سیاہ فام ہونے کا کہیں پتہ تک نہیں ہے۔ یہ شک یہ دعا کی تھی کہ اس کی (حام کی) اولاد اس کے بھائیوں کی اولاد کی غلام نہ ہو۔ نہ کہ اوروں کی، اور سواد رنگ کو حام کی طرف منسوب کرنا ظاہر کرتا ہے کہ ان لوگوں نے نہ سمجھا کہ حرارت و برودت کی طبیعت کیا ہے۔ اور ہوا پر اور جو حیوانات ہوا سے وجود میں آتے ہیں ان پر حرارت و برودت کا اثر کیا ہوتا ہے، بات یہ ہے کہ پہلی اور دوسری اقلیم والوں کا رنگ شدت حرارت سے سیاہ ہو گیا ہے۔ کیونکہ آفتاب سارا بھر میں دو دفعہ کچھ کچھ زہنے کے بعد ہی ان کی سمت الراس پر آ جاتا ہے اور عموماً موسموں میں آفتاب سمت الراس کے آس پاس ہی رہتا ہے۔ اس لئے شعاعیں زیادہ اور قوی ہوتی ہیں۔ اور رنگ و سوز دھوپ اور گرمی ان کو سہارنی پڑتی ہے اسی لیے ان کی جلد بھی سیاہ پڑ گئی ہے۔

اقلیم ششم و ہفتم کے لوگ بالکل سفید ہیں: شمال کی طرف برودت کی زیادتی سے اقلیم ششم و ہفتم کا حال بالکل اس کے خلاف ہے یعنی فرط برودت سے اس کی طرف کے رہنے والے بالکل سفید رنگ کے ہو گئے ہیں۔ کیونکہ آفتاب اس زمین کے افق پر دائرہ نگاہ سے زیادہ بلند نہیں ہوتا اور کبھی سمت الراس کے آس پاس نہیں پہنچتا اس لیے وہاں حرارت بہت کم ہے۔ اور برودت ہر وقت موسم میں غالب ہے یہی وجہ ہے کہ وہاں کی قوموں کے رنگ سفید ہیں اور بدن پر بال کم۔

آنکھوں کا نیلا ہونا اور بالوں کا بھورا ہونا سخت سردی کا نتیجہ ہے: اور فرط برودت کے دیگر نتائج و مقتضیات بھی موجود ہیں یعنی آنکھیں نیلی، جلد سفید اور بال بھورے مائل، سرخی۔

تیسری اقلیم گرم تر جنوب کی طرف واقع ہے اور پانچویں سرد شمال کی طرف ہے: اور شمال و جنوبی شدید برودت و کثیرا حرارت اقلیموں کے درمیان تیسری چوتھی پانچویں اقلیم کا بھی قریب قریب یہی حال ہے۔ اگرچہ پورا تو وسط ان کو حاصل نہیں۔ کیونکہ تیسری اقلیم گرم تر جنوب کی طرف واقع ہے۔ اور پانچویں سرد تر شمال کی طرف۔ لیکن پھر بھی ان میں انحراف کلی نہیں باقی چار اقلیمیں منحرف و غیر معتدل ہیں۔ یعنی پہلی اور دوسری اقلیم کے باشندے حبشی زنگی سودانی کہلاتے ہیں۔ اور یہ تینوں لفظ تقریباً ہم معنی ہیں کہ متغیر السواد قوموں کے لئے بولے جاتے ہیں۔ اگرچہ حبشی خاص اس قوم کے آدمیوں کو کہتے ہیں جو مکہ و یمن کے سامنے کورہتی ہے اور زنگی اس قوم کو جو بحر ہند کے محاذ پر آباد ہے۔

اگر سیاہ فام لوگ معتدل اقلیم میں چلے جائیں تو ان کا رنگ بھی تبدیل ہو جائے گا۔ مذکورہ بالا اسماء چھ اس لئے ان قوموں کے نہیں رکھے گئے کہ وہ کسی سیاہ فام آدمی یا حام وغیرہ کسی خاص شخص یا نسل سے ہیں۔ کیونکہ ہم سودانیوں کو دیکھتے ہیں کہ چوتھی معتدل اور ساتویں منحرف اقلیم میں آکر رہے اور وہاں رہتے رہتے زمانہ گزرنے پر ان کی نسلیں گوری چٹی بنتی جاتی ہیں۔ اسی طرح چوتھی اور ساتویں اقلیم کے لوگ جو جنوب میں جا رہے ہیں۔ ان کی نسلیں کالی پڑتی جاتی ہیں۔ پس یہ امر اس بات کی کافی دلیل ہے کہ آدمی کا رنگ مزاج ہوا کے تابع ہے چنانچہ ابن سینا کہتا ہے

بالذبح جد غیر الاجسادا حتی کاجلودھا سوادا

و السقلب اکسب الیاضا حتی علت جلودھا بیاضا

اقوام جنوب کا نام تو رنگ کی نسبت سے سودانی وزنگی پڑ گیا ہے۔ لیکن اہل شمال کا کوئی نام رنگ کے لحاظ سے نہیں ہے کیونکہ یہ لوگ تو خود جنہوں نے اہل جنوب کا نام سودانی وغیرہ رکھا گورے چٹے تھے۔ اس لیے بیاض و سفیدی میں کوئی ایسی غرابت نہ تھی کہ ان کے نام میں اس کے لحاظ و اعتبار ہوتا۔

گورا چٹا ہونے میں کوئی غرابت نہ تھی اس لیے ان کے نام میں اس کا لحاظ نہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ شاہی اقلیموں سے رہنے والے یعنی ترک و تغرغز خدرلاں اور اکثر فرنگ و یاجوج ماجوج قومیں مختلف ناموں سے مشہور ہیں۔ اور ان کے متعدد قبیے ہیں انہیں قییم متوسطہ سے رہنے والے ان کی صورت شکل موزوں، سیرۃ و عادت پسندیدہ ہے۔ اور طریقہ معاشرت و طرز تمدن علم و صنعت، مملکت و ریاست ہر بات میں اعتدال و توسط پایا جاتا ہے انہیں میں انبیاء علیہم السلام پیدا ہوئے۔ اور سلطنتیں قائم ہوئیں۔ علم و شریعت کا آغاز و کمال ہوا انہیں اقلیموں میں بڑے بڑے شہر اور عالی شان عمارتیں بنیں۔ وہیں علم و صنعت کا رواج ہوا۔ اور وہاں کی ہر بات میں حسن و خوبی جھلکتی اور اعتدال پایا جاتا ہے۔ اور انہیں قییم اولیٰ سے ہم کو اپنے اور دوسری قوموں کے حالات سے واقف و آگاہ کیا۔ عرب و روم، فارس و یونان، ہند و سندھ، چین کے رہنے والے اور بنی اسرائیل سب انی تہذیب یافتہ طبقہ میں ہیں۔

طبعیت کائنات سے ناواقفی کی وجہ سے نسابوں کو دھوکہ لگا: جب نسابوں نے دیکھا کہ اقوام دنیا کے طور طریق، صورت و شکل، وضع قطع بہت کچھ مختلف ہیں۔ تو انہوں نے خیال کیا کہ اس کی علت یہی ہے کہ ان اقلیموں کے رہنے والے مختلف نسلوں سے ہیں۔ اس لیے تمام جنوب کے سودان کو حام کی نسل سے کہہ گئے اور ان کے رنگ و روپ سے دھوکہ کھایا۔ اور ایک بے بنیاد حکایت کو اس کی علت و وجہ بیان کر دی۔ اور اکثر تمام شاہی قوموں کو یانٹ ابن نوح کی ذریت قرار دے گئے۔ اور اقلیم معتدلہ کی رہنے والی قوموں کو جو علم و ہنر، دین و مذہب اور طریقہ حکومت و سیاست میں عموماً ممتاز ہیں سام کی اولاد مانا۔ نساب کا زعم اگرچہ نسب میں فی نفسہ درست ہی کیوں نہ ہو۔ استقرائے نام ہیں ہو سکتا، کیونکہ نسب تو واقفیت کا بیان ہے۔ پھر یہ کیوں کر مانا جاسکتا ہے۔ کہ اہل جنوب کو حبشی و سوڈان اس لیے کہتے ہیں کہ وہ حام سیاہ فام کی اولاد ہیں۔

انتیاز کبھی نسب اور کبھی طرف اور سمت کی بناء پر ہوتا ہے: نساب کو یہ مغالطہ اس لیے واقع ہوا کہ وہ سمجھتے رہے کہ قوموں میں کچھ تیز و افتراق ہوتا ہے۔ وہ فقط نسب و نسل سے ہی ہوتا ہے حالانکہ یہ امر فی الحقیقت غلط ہے۔ کیونکہ بعض قوموں میں تو نسب ہی سے بائیک دیگر تمیز ہوتی ہے جیسا کہ عرب و بنی اسرائیل و اقوام فارس کا حال ہے۔ کبھی سمت و طرف کا لحاظ ہوتا ہے جیسا کہ زنگی و حبشی اور صقلیہ و سوڈان ہیں۔ اور کبھی عادت و طور مت و مذہب سے جیسا کہ عرب ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں ہیں جن کے ساتھ ایک قوم دوسری قوم سے مغز و ممتاز ہوتی ہے۔ اس حالت میں یہ کہنا کہ شمالی یا جنوب کے باشندے تمام فلاں مشہور شخص کی نسل ہیں۔ اور اس کی یہ دلیل پیش کرنا کہ ان لوگوں کا بھی وہی مذہب و رنگ ہے جو فلاں شخص کا تھا اور رہتے بھی اسی سمت اور سرزمین میں ہیں جہاں وہ شخص رہا کرتا تھا بالکل لغو پوچ بات ہے۔ اور غالباً یہ غلطی طبعیت کائنات و زمین اور ملکی آثار کے نا جاننے سے واقع ہوئی۔ کیونکہ مذکورہ بالا حالات جن کو نسب کی علت و وجہ قرار دینے میں زمانہ گزرنے سے بدلتے رہتے ہیں اور کچھ ضروری نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ ایک ہی و طیرہ پر رہیں۔ ”سنة الله التي في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلاً“

مقدمہ چہارم

اخلاق انسان پر ہوا کا اثر ہوتا ہے: ہم نے دیکھا ہے کہ سودانی وزنگی علی العموم سبک سر اور عقل بے بیگانہ ہوتے ہیں۔ اور طرب و ہتزازن کی طبعیتوں پر غالب ہے، بات بات میں ناچنے اور اچھلنے کودنے لگتے ہیں۔ تمام دنیا ان کو احق و اہلہ سمجھتی ہے۔ اس کا واقعی سبب یہ ہے کہ فرحت و سرور سے روح حیوانی منتشر ہوتی اور پھیلتی ہے۔ اور حزن و ملال کے وقت سرور کے خلاف روح حیوانی کو افسردگی و انقباض ہوتا ہے اور یہی معصوم ہوتا ہے کہ حرارت ہوا و بخار کو پھیلاتی اور اس کی مقدار میں تحلیل پیدا کرتی ہے۔

حمام میں نہانے سے اور نشہ باز کو منشیات سے بھی عجیب سرور حاصل ہوتا ہے:۔ اسی وجہ سے نشہ باز منشیات سے کس قسم کا سرور پاتے ہیں کہ اس کو بیان نہیں کر سکتے کیونکہ شراب وغیرہ منشیات کی حرارت و سرور غریزیہ کو بھڑکا کر مزاج روح میں اپیل مچاتی ہے۔ اور بخارات روح دل میں داخل ہوتے ہیں۔ یہی انبساط روحانی ہے۔ اور اسی کو فرحت و سرور کہتے ہیں۔ حمام میں نہانے والوں کا بھی حرارت ہوا کے اثر سے یہی حال ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب گرم ہوا میں وہ سانس لیتے ہیں۔ اور ہوا کی حرارت ان کی روح تک پہنچتی ہے اور اس میں سرایت کرتی ہے۔ تو

روح کو گرمی پانے اور اس کی اتھرازی حرکت سے ان کو ایک قسم کا سرور حاصل ہوتا ہے اور جو لوگ گانا سننے سے محفوظ ہوتے ہیں۔ تو ان کی روح بھی گانے سے اتھرازی میں آتی ہے۔ پس چونکہ سوڈان اقلیم حارہ میں ہے۔ اور حرارت ان کی مزاج و اصل طبیعت پر غالب ہے۔ اور جیسے کہ ان کے بدن اور اقلیم میں حرارت زیادہ ہوتی ہے۔ اس طرح ان کی روح پر بھی حرارت کا غلبہ ہوتا ہے۔ اور اقلیم چہارم کے رہنے والوں کی روح حیوانی سے حرارت کا اثر کہیں زیادہ ہے۔ اس لئے روحانی تحلیل کی زیادتی سے وہ لوگ جلد تر طرب میں آ جاتے ہیں اور بہت جلد عقل و ہوش سے بیگانہ ہو جاتے ہیں۔

بداد بحر یہ کہ رہنے والوں کا بھی تقریباً یہی حال ہے۔ کیونکہ وہاں کی حرارت بھی متضاعف الحرارت ہوتی ہے اس لیے کہ ان سبوں میں ان شعاعوں کے سوا جو اس زمین پر پڑتی ہیں سمندر سے منعکس ہو کر آنے والی شعاعیں اپنے ساتھ حرارت لاتی ہیں۔ اور وہاں کی ہوا میں اس قدر گرمی پیدا کر دیتی ہے۔ جو سرد پہاڑوں اور بلند مقامات سے کہیں زیادہ ہوتی ہے یہی گرم ہوا وہاں کے باشندوں میں فرحت و سرور کا مادہ زیادہ کر دیتی ہے۔

تیسری اقلیم کے لوگ بھی عواقب پر نظر نہیں کرتے: اسی طرح کچھ خفت عقل و سکری تیسری اقلیم کے جزیرے کے رہنے والوں میں گرم ہوا کی وجہ سے پائی جاتی ہے کیونکہ یہ مقامات فی الجملہ جنوب میں واقع ہیں۔ اس لیے وہاں کی ہوا میں شاداب و بلند مقامات کی نسبت گرمی زیادہ ہے اہل مصر کا بھی قریب قریب یہی حال ہے۔ کیونکہ مصر بھی جزیرے کے عرض البلد میں واقع ہے یا اس کے آس پاس۔ ان کی طبیعتوں پر کچھ ایسی فرحت و خفت عقل غالب ہے کہ عواقب و انجام پر کبھی ان کی نظر ہی نہیں پڑتی۔ وقت بے وقت کے لیے کبھی ذخیرہ جمع نہیں کرتے بدوزانہ ہر چیز ہزار سے رتے اور کھا جاتے ہیں۔

جبکہ فارس اور مغرب کے لوگ: ... اور چونکہ فارس مغرب کے رہنے والے مصریوں کے برخلاف سرد و بلند مقامات میں رہتے ہیں۔ ہر وقت فکر و تردید میں مبتلا ہیں جب دیکھئے جھکی ہوئی ہوگی بات بات کو سوچتے ہیں۔ کبھی عواقب امور سے غافل نہیں ہوتے۔ ہر ایک آدمی دو دو برس کا غلہ گھر میں بھر لیتا ہے۔ اور پھر بھی صبح کو روزانہ غلہ اور سامان خوراک بازار ہی سے لاتا ہے کہ کہیں اس کے ذخیرہ سے کچھ کم نہ ہو جائے۔ غرضیکہ تمام اقلیم و ممالک کے حالات و آثار میں غور کیا جائے تو کچھ نہ کچھ آب و ہوا کا اثر اخلاق پر ضرور نظر آئے گا۔

مسعودی نے بھی سوڈان کی خفت عقل و سکری اور شدت طرب کے متعلق بیان کیا ہے۔ اور علت بھی لکھی ہے۔ لیکن اس سے زیادہ بیان نہ کر سکا۔ کہ جالینوس و اسحق کندی کا یہ قول نقل کر دیا ہے کہ ان کے دماغ کمزور اور عقلیں ضیف ہیں گرمی کی وجہ سے اس موقع پر یہ قول بالکل بے معنی سا ہے۔ اور نہ اس کو کوئی دلیل ہے، واللہ یہدی من یشاء

مقدمہ پنجم

اقلیم معتدلہ میں اشیاء کی ارزانی اور فراوانی ہے: یہ سمجھنا چاہیے کہ اقلیم معتدلہ میں ہر جگہ اور ہمیشہ ارزانی رہتی ہے اور وہاں کے باشندے سب کے سب خوش گذران ہیں بلکہ ان اقلیموں میں کچھ مقامات ایسے ہیں کہ جہاں کھیتوں کی عمدگی اور اچھی منی ہونے کی وجہ سے غلہ و میوہ اور دیگر خوردنی اشیاء بکثرت و عمدہ ہوتی ہیں ان مقامات کے باشندے عیش و آرام سے بسر کرتے ہیں۔

اقلیم حارہ میں لوگ تنگ حالی کی زندگی بسر کرتے ہیں: اور انہیں اقلیموں میں بعض ایسی گرم آتشی زمینیں ہیں جن میں زہرعت تو کیا گھس تک نہیں جمتی اس لیے ایسے مقامات میں رہنے والے پچارے تنگی سے دن کاٹتے ہیں حجاز و جنوبی یمن والے اور شہین صہاجہ کے صحرائے مغرب اور بربر و سودان مغرب کے درمیان ریگستان میں رہتے ہیں بہت تنگ حالی میں بسر کرتے ہیں کیونکہ ان مقامات میں غلہ و روہ چیزیں جن سے سالن بنایا جاسکتا ہے گویا ہوتی ہی نہیں۔ دودھ اور گوشت ان لوگوں کی غذا ہے عرب بدوؤں کا بھی یہی حال ہے اگرچہ یہ لوگ غلہ اور نان خور کی سامان آس پاس سے باہم پہنچا لیتے ہیں لیکن گاہے بگاہے نہ ہمیشہ وہ بھی اپنے حامی و مددگار کی محکومی اور غلامی میں اور جو کچھ جس طرح بھی حاصل کریتے ہیں وہ مقدار میں کم ہوتا ہے اس لیے کہ ان کے پاس دولت و ثروت نہیں کہ مایحتاج بافراط مہیا کر سکیں جو کچھ ملتا ہے وہ ان کی احتیاج و ضرورت کے لیے کافی

نہیں ہوتا۔ افراط و فراوانی کا تو ذکر ہی کیا بلکہ بعض اوقات تو بیچاروں کو دودھ ہی نہیں ملتا اور نہ خاطر خواہ اس سے غلہ ہی بدلا سکتے ہیں۔

تنگ حالی میں زندگی گزارنے والے بدو اور عرب کا بادیہ نشین عادات و اخلاق میں اقلیم معتدلہ کے باشندوں سے اچھے ہیں مگر باوجود ان تمام باتوں کے کھانے کو کافی غلہ ملتا ہے نہ رہنے کو اچھا مکان، ادھر ادھر جنگلوں میں پڑے پھرتے ہیں۔ عادت و خلق میں ان لوگوں سے اچھے ہیں جو شاداب و سپر حاصل مقامات میں رہتے خوش عیش میں بسر کرتے ہیں ان کے رنگ کھلے ہوئے، بدن چمکے، ناک نقشہ اچھا، چہرہ وجیبہ عادات و اطوار پسندیدہ ہوتے ہیں۔ ان کے ذہن علم و معرفت کی پوری صلاحیت و قابلیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ تجربہ ہمارے بیان کا شاہد ہے۔

کثرت غذا سے جسم میں نقصانات: اسی تنگی و خوش گزاری کی وجہ سے عرب و بربر اور ملثمین اور بلند و شاداب مقامات سے رہنے والوں میں بہت بڑا فرق ہے جو آزمائش و تجربہ ہی سے اچھی طرح معلوم ہو سکتا ہے۔ اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ کثرت غذا اور اس کی رطوبت جسم میں فضلت روپیہ زیادہ پیدا کرتی ہے اور متعفن و فاسد اخلاط بڑھ جاتی ہے۔ جن سے رنگ میلا اور صورتیں بڑھ جانے سے بے ڈھنگی سی ہو جاتی ہیں۔ اور دماغ کی جانب انحراف روپیہ کے صعود سے رطوبتیں قوائے ذہن و فکر کو ذاب لیتی ہیں۔ اور بلاد و غفلت طبیعت پر غالب آ جاتی ہے۔

ہرن اور بکرا ایک جنس کے ہیں مگر ہرن کی کم خوری اور بکرے کی زیادتی خوراک سے دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ یہ نباتات اور خشک جنگلوں کے حیوانات ہرن، شتر مرغ، زرافہ، نچر وغیرہ کا مقابلہ مرغزار اور شاداب مقامات کے رہنے والے حیوانات سے کرو اور دیکھو کہ ان کے رنگ و روپ، صورت شکل تناسب اعضاء، حدت، مدارک و حواس میں کس قدر بین فرق ہے حالانکہ ہرن اور بکرا گور خور اور گدھا، نیل گائے اور بیل ایک ایک جنس کے جانور ہیں، باعث فرق صرف یہی ہے کہ شاداب مقام کی پر خوری نے وہاں کے جانوروں کو بدن میں فضلت روپیہ اور اخلاط فاسدہ پیدا کر کے انہیں بد صورت اور بھدا اور ست کر دیا ہے۔ اور جنگلوں کے جانوروں میں چستی، چالاکی اور تناسب اعضاء اور وہاں کی کم خوری کی وجہ سے بحال مجھو ہے۔

جو سے پیٹ پالنے والے مصائدہ اور غمارہ خوش گزران بربروں سے ڈیل و ڈول اور حسن اخلاق میں بدرجہ بہتر ہیں:

یہی حال آدمیوں کا ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جن ممالک میں ازرائی رہتی ہے اور ناخوش میوہ کثرت سے ہوتا ہے وہاں کے آدمی بھی بلید الطبع اور بے ڈول ہوتے ہیں۔ خوش گزران اور بربروں اور جو جوار سے پیٹ پالنے والے مصائدہ اور غمارہ سوس کے رہنے والوں کا ذرا آپس میں مقابلہ کرو تو معلوم ہو جائے گا کہ آخر اندکرتو میں عقلاً اور جسماً بربروں سے احسن و افضل ہیں۔ یہی حال خوش خوراک اہل مغرب اور ندلس والوں کا ہے کہ تقریباً گھی، دودھ اندس کے ملک میں مفقود ہے اور بیچارے زیادہ تر جوار پر بسر کرتے ہیں اس لیے ان کے بدن بھی چھریرے اور خوبصورت ہوتے ہیں، ذکاوت و ادراک کا مادہ ان میں اس قدر ہے کہ اہل مغرب میں اس کا عشر عشر بھی نہیں۔

اگر کھانے میں مضرت چیز باقی نہ رہے تو پھر شہری لوگ دیہاتیوں سے خوبصورت ہوتے ہیں: یہ کیفیت مغرب کی صحرائیں قوموں کی اور شہریوں کی ہے اگرچہ شہری سالن کے بغیر فوالہ نہیں توڑتے اور خوش خوری اور خوش عیشی میں گزارتے ہیں۔ لیکن گوشت و سالن کی اصداغ کر لیتے ہیں۔ کھانے میں کوئی مضرت اثر باقی نہیں رہتا اور مزاج اعتدال پر آ جاتا ہے۔ اور گوشت بھی زیادہ تر مرغی اور بکری کا کھاتے ہیں اور کمیابی کی وجہ سے اس میں گھی نہیں ڈالتے۔ ان رعایتوں سے ان میں رطوبت کم ہو جاتی ہے۔ اور جو چیزیں اخلاط فاسدہ پیدا کرتی ہیں وہ بھی نہیں رہتیں۔ اس وجہ یہ شہری نسبتاً ان دیہاتوں سے جو تنگ عیش میں گزارتے اور جو کچھ مل جاتا ہے کھا لیتے ہیں وجیبہ و خوبصورت و ران کے بدن میں مقابلہ سڈول ہوتے ہیں۔ اور جو غریب و دیہاتی اکثر بھوک اور فاقہ کی مصیبت جھیلے رہتے ہیں ان کے جسم میں خفیف و طیف فضلت ہی نہیں ہوتے۔

ازرائی و فراخ دستی کا اثر دین پر بھی پڑتا ہے: جاننا چاہیے کہ ازرائی و فراخ دستی کا اثر فقط بدن ہی پر نہیں ہوتا بلکہ طاعت و مذہب میں بھی

اس سے کچھ نتائج مرتب ہوتے ہیں چنانچہ جو بدوی و حضری تنگ حال رہتے ہیں اور بھوک کی تکلیف اور ریاضت کی زحمت اٹھاتے ہیں وہ عیش و عشرت کے خور کردہ لوگوں سے دیندار اور معبد ہوتے ہیں بلکہ شہروں میں تو دین و مذہب کے پائے بند بہت کم پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ گونا گوں نعمتیں کھا کھا کر شہریوں کے دلوں پر قساوت و غفلت چھا جاتی ہے اس لیے زائد و عابد بھی دیہات و قریے کی کم خوراک مسکینوں میں عموماً ہوتے ہیں۔

زمانہ قحط میں عموماً لقمہ اجل بننے والے خوش پوش و خوش خوراک ہوتے ہیں: اور تازہ فرق جو شہریوں اور دیہاتیوں میں ہے کہ ایک ہی شہر کے رہنے والوں میں بھی ثروت و فلاکت کے ساتھ ساتھ موجود رہتا ہے اور یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ جب عشرت پسند شہر و دیہات پر دفعتاً قحط و گرانی نازل ہوتی ہے اور لوگوں کو فاقے کرنے پڑتے ہیں تو یہی پر خوراک لوگ غریبوں کی نسبت زیادہ اور جلد تر مرتے ہیں جیسے کہ ہمارے زمانہ کے قحطوں میں مغرب کے بربر اور مصر و فارس کے رہنے والے زیادہ تر لقمہ اجل ہوئے۔ نہ صحرائے عرب اور بلاد نخل کی قوموں پر یہ تباہی و ہلاکت آئی کہ جو غریب چھواروں سے پیٹ پالتے ہیں۔ نہ اہل افریقہ ہی پر یہ اثر ہوا کہ جن کی خوراک زیادہ تر جو اور زیتون تھی۔ نہ اہل اندلس ہی اس قدر مرے کچے جو جو اور زیتون پر اکتفاء کرتے ہیں قحط کی مصیبت آخر الذکر تینوں قوموں کو جھیلی پڑی۔ لیکن بھوک اور قحط نے ان کے ساتھ وہ جلادانہ سلوک نہ کیا جو مصر وغیرہ کے ساتھ بلکہ یہ بھوک سے شاذ و نادر ہی مرے۔

امعاء میں رطوبت اعتدال سے زیادہ ہو تو یکبارگی خشکی سے امعاء سکڑ جاتے ہیں اور انجام مرگ مفاجات ہوتا ہے: اس کا سبب غالباً یہی ہے کہ جو لوگ عیش و عشرت میں رہتے ہیں اور تر نوالہ کھاتے ہیں ان کے امعاء میں رطوبت اعتدال سے زیادہ ہوتی ہے اور جب دفعۃً کھانے کو نہیں ملتا۔ تو یکبارگی خشکی بڑھ جانے سے ان کے امعاء سکڑ جاتے ہیں اور امعاء ہوتے ہیں نازک، اس تغیر عظیم کی برداشت نہیں کر سکتے فوراً جو کوئی مرض لاحق اور مرگ مفاجات انجام ہوتا ہے کیونکہ امعاء کے مرض اکثر مہلک ہوتے ہیں۔ گویا زیادہ قحط میں جو لوگ بھوک سے مرتے ہیں۔ وہ ہی اپنے سابقہ پر خواری کی شکار بنتے ہیں۔ نہ کہ اس بھوک کا، اور جو لوگ کہ ناخنورث اور غذائے چرب کے خور نہیں ہوتے ان کے امعاء کی رطوبت سجدہ قائم رہتی اور ہر طرح کی طبعی غذا کی برداشت کر سکتی ہے اس لیے ان کے معدے میں غذا کے بدلنے سے ہیں انحراف نہیں ہوتا۔ اور اکثر ایسی موت سے وہ لوگ بچ جاتے ہیں جو خوش خوراک اور پر خواروں کو نہیں چھوڑتی۔

کسی سے رغبت یا اس سے نفرت عادت پر موقوف ہے: جاننا چاہیے کہ کسی شے کی رغبت یا اس سے نفرت عادت پر منحصر ہے جب آرزو کھاتے کھاتے غذائے خاص کا خوگر ہو جاتا ہے تو وہ اس قدر مرغوب ہو جاتی ہے کہ اس کا ترک فی نفسہ ایک مرض بن جاتا ہے۔ بشرطیکہ اس کی اختیار کردہ غذا از ہر ملی چیزوں کی مانند غذائیت سے خارج نہ ہو۔ اور جو چیزیں کہ فی الجملہ غذائیت تو رکھتی ہیں لیکن غذا کے اصل مزاج سے بہت کچھ منحرف ہے۔ وہ بھی عادات پڑ جانے سے غذائے مرغوب بن جاتی ہیں مثلاً گیہوں کی جگہ دودھ اور بقلا کھانے لگے تو عادت پڑ جانے سے اس کیلئے یہی چیزیں غذا ہو جاتی ہیں اور گیہوں وغیرہ کی اس کو مطلق پر داہ نہیں ہوتی۔

اسی طرح کوئی اپنی بھوک کو مارے اور غذا کو ترک کر دے تو یہ بھی اس کی عادت ہو جاتی ہے۔ جیسے فقراء کی نسبت اس قسم کی بہت سی روایتیں مشہور ہیں ہم نے ترک غذا کی نسبت ایسی عجیب عجیب حکایتیں سنی ہیں کہ جو لوگ واقف نہیں ہیں وہ ضرور انکار ہی کریں گے۔ اس ترک غذا کا سبب وہی عادت ہے کیونکہ جب نفس انسانی کسی چیز کا پابند اور گرویدہ ہو جاتا ہے تو اس کی رغبت و خواہش طبیعت میں مرکز ہو جاتی ہے اس لئے کہ نفس کثرت التلون ہے پس اگر کوئی تدریج و ریاضت کے ساتھ بھوکا رہے گا عادی بننا چاہیے تو یہی طبیعت ہو جائے گی۔

اطباء کا قول کہ بھوک ہلاک کر دیتی ہے قابل اعتناء نہیں:..... اطباء کا یہ قول کہ بھوک ہلاک کر دیتی ہے زیادہ اعتناء کے قابل نہیں۔ کیونکہ اگر غذا دفعۃً ترک کر دی جائے اور طبیعت پر یک ہی مار بوجھا پڑے تو اس صورت میں امعاء خشک ہو کر امراض پیدا کر سکتے ہیں۔ اور اندیشہ ہلاکت ہے لیکن جب غذا کو ریاضت و تدریج کے ساتھ کم کیا جائے جیسا کہ صوفیا کرتے تھے۔ تو اس میں جان کا خطرہ نہیں اور جیسا کہ ترک غذا کے لیے تدریج ضروری ہے اسی طرح بعد ترک اختیار کرنا بھی ضروری ہے کیونکہ دفعۃً پوری غذا کر دی جائے تو اس میں بھی وہی موت کا سامنا ہے غذا کو چھوڑ دینے کے بعد پھر شروع کرنے کے قوت میں بھی وہی تدریج ہونی چاہیے جو ترک غذا میں ضروری ہے۔ ہم نے پچشم خود وہ لوگ دیکھے ہیں جو بالاتصال چالیں

پنچ لیس دن تک کچھ کھائے پئے بغیر رہ سکتے ہیں۔

دو عورتوں نے دو سال سے کھانا چھوڑ رکھا تھا: ایک مرتبہ ہمارے شیوخ سلطان ابی الحسن کے دربار میں آئے، انہیں دنوں میں جزیرہ خضر اور ندہ دو عورتیں سلطان کے سامنے پیش کی گئیں جنہوں نے کئی برس سے کھانا چھوڑ دیا تھا۔ جب یہ خبر مشہور ہوئی تو تحقیق و تفتیش کی گئی واقعی ان دو عورتوں نے کھانا چھوڑ ہی دیا ہے اس کے بعد وہ ایک مدت تک زندہ رہیں یہاں تک کہ اجل طبعی کا وقت آیا۔ اس کے مدعا وہم نے اپنے رفقاء میں سے بھی اکثر کو دیکھا ہے۔ کہ وہ دن میں کسی وقت یہ شام کو تھوڑا سا بکری کا دودھ تھنوں سے منہ لگا کر پی لیتے ہیں۔ اور پندرہ برس سے ان کی فقط یہی غذا رہی ہے غرضیکہ ایسی مثالیں کثرت سے موجود ہیں اس لیے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اور اگر غور سے دیکھا جائے تو بھوک نسبتاً کثرت غذا سے ہر طرح بدن انسان کی مصلح ہے بشرطیکہ کوئی طبیعت پر قادر ہو یا کم از کم ہی مردے۔

صفائی عقل اور صحت بدن میں قلت غذا اور بھوک کو بڑا دخل ہے: صفائی کو عقل و صحت بدن میں قلت غذا کو بھوک میں بہت بڑا دخل ہے اور ظاہر ہے کہ جب غذا کے نتائج جسم پر مرتب ہوتے ہیں تو بھوک اور قلت غذا کے نتائج بھی کچھ نہ کچھ ضرور ہی ہوں گے۔

غذا کا اثر جسم پر پڑتا ہے اس کی واضح مثال: ہم دیکھتے ہیں کہ جو اشخاص یا قومیں عمدہ اور بڑے بڑے چاندیوں کا گوشت کھاتے ہیں۔ ان کی نسلیں بھی تنومند اور قوی ہوتی ہیں شہری اور دیہاتیوں میں جسمانی فرق و تفاوت ہونا ہمارے بیان کا بین ثبوت ہے۔ مثلاً جو گوشت اونٹ کا گوشت اور اس کا دودھ پیتے ہیں۔ وہ انہیں قوی الجشہ بنانے کے علاوہ صبر و تحمل جیسی صفات اور بوجھ اٹھانے کی قوت میں پیدا کر دیتا ہے۔ جو خود اس میں موجود ہے۔ اور ایسے آدمیوں کے امعاء بھی اونٹ کی طرح سخت اور قوی ہو جاتے ہیں کہ نہ کبھی ان میں ضعف آتا ہے نہ ان کو وہ چیزیں مضر ہوتی ہیں جو دوسروں کے لیے سخت نقصان دہ ہیں۔ حتیٰ کہ وہ معدہ کی تنقید کے لئے بغیر کسی لاگ کے گگ کا دودھ پیتے ہیں بغیر پکائے حنظل تک کھاتے ہیں اور کچھ نقصان نہیں ہوتا اگر نازک مزاج شہری جن کے معدے نے غذائے لطیف سے پرورش پائی ان چیزوں کو کھالیں تو سمیت سے فوراً ہلاک ہو جائیں۔

اگر مرغ کو دانہ اونٹ کی مینکن میں ابال کر دیا جائے تو بچے ان سے بڑے ہوں گے: بدن پر غذا کی تاثیر کی ہانت مشہور ہے اور اکثر آزمایا ہے کہ اگر مرغ کو دانہ اونٹ کی مینکن میں ابال کر دیا جائے اور پھر اس مرغ سے انڈے لے کر بچے نکلوئے جائیں تو وہ بچے ان سے کچھ بڑے ہوں گے اور اگر دانہ پکا کر دینے میں کچھ زحمت و دقت ہو تو مرغی بٹھانے کے وقت انڈوں کے نیچے اونٹ کی مینکن بچھ دیں اس طرح جو بچے نکلیں گے وہ قوی اور بڑے ہوں گے۔

خلاصہ یہ کہ جب غذا کا اثر بدن پر ہوتا ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں بھوک کچھ بھی اثر نہ کرے کیونکہ تاثیر و عدم میں ایک نسبت ہوتی ہے پس بھوک کا اثر یہی ہے کہ وہ جسم کو ام فی سدر طوبتوں اور منفردیادتیوں سے پاک و صاف کر دیتی ہے جو جسم و عقل کی خرابی و تباہی کا باعث ہیں۔

مقدمہ ششم

فطرت یا ریاضت کی مدد سے غیب جاننے والے آدمیوں کی تقسیم اور وحی و خواب کی بحث

انبیاء علیہم السلام کا تذکرہ: جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم میں سے کچھ نفوس متبرکہ کہ انتخاب فرما کر ان کو اپنے کلام و خطاب خاص کی عزت بخشی اور فطرۃ انہیں اپنی معرفت عطا فرما کر اپنے اور اپنے عام بندوں کے درمیان واسطہ ابلاغ قرار دیا ہے تاکہ وہ اس کے بندوں کو مصداق ضروریہ سے آگاہ کریں اور ہدایت و رشاد کی راہ لگادیں اور مہلکات سے ڈرا کر دوزخ سے بچائیں اور منجیات کا پتہ بتا کر راہ نجات پر لائیں۔ اور اس پر وہ قدسی صفات کے نفوس کو وہ معارف و علوم القاء کئے۔ اور ان کے ہاتھ اور زبان سے وہ خوارق اور عالم غیب کے اخبار ظاہر و بیان فرمائے کہ جن کا علم ہونا

غیر اس کے ممکن نہیں کہ خدائے تعالیٰ انہیں کے واسطے سے اپنے بندوں کو آگاہ و باخبر کرے اور ان نفوس قدسیہ کو بھی ان باتوں کا علم تعلیم ہی بخشنے ہوا۔

وحی کے وقت انبیاء علیہم السلام کی کیفیت:۔۔۔۔۔ چنانچہ جناب حمیت مآب ﷺ فرماتے ہیں۔ الا وافی لا اعلم الا ما علمنی اللہ یعنی میرا تمام علم جو کچھ بھی ہے محض تعلیم ربانی سے ہے، جاننا چاہیے کہ انبیاء علیہ السلام عالم غیب کی جو خبر دین و راستی ان کا خاصہ ہے ہم حقیقت نبوت کو بیان کرتے وقت اس خاصیت و ضرورت کے متعلق کافی بحث کریں گے۔ اور بتائیں گے کہ عالم غیب کی دیگر خبروں سے وحی یوں برمتاز ہوتی ہے۔ اور ان مخصوص بندگان خدا کی پہچان یہ ہے کہ نزول وحی کے وقت ان کو اپنے آس پاس کی چیزوں کی بھی خبر نہ رہے، گلے سے اضطراری خرخر کی آواز نہ ملنے لگے۔ غشی اور سکتہ کی سی حالت ہو جائے۔ اگرچہ یہ حالت نہ غشی کی ہوتی ہے نہ سکتہ بلکہ حقیقت میں وہ کسی ملک روحانی کی دید و بقاء میں اپنے اس ادراک کے ساتھ ساتھ مستغرق ہو جاتے ہیں۔ جو اس روحانی دید کے لیے مناسب و مدراک بشریہ سے کلیتہً خارج و بالترتیب ہے۔ اس مقامے روحانی کے بعد نفس مدارک انسانی کی طرف رجوع کرتا ہے اس حالت میں کبھی کلام کی آواز سنائی دیتی ہے۔ انبیاء اسے سنتے اور سمجھتے ہیں۔ اور فرشتہ (حامل وحی) ان کے سامنے مشخص و متعین صورت میں آ کر خدا کا پیغام پہنچاتا ہے اس کے کچھ دیر بعد یہ حالت نہیں رہتی اور القاء والہام یا ورہ جاتا ہے۔

وحی کی تین صورتیں: جب جناب صلی علیہ وآلہ وسلم سے وحی کی حقیقت دریافت کی گئی تو آپ نے فرمایا کہ کبھی جھنڈ کی سی سخت و نوجھ سنائی دیتی ہے اور مجھ کو اس عالم سے الگ کر دیتی ہے اور کبھی وحی بطریق خطاب سنتا ہوں اور کبھی فرشتہ (حامل وحی) آدمی کی صورت بن کر مجھ سے کلام کرتا ہے اور جو وہ کہتا ہے سننا رہتا ہوں۔

انبیاء علیہم السلام کی علامت کے وقت وحی کا بوجھ اور ثقل: نزول وحی کے وقت انبیاء علیہم السلام پر کچھ ایسی گرائی و صعوبت طاری ہو جاتی ہے جو بیان نہیں ہو سکتی۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جناب رسول ﷺ کو نزول وحی سے ایک طرح کی صعوبت و زحمت محسوس ہوتی تھی۔ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اگر آنجناب ﷺ پر سخت جائزے میں وحی آتی تھی تو آپ کو مطلق اپنا ہوش نہ رہتا تھا اور پیشانی مبارک سے پسینہ پکھنے لگتا تھا۔ اسی شدت وحی کے متعلق قرآن مجید میں جناب باری تعالیٰ فرماتے ہیں انا منلقی علیک قولاً ثقیلاً۔ نزول وحی کے وقت اسی حالت بے خودی کو دیکھ کر مشرکین نے انبیاء علیہ السلام کو جنوں سے منسوب و مطعون کیا ہے۔ اور کہتے رہے ہیں کہ ان کو کوئی جن دکھائی دیتا ہے یا کوئی روح تابع ہے۔ لیکن مشرکین نے ظاہری حالت پر یہ قیاس باندھا اور حقیقت حال ان کی نگاہوں سے پوشیدہ رہی۔ ومن یضلل اللہ فما لہ من ہاد۔

وحی سے انبیاء علیہم السلام کا معصوم ہونا: دوسری علامت انبیاء علیہم السلام کی یہ ہے کہ وحی آنے سے پہلے فطرۃ حیر و ذی کی ہوتے اور قباحت و ذمام سے پرہیز کرتے ہیں۔ یہی اجتناب فطری عصمت کہلاتا ہے گویا انبیاء نفوس قدسی از روئے فطرۃ ہی رسومات سے نامر و منزہ ہوتے ہیں۔ اور ان کی پاک طبیعتیں جبلتہً شرور سے منافی ہوتی ہیں۔ حدیث صحیح ہے کہ جناب حمیت مآب ﷺ بچپن میں اپنے چچا عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ حبشہ کی عمرت کے لیے پتھر اٹھاتے اور ازار میں رکھ رکھ کر لے جا رہے تھے دفعۃً آپ کو فوراً غش آ گیا اور جب بدن ڈھانک دیا گیا تو ہوش آیا۔

آنحضرت ﷺ کا لہو و لعب سے دور ہونا: اسی طرح ایک دفعہ آنجناب ﷺ ایک ولیمہ میں مدعو ہوئے جہاں دو لہا کے ساتھ کچھ بہو و لعب کا ساز و سامان بھی موجود تھا آپ کو طلوع آفتاب تک برابر غشی اور بے ہوشی رہی۔ اور آپ اس کھیل تماشہ میں شریک نہ ہوئے۔ گویا خدا تعالیٰ نے آپ کو ان امور قبیح کے مشاہدے سے پاک و صاف رکھا۔ ان جناب ﷺ کی ذات مبارک میں یہ اجتناب اس درجہ تھا کہ آپ مکروہ کھانوں سے بھی پرہیز فرماتے تھے کبھی پیاز و لہسن کو نہیں چھوا۔ ایک دفعہ اس کی وجہ کسی صحابی نے دریافت کی کہ میں اس سے کلام و مناجات کرتا ہوں جس سے تم نہیں کرتے۔

سفید اور سبز رنگ روحانی ہے: دیکھو جب رسول خدا ﷺ نے پہلی بار اپنے پاس وحی آنے کا حال حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا اور خدیجہ نے اس بات کی آزمائش کے لئے آپ سے کہا کہ اچھا آپ مجھے اپنی چادر میں لے لیں۔ آپ نے چادر کے اندر لے لیا۔ تو وحی منقطع ہو گئی خدیجہ رضی اللہ عنہا نے کہا بیشک آپ کے پاس فرشتہ آتا ہے۔ اور ہرگز شیطان نہیں ہے۔ مطلب اس کا یہ تھا کہ فرشتے عورتوں کے نزدیک نہیں آتے پھر خدیجہ رضی اللہ عنہا نے یہ بھی دریافت کیا کہ آپ کو روحانی کون سے رنگ کا لباس پہنے ہوئے نظر آتا ہے۔ فرمایا کہ سفید اور سبز، کہنے لگیں وہ ضرور فرشتہ ہے۔ کیونکہ سفید اور سبز

چھا اور روحانیوں کا رنگ اور سیاہ شیطانی اور برارنگ ہے۔

انبیاء کو پہچاننے کی تیسری دلیل: تیسری پہچان انبیاء علیہم السلام کی یہ ہے ان کی دعوت دین و عبادت نماز و صدقہ و عفت و تقویٰ حرف ہوتے ہیں۔ چنانچہ جناب رسالت مآب ﷺ کی تصدیق رسالت خدیجہ رضی اللہ عنہا ابو بکر رضی اللہ عنہ نے محض انہیں باتوں پر کی اور کسی ایسی دلیل داغ نہ طلب و خواہاں نہ ہوئے جو آپ ﷺ کے عادت و اطوار کے علاوہ ہو۔

ابوسفیان ہرقل کے دربار میں اور ہرقل کی تصدیق نبوت: صحیح بخاری میں ہے کہ جب تبلیغ اسلام کے بابت آپ کا خط ہرقل کے پاس پہنچا تو اس نے قریشیوں کو اپنے پاس بلایا جو خط لے گئے تھے تا کہ جناب رسالت مآب ﷺ کا حال دریافت کرے۔ ابوسفیان بھی انہیں لوگوں میں تھے۔ ہرقل نے دریافت کیا کہ تمہارا رسول تمہیں کیا حکم دیتا ہے؟ کہ نماز و عبادت اور صلہ رحمی و عفت کا، اس کے بعد اس نے دربار میں بھی دریافت کیں۔ ابوسفیان جواب دیتے رہے۔ آخر ہرقل نے کہا کہ جو کچھ تم بیان کرتے ہو اگر صحیح ہے تو بیشک وہ محض خدا کا رسول ہے۔ اور عنقریب میرے ملک و سلطنت کا مالک ہوگا۔ خیال کرنا چاہئے کہ ہرقل نے کیوں کر محض عفت و عبادت کی طرف دعوت کرنے سے صحت نبوت کو بد کر دیا۔ اور معجزہ کی دریافت تک کی حاجت نہ ہوئی، اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا امور کی دعوت ہی نبی کی علامت ہے۔

انبیاء کی چوتھی علامت صاحب حسب ہونا اور اس کی حکمت: چوتھی علامت نبوت کی یہ ہے کہ نبی ﷺ اپنی قوم میں صاحب حسب ہو۔ چنانچہ حدیث صحیح ہے کہ ما بعث الله الا في منعه من قومه او في ثروة من قومه یعنی اللہ تعالیٰ ہر نبی کو اسی کی قوم میں پیدا کرتا ہے جو اس کی حمایت و اعانت کر سکے۔ ہرقل نے اپنے سوالوں میں ابوسفیان سے یہ بھی دریافت کیا تھا کہ تمہارا نبی نسب کے لحاظ سے کس سے ہے۔ ابوسفیان نے جواب دیا تھا کہ صاحب حسب ہے۔ ہرقل بولا ہاں انبیاء ہوتے بھی صاحب حسب ہی ہیں۔ اس میں جناب باری تعالیٰ کی یہ حکمت و مصلحت ہے کہ قومی شوکت و عصیت انبیاء کی مددگار ہو۔ اور ایذائے کفار سے ان کو بچا سکے تا کہ رسالت کی تبلیغ با حسن و جود ہو۔ اور اس کی مرضی کے موافق دین و ملت کمال پائے۔

انبیاء کا پانچواں خاصہ اعجاز اور خارق ہے جہاں سے انسانی قدرت عاجز ہو وہاں معجزے کا ظہور ہوتا ہے۔ انبیاء کا پانچواں خاصہ خارق اور اعجاز ہے جو صدق و رسالت پر گواہی دے۔ جاننا چاہیے کہ خارق وہ فعل ہے کہ انسانی قوت اس کے ظہور کرنے سے عاجز و ر مقدر و بشری سے خارج ہو۔ اس لئے اس فعل کو معجزہ کہتے ہیں اور اس کا ظہور بھی ایسے ہی مواقع پر ہوتا ہے جہاں انسانی قدرت اس کے کرنے سے معترف و بجز و قصور ہو۔

معجزہ کیونکر نبوت پر دلالت کرتا ہے: اس امر میں اختلاف ہے کہ معجزہ کیوں کر ظاہر ہوتا ہے۔ اور کس طرح انبیاء علیہم السلام کی تصدیق پر دلالت کرتا ہے۔ متکلمین کا مذہب تو یہ ہے کہ معجزہ قدرت الہی سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور نبی کا اس میں کچھ اختیار نہیں ہے۔ اور معجزہ اگرچہ افعال عبادت کو مخلوق عبادت مانتے ہیں لیکن معجزہ کو مقدر و بشری سے خارج سمجھتے ہیں۔ غرضیکہ تمام متکلمین اس امر پر متفق ہیں کہ معجزہ میں تحدی کے سوا انبیاء کو کچھ اختیار نہیں ہے۔ تحدی یہ ہے کہ نبی کا ظہور اعجاز سے پہلے اعجاز کے ساتھ اپنے صدق و راستی پر استدلال کرتا ہے اور جب معجزہ واقع ہوتا ہے تو وہی خدائے تعالیٰ کی طرف سے نبی کے دعوے کی تصدیق اور اس کے صدق پر بین دلیل ہوتا ہے۔

معجزہ تحدی اور خارق دونوں کا مجموعہ ہے اگر تحدی کرامت کے ساتھ ہو تو اس سے ولایت کی تصدیق ہوتی ہے۔ پس سمجھنا چاہیے کہ معجزہ تحدی و خارق دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ اور اس کے تحدی معجزہ کا ایک جزو ہے متکلمین کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اصل معجزہ خارق ہی کو سمجھتے ہیں۔ اور تحدی سے معجزہ اور سحر و کرامت میں فرق ہوتا ہے۔ کیونکہ سحر و کرامت میں تصدیق کی حاجت نہیں اس لیے ان میں تحدی نہیں ہوتی۔ اگر اتفاقی طور سے واقع ہو جائے تو اور بات ہے اور اگر تحدی کرامت کے ساتھ پائی جائے جیسا کہ علماء کا ایک رویہ کرامت کے ساتھ جواز تحدی کا قائل ہے اور مدعی کے صدق پر دلالت کرے۔ تو اس سے تصدیق ولایت ہو جاتی ہے جو نبوت کے علاوہ ہے۔

شیخ ابواسحاق اور معتزلہ نے کرامت سے کیوں انکار کیا: اسی التباس کرامت و نبوت کی وجہ سے شیخ ابواسحاق وغیرہ نے بطور کرامت خارق کو وقوع ممتنع مانا ہے لیکن کرامت میں تحدی ہونے کے باوجود بھی نبوت و کرامت میں فرق باقی رہتا ہے کیونکہ صاحب ولایت کی تحدی ایسے امور کے متعلق بھی نہیں ہوتی ہے، جو تحدی نبوت سے مغائر جدا گانہ ہو۔ اس حالات میں کسی قسم کا التباس نہیں رہتا، اس کے علاوہ علامہ ابواسحاق کا قول اس بارے میں صحیح العقل بھی نہیں ہے۔ اور صحیح ماننے کی حالت میں بھی اس کی تاویل یوں دی گئی ہے کہ ان علماء کا انکار اس حالت میں ہے کہ خوارق انبیاء بعینہ صاحب ولایت سے ظاہر و واقع ہوں نہ اس صورت میں کہ ہر فریق کے خوارق و اعجاز جدا گانہ نہ ہوں، اور معتزلہ اس لیے صاحب ولایت کے خوارق سے انکار کرتے ہیں کہ خوارق افعال عباد تو ہیں نہیں جب انبیاء و اولیاء کے افعال و اعمال معمولی ہیں اور دونوں فرق سے خوارق ظاہر ہوں گے تو وجہ تفریق باقی نہیں رہے گی۔

مدعی کاذب سے ظہور اعجاز ممکن نہیں اشعریہ اور معتزلہ دونوں کے مذہب میں: مدعی کاذب سے ظہور اعجاز ممکن نہیں۔ مذہب اشعریہ میں اس بنا پر کہ معجزہ کی غرض ہے تصدیق نبوت اور ہدایت، جب اس کے خلاف ہو تو دلیل شبہ سے اور تصدیق و ہدایت کذب و ضلالت سے مبہل ہو گئی۔ اور حقیقتاً عن نفسہ متغیر اور صفات نفسیہ منقاسب ہو گئیں اور یہ سب باتیں محال ہیں۔ اور جس امر کے فرض کرنے سے کوئی محال لازم آئے وہ خود محال ہے۔

مذہب معتزلہ میں بھی یہ محال ہی ہے اسی وجہ سے کہ دلیل کاشبہ کے واسطے اور ہدایت کا ضلالت کے لیے واقع ہونا قبیح و مذموم ہے اس سے وہ جناب باری تعالیٰ سے صادر نہیں ہو سکتا۔

حکماء خارق کو افعال نبی میں شمار کرتے ہیں: حکماء خارق کو افعال نبی میں شمار کرتے ہیں اگرچہ مقدور بشری سے خارج ہی ہو۔ کیونکہ ان کے مذہب میں خارق بايجاب ذاتی نبی ہی کی طرف منسوب محمول ہوتا ہے نیز یہ کہ حوادث کا بعض حوادث دیگر سے ظہور و وقوع ایسے مشروط اسباب پر موقوف و منحصر ہے جو مرتبہ آخر واجب تعالیٰ سے بالذات مستند و معلول ہے نہ کہ بالاختیار باری تعالیٰ سے واقع نہیں ہوتا کہ اس کی طرف منسوب کیا جائے اس لیے وہ خارج کو نبی کی طرف منسوب کرتے ہیں اور اسی کو اختیار مانتے ہیں۔

حکماء کے ہاں انبیاء کو عنا صرتکونین پر تصرف حاصل ہے: حکماء کی رائے کے موافق خوارق ہمیشہ انبیاء علیہم السلام ہی سے ظاہر ہوتے اور ان کی تصدیق کرتے ہیں خوارق کے ساتھ تحدی ہو یا نہ ہو۔ اس لئے کہ خوارق عصری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس تصرف پر دلالت کرتے ہیں جو نفس نبوی سے مخصوص ہے وہ (حکماء) معجزہ کی دلالت و تصدیق کو قول صریح منجانب اللہ کی ہی تصدیق نہیں مانتے۔ اسی وجہ سے ان کی رائے و مذہب کی بنا پر معجزہ کی دلالت تصدیق نبوت پر قطعی نہیں ہوتی۔ جیسے کہ متکلمین کے مذہب کے موافق اور نہ تحدی معجزہ کا جز قرار پاتی ہے۔ اور نہ سحر و کرامت اور معجزہ کے درمیان فارق کا کام دیتی ہے۔

حکماء کے نزدیک معجزہ اور سحر میں فرق: معجزہ اور سحر میں ان کے نزدیک امر فارق یہ ہے کہ انبیاء علیہ السلام کے تمام اعمال افعال خیر و شر سے پاک اور منزہ ہوتے ہیں اس لئے نبی اپنے خوارق سے کسی شر و قباحہ کا باعث نہ ہوگا اور ساحر کے تمام کام نبی کے خلاف مذموم و قبیح ہوئے و بغرض شرارت ہی کئے جاتے ہیں۔

حکماء کے ہاں معجزہ اور کرامت میں فرق: معجزہ اور کرامت میں وہ لوگ یہ مانتے ہیں کہ انبیاء کے خوارق مخصوص اور اعلیٰ تر ہیں۔ مثلاً صعود الی السماء نفوذ باجسام کثیفہ۔ احیائے موتیہ تکلم بملائک وغیرہ۔ اور ولی کے خوارق نبی سے کم رہتے کوہوتے ہیں۔ مثلاً تھوڑی چیز کو بہت کرنا۔ حالات آئندہ سے خبر دینا اور ایسے تصرفات جو تصرف نبی سے گھٹ کر ہوں۔ اور نبی ولی کے تمام خوارق ظاہر کر سکتا ہے۔ بخلاف اس کے ولی کو خوارق نبی پر قدرت و دسترس نہیں ہوتی صوفیوں نے بھی اپنے طریقہ کی کتابوں میں اس بات کا اعتراف و اقرار کیا ہے۔

قرآن کریم سب سے بڑا معجزہ ہے بلکہ وہ معجزہ عین وحی ہے: ان تمام باتوں کو سمجھنے کے بعد جاننے چاہیے کہ نبوت پر سب سے بڑا

اور واضح معجزہ قرآن مجید کی ولایت و شہادت ہے۔ جو ہمارے پیغمبر ﷺ پر نازل ہوا۔ کیونکہ خوارقِ اعلیٰ الکثیر اس وحی ہدایت سے منور و جدا گانہ ہوتے رہے جو کسی نبی پر اتری۔ اور جب ضرورت ہوئی تو خارق و اعجاز نے اس کی نبوت و وحی کی تصدیق کی اور پھر معجزے نے اسے صدق و وحی اور نبوت کا شاہد بنے۔ لیکن قرآن مجید بعینہ وحی مدعی ہے اور وہی خارق معجزہ ہے پس قرآن اعجاز مع الدلیل ہے اور عام معجزات کی طرح اس منور و دلیل و شاہد کی سے حاجت نہیں ہے گویا دلیل و مدلول کے اتحاد کی وجہ سے قرآن مجید صدق نبوت پر واضح ترین شہادت و ولایت ہے۔

”ما من نبی من الا انبیاء الا و اوتی من الا یاتی ما مثله امن علیہ العشر و انما کا الذی او تیتہ و حیا او حی الی نانا او جوان اکون اکثرهم تابعا یوم القیامتہ“۔

یہی معنی ہیں اور اسباب کی طرف اشارہ ہے کہ جب معجزہ واضح اور مدلل ہو۔ جیسا کہ قرآن ہے ”یعنی معجزہ عین وحی ہو“ تو اس کی تصدیق بھی وضاحت کی وجہ سے زیادہ ہوگئی اس لئے مصدق و مومن بھی زیادہ ہوں گے جن کو تابع امت کہا جاتا ہے۔

حقیقت نبوت کی توضیح و تشریح

عالم میں پیش آنے والے واقعات کا باہم اتصال و ربط : ہم دیکھتے ہیں کہ یہ عالم اور اس کی مخلوقات ایک خاص ترتیب پر ہے۔ سب دسب یکے بعد دیگرے واقع ہونے اور پیش آنے والے حوادث اور استحالات پذیر اشیاء میں ایک قسم کا ربط و اتصال ہے۔ جس کی یزنگیاں بھی ختم ہی نہیں ہوتیں۔ اور نہ کسی حد پر پہنچ کر منتہی بلکہ ہمیشہ اس عالم عنصری میں گونا گوں رد و بدل اور تغیرات ہوتے رہتے ہیں دیکھ لو عنصر کس ترتیب سے موجود قائم ہیں۔ صعودی تدریج کے ساتھ ان میں کیونکر استحالات ہوتا رہتا ہے۔ پہلے زمین ہے پھر پانی، پانی کے بعد ہوا ہے اور ہوا کے بعد آگ۔ اور ان میں سے ہر ایک کرہ دوسرے سے ملا ہوا ہے۔ اور ہر کرہ اپنے سے مافوق یا ماتحت کی صورت پکڑنے کے لئے کس طرح آمادہ و تیار ہے۔ اور کیونکر وقتاً فوقتاً استیلا ہوتا رہتا ہے۔

اس عالم عنصرار بعد کی ہر اوپر والی چیز اپنے ماتحت سے لطیف ہے : اور ان طبقات عناصر سے ہر طبقہ اعلیٰ اپنے ماتحت سے لطیف تر ہے۔ یہاں تک کہ عام افدک اپنی فوہت پر ان سب پر زیادہ لطیف ہے اور اس کے طبقات باہم دگر اس طرح سے متصل ہیں۔ کہ ان کی حرکت محسوس نہیں ہوتی۔ لیکن ان کی ہیئت سے حکماء نے بہت سی اوضاع و مقادیر کو دریافت کیا ہے اور اس کے بعد وہ ذات و نفوس بھی جن سے افدک میں یہ آثار ظاہر ہوتے ہیں تحقیق کئے۔

معاون نبات اور حیوانات کا بھی باہم اتصال ہے : عناصر کے بعد عالم تکوین پر غور کرو گے تو معاون و نبات و حیوان میں تدریج کا ایک شگرف سلسلہ نظر آئے گا۔ معاون کا اعلیٰ طبقہ نبات کے افق اسفل ادنیٰ درجہ کی گھاس پات اور بے تخم روئیدگی سے متصل ہے۔ اور نبات کے افق اعلیٰ جس میں نخل و انگور جیسے درخت ہیں۔ حیوان کے افق اسفل سے مٹی ہوئی ہے۔ جس میں گھونگا سیب وغیرہ وہ جاندار شامل ہیں۔ جن میں محض قوت لمس پائی جاتی ہے۔ ہمارے اس بیان میں آفاق مکونات کے باہمی اتصال کے معنی یہ ہیں کہ موالید میں سے ہر طبقہ کی کامل تردیں اپنے خواص و استعداد کے لحاظ سے اس قابل ہوتے ہیں کہ اپنے طبقہ کے اعلیٰ تر طبقہ کے ادنیٰ افراد میں شامل ہو سکیں۔

تدریج و ترقی کا یہ سلسلہ صاحب فکر انسان تک جا پہنچا : عالم جماد و نبات کے بعد عالم حیوان شروع ہوتا ہے۔ جس میں گونا گوں نوہین اور بہت بڑی و محنت ہے سلسلہ تدریج و ترقی عالم حیوان میں بلند ہوتا ہوا صاحب فکر و ردیت کے قریب پہنچتا ہے۔ اور یہ فکر و ردیت حیوان جو اس عالم اعلیٰ سے مٹی ہیں۔ جس میں حواس ادراک موجود جمع ہیں۔ لیکن ان اعلیٰ حیوانوں میں یہ فکر و ردیت بالفعل نہیں ہوتی۔ اور یہی وہ مرتبہ ہے کہ جو حیوانات کے بعد انسان کو عالم انسانی کی ابتدائی افق میں ملتا ہے وہ یہی تدریج ہمارے مشاہدہ کی غایت ہے۔

موثر روحانی نفس محرکہ ہے : بعد ازیں ہم مختلف عوام میں علی الاختلاف مرتبہ رنگارنگ شیون و آثار دیکھتے ہیں، مگر جس میں فداک

و عناصر کی نیرنگیاں نظر آتی ہیں۔ اور عالم کون و فساد میں نمود ادراک کی وہ بولموی دکھائی دیتی ہے۔ جو اس بات کی پوری اور قوی دلیل ہے کہ اجسام میں کوئی مؤثر اجسام سے مہائن و مغائر ضرور ہے جس کو ہم مغائر از جسم ہونے کی وجہ سے روحانی کہتے ہیں۔ اور وہ ملکوت میں خواہ جسمانی و روحانی سے باہمی اتصال کی وجہ سے آگیا ہے۔ یہی مؤثر روحانی نفس محرکہ نفس مدركہ ہے اور ضرور ہے کہ اس عالم حرکت و ادراک سے بھی اوپر کوئی اور عالم ہو۔ جو اس عالم کو ادراک و حرکت کی قوتیں دیتا۔ اور اس سے متصل واقع ہوا ہے۔ اور اس ادراک اور تعقل محض کے سوا کچھ بھی نہیں، یہی عالم عالم ملکوت ہے۔ ہماری اس تمام تقریر سے لازم آتا ہے کہ نفس انسانی میں بشریت سے آگے بڑھ کر ملکوت میں پہنچنے کی قوت ہونی چاہیے تاکہ انسان اس قوت سے ذریعے سے کسی نہ کسی وقت جنس ملائکہ میں داخل و شامل ہو سکے۔ یہ مرتبہ انسان کو اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے کہ اس کی روحانیت بالفعل کامل ہو جائے۔ جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔ اور اپنے مافوق عالم کے افق میں جا ملے کہ یہی عالم موجودات مرتبہ کی شان ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

انسان اپنے افق زیریں کی وجہ سے مدارک حسیہ دریافت کرتا ہے اور افق بالائی سے مدارک علمیہ و غیبیہ حاصل کرتا ہے: ... ہمارے اس بیان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عالم انسان میں بھی اسفل و اعلیٰ دو پہلو ہیں۔ یعنی افق زیریں اس کا متصل جسم ہے۔ اور جسم ہی کے واسطے سے انسان ان مدارک حسیہ کا دریافت و حاصل کرتا ہے جن سے آگے بڑھ کر اس میں بالفعل تعقل کی قابلیت و استعداد پیدا ہوتی ہے۔ اور عالم انسان کے افق بالائی سکوت سے متصل ہے۔ اور اسی عالم اتصال کی وجہ سے مدارک علمیہ و غیبیہ پر انسان کو دسترس حاصل ہوتی ہے کیونکہ حوادث ماضیہ و آتیہ تمام ملائکہ کے علم و تعقل میں بدون قید زمان موجود ہیں۔ عالم انسانی و عالم ملکوت کے اتصال کی وجہ سے ظاہر ہے کہ مراتب موجودات میں ایک محکم ترتیب اس طور سے پائی جاتی ہے کہ ایک مرتبہ کے ذوات و قوائے دوسرے مرتبہ کے ذوات و قوائے سے متصل ہے۔

حواس ظاہرہ قوائے باطنیہ سے مربوط ہیں: اس کے بعد ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اگر نفس انسانی مریات میں نہیں لیکن اس کے آثار بدن میں موجود ہیں اور ایسا معنوم ہوتا ہے کہ جسم اور اس کے تمام اجزاء، مجموع ہوں یا متفرق۔ نفس قوائے نفس کے آلات و ذوات ہیں مثلاً قوت عملی کا کام پورا کرنے کے لئے چند اعضاء ہیں ہاتھ روکنے اور حملے کے لئے، پاؤں چلنے کے لئے، زبان بولنے کے لئے، اور حرارت کلیتہ کا کام تمام جسم دیتا ہے۔ اس طرح قوت مدركہ مدارج ترقی طے کرتے ہوئے بالآخر نفس ناطقہ پر پہنچ جاتی ہے۔ اس لئے حواس ظاہرہ اپنے آلات سمع و بصر وغیرہ محسوسات کا علم حاصل کرتے ہوئے قوائے باطنیہ سے متصل ہیں۔

حس مشترک خیال اور واہمہ حافظہ متخیلہ کی توضیح اور مثال: ... جن میں سے پہلی قوت حس مشترک ہے جو مسوعات و مبصرات وغیرہ کو ایک ہی وقت میں سمجھ لیتی ہے۔ اور اپنے اسی خاصہ کے ساتھ حواس ظاہرہ سے جدا اور ممتاز ہے۔ کیونکہ حواس ظاہری میں دفعتاً متعدد محسوسات کی گنجائش اور برداشت کی طاقت نہیں جب محسوسات حس مشترک میں پہنچ چکے ہیں۔ تو حس مشترک ان کو خیال کے حوالہ کر دیتا ہے۔ اور خیال ان محسوسات کی مثالی صورتیں جو مواد خارجی سے مجرد ہوتی ہیں۔ نفس میں منتقل کرتا ہے یہ دونوں قوتیں (حس مشترک خیال) دماغ کے صحن اول خانہ اوس دوم میں یکے بعد دیگرے علی الترتیب واقع ہوئی ہیں۔ اس تدریجی سلسلہ میں خیال کے بعد واہمہ و حافظہ کی باری آتی ہے۔ اور واہمہ جزئیات و شخصیات کا ادراک کرتا ہے۔ مثلاً زید کی صداقت، عمرو کی صداقت، باپ کی شفقت، درندے کی خون خواری، سب واہمہ ہی کے مدارکات ہیں اور حافظہ متخیلہ و غیر متخیلہ مدارکات کی نگہداشت و حفاظت کرتا ہے۔ گویا وہ وہم و خیال کا خزانہ ہے۔ جو ان کی معلومات کو وقت حاجت کے لیے اپنے پاس رکھ کر چھوڑتا ہے۔ دماغ کے لٹن آخر کے دونوں خانے ترتیب وار ان دونوں قوتوں کے تصرف میں ہیں۔

قوت متفکرہ کا مرکز دماغ کا لٹن اوسط ہے: ... پھر یہ سب قوتیں ترقی کر کے متفکرہ تک پہنچتی ہیں جس کا مرکز دماغ کا لٹن اوسط ہے۔ اور یہی وہ قوت ہے جس سے حرکت فکریہ اور تعقل کی جانب توجہ واقع ہوتی ہے۔ نفس انسانی بھی اسی قوت کے ساتھ دائمی حرکت کرتا رہتا ہے۔ کیونکہ وہ فطرۃ استعداد بشری و ادراک قوائے سے رہائی پانے کا مشتاق و آرزو مند ہے۔ اور اسی تحریک میں فکریہ کے ساتھ تعقل بالفعل کرنے لگتا اور مدلی اعلیٰ سے مشابہ ہو جاتا ہے۔ اور بغیر آلات جسمانی ادراک کرنے سے روحانیات کی جانب توجہ برابر رہتی ہے۔ اور بعض اوقات بشریت اور اس کی روحانیت سے بلند تر ہو کر عالم ملکوت کے افق اعلیٰ میں داخل و شامل ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ مرتبہ انسان کو اکتساب سے حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ یہ فطرت

الہی پر منحصر و موقوف ہے۔

کمال اور نقصان کے لحاظ سے نفوس بشریہ کی تین طبقے ہیں، پہلا طبقہ عام انسانوں کا ہے۔ کمال نقصان کے لحاظ سے نفوس بشریہ کے تین طبقے ہیں پہلا طبقہ بالطبع روحانی ادراک سے عاجز و قاصر ہیں۔ اس لیے اس طبقہ کے نفوس حرکت فکریہ سے وقت کسی وہمی مدارک کی طرف رخ کرتے اور صور حافظہ و معانی و اہمہ کو قانون خاص سے ترتیب دے کر تصوری و تصدیقی علوم حاصل کرتے ہیں۔ اس طبقہ نے سوم خیال و محدود ہوتے ہیں کیونکہ یہ علوم اپنے ابتداء کی طرف سے بدیہات پر منتہی ہو جاتے اور اس سے تجاوز نہیں کرتے اگر ان بدیہات میں کوئی فتور واقع ہو جائے تو یہ علوم بھی درہم برہم ہو جائیں گے۔ غالباً انسان کے جسمانی ادراک کی یہی حد ہے۔ اور علماء کے بدرکات و علوم اسی حد پر منتہی ہوتے اور اسی پر ان کے قدم جمتے ہیں۔

دوسرا طبقہ روحانی تعقل کی طرف متوجہ ہوتا ہے یہ اولیاء کا طبقہ ہے۔ نفوس انسانی کا دوسرا طبقہ حرکت فکریہ کے ساتھ روحانی تعقل کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور ان کو ادراک کے لیے آلات بدنیک کی حاجت باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ خدائے تعالیٰ نے اس طبقہ کو آلات جسمانیہ کی مدد کے بغیر ادراک و تعقل عنایت فرمائی ہے اس لئے اس طبقہ کے ادراک و علم کا دائرہ بہت وسیع ہے اور بدیہات سے گزر کر وجدان کے طریقہ پر عام معنی کے مشاہدات جس کی ابتداء اور انتہا مقرر نہیں ہو سکتی پیش نظر ہوتے ہیں یہ مرتبہ علوم دینی و معارف ربانی کے جاننے والے علماء اور اولیاء کا حصہ ہے اور اہل سعادت کو موت کے بعد عالم برزخ میں ملتا ہے۔

تیسرا طبقہ انبیاء کا ہے جن میں ملائکہ کے ارفع اعلیٰ میں پہنچنے کی صلاحیت ہے۔ تیسرا طبقہ بشری جسمانیہ و روحانیہ سے بالکل منسلک ہونے اور ملائکہ کے ارفع اعلیٰ میں پہنچنے کی فطری قابلیت رکھتا ہے تاکہ فی وقت من الاوقاف ملک بالفعل بن جائے اور خاص۔ ملکوت میں شہود ملائکہ کا مرتبہ پائے۔ اور کلام نفسانی و خطاب رحمانی اس مبارک وقت میں سن سکے۔ یہ مرتبہ انبیاء مرسلین صلوات اللہ علیہم اجمعین کا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو خاص وقت میں بشریت سے منسلک ہو جانے کی قوت فطرۃ عطا کی ہے یہی انسا کی حالت وحی اور وہ فطرت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی سرشت میں مرکب فرمائی ہے۔ اور جسم کے تعلق کے باوجود ان کو نقائص بدنی و خرابی جسمانی سے پاک و برتر پیدا کیا ہے۔ کیونکہ ان کے نفوس مقدسہ میں فطرۃ و قصد استقامت و دیعت ہے جس کے ساتھ وہ ملکوت سے متصل ہو جاتے ہیں۔ اور ان کی پاک طبعیتوں میں عبادت کی وہ رغبت و محویت ہے جو ملکوت کو ان پر ظاہر اور منکشف کر کے انہیں اسی عالم میں پہنچا دیتی ہے۔ غرضیکہ انبیاء علیہم السلام اپنی فطرت اور محویت کی وجہ سے بدون کسب و تحصیل انسانی مرتبہ سے نکل کر جب چاہتے ہیں۔ ملائکہ اعلیٰ میں پہنچ جاتے ہیں۔ اور اس حالت میں جو کچھ ملائکہ اعلیٰ سے القاء و الہام ہوتا ہے اس کو ساتھ لے کر پھر مدراک بشریہ کی طرف جو اپنی اپنی قوتوں میں موجود ہوتے ہیں رجوع کرتے ہیں کہ بندگان خدا کو اس القاء و الہام کی تبلیغ کر سکیں۔

وحی کے نزول کی مختلف صورتیں اور مراتب۔ وحی و القاء کے وقت کبھی آواز کا ایک سنا سنا سنائی دیتا ہے۔ جس کو رمز کلام و خطاب کہنا چاہیے۔ انبیاء اسی آواز سے القاء و الہام کے معنی سمجھتے ہیں اور یہ آواز بھی منقطع ہونے نہیں پاتی کہ وہ اس کو اچھی طرح سن کر سمجھ جیتے ہیں اور بعض وقت حامل وحی (فرشتہ) کسی آدمی کی صورت میں سامنے آ کر ان سے کلام کرتا ہے۔ اور وہ اسے اچھی طرح سنتے ہیں۔ اور یہ اخذ وحی اور پھر مدارک بشریہ کی طرف رجوع اور مفہوم وحی کا ادراک گویا ایک طرفیہ الضمن ہو جاتا ہے۔ کیونکہ القاء وحی جزاً جزاً اور تک نہیں ہوتا رہتا۔ بلکہ تمام وحی دفعتاً نازل ہوتی ہے۔ اس لیے کہ وحی بہت ہی سریع النزول ہے۔ اسے سرعت نزول کی وجہ سے القاء و الہام کی وحی کہتے ہیں۔ کیونکہ وحی کے معنی زروے لغت سرعت ہی ہیں۔ چنانچہ ہے کہ وحی بطریق اول انبیاء غیر مرسلین پر نازل ہوتی ہے یعنی ان کو محض ایک گونج اور سننا ہٹ سنائی دیتی ہے اور حامل وحی کا مستحکم ہو کر کلام کرنا انبیاء مرسلین سے مخصوص ہے اسی لئے پہلے طریقہ سے نسبتاً دوسری طریق کی وحی کامل و افضل ہے۔

حرث بن ہشام کی روایت جس میں وحی کے مراتب اور کیفیت کا بیان ہے: ایک دن حرث بن ہشام نے جناب رسالت پناہ ﷺ سے دریافت کیا کہ آپ کے پاس وحی کیوں کرتی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ کبھی گھنٹہ کی سی گونج سننا ہوں اور کچھ دیر میں وہ آواز منقطع ہو جاتی ہے اور میں جو کچھ مجھ سے اس حالت میں کہا جاتا ہے سمجھ لیتا ہوں اور اکثر اوقات حامل وحی کسی آدمی کی صورت میں میرے سامنے آتا ہے اور مجھ سے

کہتے ہیں اسے سنتا اور سمجھتا ہوں، اس حدیث نبوی سے مراتب وحی کا فرق جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے ظاہر و عیاں ہے۔ مذکورہ بالا مراتب میں پہلے درجہ وحی کا اس لیے شدید اثر ہے کہ نبی کا ابتداء قوت کے مرتبہ سے نکل کر بالفعل عالم ملکوت سے اتصال ہوتا ہے۔ اس خروج و عروج میں ایک قسم کی دشواری و زحمت پیش آتی ہے مگر اس دشواری کے تحمل کے بعد جب نبی کو مدارک بشری سے مافوق ملکوتی قوت و قدرت حاصل ہو جاتی ہے تو وحی سنائی دینے لگتی ہے اور اس کے سوا صورتیں صعوبت انگیز معلوم ہوتی ہیں۔ مگر جب وحیان پیا پے آتی ہیں۔ اور بار بار القاء ہونے لگتا ہے۔ تو پھر عام صعوبت کا اتصال جس میں ابتداء صعوبت محسوس ہوتی ہے وہ بھی سہل و گوارا ہو جاتا ہے۔ اور اختتام وحی کے بعد جب مدارک بشری پر رجوع قرار ہوتا ہے تو معنی وحی تدرج بشری مدارک خصوصاً واضح ترین یعنی ادراک بصری پر منتقل ہو جاتے ہیں اور حال وحی کی صورت آنکھوں کے سامنے ہوتی ہے۔

بلاغت سے متعلق عجیب نکتہ۔ اس فرق مراتب ظاہر کرنے والی حدیث میں جناب ختمیت مابین سید نے پہلے طریق کی وحی کے سے و میت بصفہ ماضی، اور دوسری اصل وحی کے واسطے آئی بصیغہ مضارع فرمایا ہے غور سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طریق بیان میں بلاغت کا ایک ہار یہ نکتہ ہے۔ کیونکہ وحی کی دونوں حالتوں کو تمثیل سے ظاہر فرمایا ہے یہی حالت کو سنائے اور گونج سے تعبیر کیا ہے۔ جو عرفاً خارج از کلام ہے۔ درخبر دی ہے کہ فہم و سماع انقطاع آواز کے بعد واقع ہوتا ہے۔ اس لئے اس انقطاع و انفصال کے بیان کرنے کیلئے و عیت بصیغہ ماضی فرمایا جو کہ انقطاع و انقضاء کے مناسب ہے۔ اور وحی کی دوسری حالت کو تمثیل میں یوں ادا کیا کہ گویا کوئی کلام کرتا ہے اور سماع کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے اس لئے برعایت انقضاء علی بصیغہ مضارع (جو مقتضی تجدد ہے) فرمایا۔

وحی کے وقت انبیاء و رسل کو وحی کا بوجھ کیوں محسوس ہوتا ہے: جاننا چاہیے کہ وحی کے نزول کے وقت فی جملہ نبی مرسل کو صعوبت و گرانی پیش آتی ہے۔ چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے۔ انا سنسلفی علیک قولاً ثقیلاً یعنی اے محمد ہم تجھ پر ایک ثقیل و گراں وحی (قرآن) عنقریب نازل کریں گے۔ اور جناب عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جو طولانی وحی نازل ہوتی تھی تو اس سے جناب رسول خدا کو سختی و صعوبت پیش آتی تھی اور یہ بھی کہ اگر وحی سخت جاڑے میں آتی تھی تو انقطاع وحی کے بعد پیشانی مبارک سے پسینہ نکلتا رہتا تھا اسی صعوبت و تعب کی وجہ سے نزول وحی کے وقت انبیاء علیہم السلام کیلئے بے خودی و غشی لاحق ہوتی ہے۔ اور گلہ سے اضطرابی آواز ”خرخر“ نکلنے لگتی ہے۔ اس کا سبب یہی ہے کہ نبی و وحی کے وقت بشریت سے مفارقت و علیحدہ ہو کر مدارک ملکوتی میں پہنچتے ہیں۔ اور کلام نفسانی کا ان پر القاء ہوتا ہے اس لئے یہ از بشریت صعوبت اور شدت تعب کا باعث ہوتی ہے کیونکہ اس حالت میں گویا نفس اپنی ذات اور افق سے مفارقت و علیحدہ ہوتا ہے یہی معنی ہیں۔ اس لفظ غلط کے کہ ان جناب ﷺ نے وحی کی ابتدائی حالت کو تعبیر فرماتے ہوئے بیان کیا:

”لفظنی حتی ابلغ من الجهد ثم ارسلنی فقال اقرأ فقلت ما انا بقاری و کذا ثانیاً وثالثہ“

مکی اور مدنی سورتوں میں طول اور قصر کے اعتبار سے بھی فرق کیا جاسکتا ہے

عجیب علامت: جب وحی پے در پے نازل ہوتی ہے تو تدریجاً وحی ماقبل کی نسبت، وحی مابعد میں کسی قدر سہولت ہوتی جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ جب تک رسول ﷺ مکہ معظمہ میں تشریف رکھتے تھے ہجرت بعد کے مقابلے میں اکثر سورتیں نازل ہوتی ہیں دیکھو کہ غزوہ تبوک میں سورۃ براءۃ تمہا بروایت اس کا زیادہ تر حصہ نازل ہوا۔ بحالیکہ آپ ناقہ پر سوار چلے جا رہے تھے۔ اور آپ جب مکہ معظمہ میں تھے تو قصر مفصل کا بھی چارہ حصہ اس وقت نازل ہوتا تھا اور باقی دوسرے وقت میں۔ اور مدینہ منورہ میں آیت الدین بایں طوالت ایک بار نازل ہوئی اور یہی سب سے کچھلی وحی تھی اور مکہ میں سورہ رحمن۔ انذاریات، المدثر، الضحیٰ، الفلق یا ان جیسی سورتوں کی آیتیں نازل ہوتی تھیں۔ اسی طوالت و اختصار سے مکی و مدنی آیتوں اور سورتوں میں باہم فرق امتیاز کرنا چاہئے کہ ایک بڑی علامت ہے۔

کہانت کی بحث۔ نبوت کی بحث ختم کرنے بعد اب ہم کہانت کے متعلق کچھ بیان کرتے ہیں، جانتا چاہئے کہ کہانت بھی نفس بشری کا ایک حصہ ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نفس انسانی میں بشریت سے سبب ہو کر اپنے سے مافوق عالم ارواح میں شامل ہونے کی صداقت و قیامت

ہے اور انبیاء علیہ السلام کو فطرتاً کسی خاص وقت میں انصلاح و اعتلاء کا یہ مرتبہ حاصل ہوتا رہتا ہے اور یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ اس مرتبے پر پہنچنے سے نہ نوریاضت و کسباب کی ضرورت ہوتی ہے نہ مدارک و تصورات سے مدد لیتے ہیں نہ کسی قسم کے کلام و حرکت وغیرہ افعال بدنی سے متعلقان میں حاجت پڑتی ہے۔ بلکہ ان کا انصلاح و عروج فطرتاً طرفۃ العین میں واقع ہوتا ہے اور چونکہ انسانی طبیعت میں انصلاح از بشریت کی استعداد موجود ہے تو قیاس اس کا مقتضی ہے کہ نوع انسانی میں بعض اشخاص میں یہ قوت طبقہ انبیاء سے کمتر ناقص پائی جائے جن میں یہ نفس کی ایسی ہی ہو جتنی کہ وہ ناقص میں نسبتاً کامل افراد سے ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ اس انصلاح کی عدم استعانت استعانت کی ضد ہے جن میں بہت بڑا فرق ہے۔

بنی نوع انسان کی صنف حرکت فکریہ سے قوت عقل و حرکت میں لا کر مدارک حسیہ سے بالاتر ہو جاتی ہے۔ غرضیکہ نوع انسان میں ایک صنف ایسی بھی ہے جو حرکت فکریہ سے قوت عقلی کو حرکت میں لا کر مدارک حسیہ سے الگ اور بالاتر ہو سکتی ہے اگرچہ فطرتاً یہ مرتبہ اس کو نہیں عطا ہوا چونکہ فطرت ان لوگوں کی ناقص ہے اس لئے جب ان کو یہ نقصان فطرت انصلاح از بشریت اور اتصال ملکوت سے روکا اور مانع ہوتا ہے ورنہ امور جزئیہ سے ”محسوس ہوتا ہوا مجملہ“ مدد لیتے ہیں کبھی وہ اجسام شفاف اور استخوان حیوانات سے بطریق خاص استعانت پتے ہیں۔

کھان مسجع کلام طیور اور حیوانات سے مدد لیتے ہیں: اور کبھی مسجع کلام طیور حیوانات افعال و حرکات سے اور یہ احساس و تخیل حصون انصلاح کے لئے ان کی مدد کرتا ہے جو ان کا مقصود و مطلوب ہے۔ اور ان میں جو قوت فی الجملہ اس قسم کے ادراک کی ہوتی ہے اس کی کوشاں حال (ہمزاد) ہو کر پورا کر دیتا ہے۔

بعض لوگ اسی قوت کی زیادتی کی وجہ سے نبوت کے دعویدار ہو گئے جیسے مسیلمہ کذاب وغیرہ۔ یہی قوت جن لوگوں میں اس کی بہ نسبت کا بہن کے نفس میں اس سے زیادہ اور قوی ہوتی ہے کہ خواب دیکھنے والے کو خواب کے متعلق واقعات سے، عین باوجود اس صمیمیت کا بھی کہ وہ لوگ اپنے نبوت کی بیجا حرص و طمع میں گرفتار ہو کر نبی علیہ السلام کو جھٹلاتے اور اس کی نبوت کا انکار کرتے ہیں۔ جیسے اصیبت و رہن صید و مسیلمہ وغیرہ نے جناب خیمیت مآب علیہ السلام کے مقابلہ میں خود نبی بن بیٹھنے کی بے جا طمع اور لالچ حاصل کوشش کی۔ لیکن جب طبیعتوں پر یہاں غلبہ کیا ورنہ ہوا و ہوش سے دس خالی ہوئے تو ایمان لا کر پکے ایماندار ہو گئے جیسے کہ طلحہ الاسدی اور سواد بن قارب کا واقعہ مشہور ہے۔ اور کہتے ہیں کہ بعد از اس دم ن دونوں صاحبوں سے اسلامی فتوحات میں وہ افعال و آثار ظاہر ہوئے جو ان کے حسن ایمان پر گواہی دیتے ہیں۔

خواب کی حقیقت: رویا ”خواب“ کی حقیقت یہ ہے کہ نفس نااطقہ کسی خاص وقت میں واقعات کی تصویر اپنی روحانی ذات میں دیکھ لیتا ہے۔ کیونکہ جس وقت نفس روحانیت میں ہوتا ہے تو عام ذوات روحانیہ کی طرف اس میں واقعات کی صورت بالفعل موجود ہوتی ہے۔ رہا یہ امر کہ نفس و روحانیت کا یہ مرتبہ کب اور کیوں حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے نفس کا مواد جسمانیہ مدارک آلیہ سے مجرد ہونا شرط ہے۔ اور یہ تجربہ سونے کی حالت میں کبھی لمحہ بھر کے واسطے حاصل ہوتا ہے پس جو نبی کہ نفس کو قید جسمانی سے خلاصی ملی۔ اس نے اپنی مرغوب پیش آنے والی باتوں کو اقتباس کر لیا۔ ورنہ اقتباس کے ساتھ اپنے مدارک آلیہ کی طرف عود و رجوع کیا اسی اقتباس کا نام رویا یا خواب ہے۔

اقتباس اگر ضعیف ہو تو تعبیر کی ضرورت پڑتی ہے ورنہ نہیں: پھر اگر یہ اقتباس ضعیف ہے اور خیال میں اس کی حکایت و مثال کا طریقہ خط ملط ہو جانے کی وجہ سے غیر واضح ہے۔ تو اس انجمن کی وجہ سے اس کے سمجھنے کیلئے تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے۔ ورنہ اگر اقتباس قوی ہے ورنہ خیال میں اس کے سبب حکایت و مثال کی ضرورت نہیں ہوتی ہے تو مثال و خیال سے الگ تھلگ ہونے کی وجہ سے اس میں تعبیر کی حاجت نہیں پڑتی۔

نفس کا امور جسمانی سے مجرد حاصل ہونے کا کیا سبب ہے: مواد جسمانی سے نفس کا تجرد حاصل ہونے کا سبب یہ ہے کہ نفس فی حد ذاتہ باقوہ روحانی اور جسم و مدارک جسمانی سے کمال کا طالب ہے۔ اس لئے جب بدن سے تعلق محض پیدا کرتا ہے اور اس وجہ سے باطن کامل متاثر ہوتا ہے وہ ایک روحانی مدارک بذات بن جاتا ہے۔ البتہ اس کی روحانیت کا مرتبہ اعلیٰ کے ان ملائکہ کی روحانیت سے کم درجہ کی ہوتی ہے جن کو اس نے اپنے لئے مدارک بدنی وغیرہ کی حاجت ہی نہیں ہوتی بلکہ وہ بذات خود بلا تعلق غیر ازل سے کامل ہیں۔

پوری بحث کا حاصل: خلاصہ مافی الباب یہ کہ جب تک نفس کو جسم سے علاقہ ہے اس میں ایک ایسی استعداد اور قہر ہے کہ جس سے وہ امور غیب کا کچھ نہ کچھ اقتباس کر لیتا ہے۔ لیکن تمام نفوس انسانی میں یہ قوت و استعداد مساوات کے ساتھ نہیں پائی جاتی۔ بعض اشخاص میں زیادہ ہے جیسے وہیائے مرام کے مبارک و پاک نفس میں اور اکثر میں کم جیسے کہ عوام الناس میں، نفوس انبیاء علیہم السلام میں بھی یہی قوت و استعداد سے کم تر ہے۔ قوی۔ کیونکہ انبیاء خاص اوقات میں بشریت سے بالاتر ہو کر محض اس لئے اتصال روحانی اور اک معنوی کے مدد و معاون بن کر فطری نقصان کی چھ نہ کچھ تلافی کر دیتے ہیں۔

بعض علماء کی رائے کہ کہانت زمانہ نبی ﷺ سے منقطع ہو گئی ان کی دلیل اور اس کا رد: بعض علماء کا خیال ہے کہ ”کہانت زمانہ نبی آخر زمان سے منقطع ہو گئی۔ کیونکہ زمانہ بعثت میں شیاطین سنگسار کر دیئے گئے تاکہ آئندہ آسمانی خبریں نہ لائیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کا ذکر ہے۔ اور کابن آسمانی خبریں شیاطین کے ذریعہ سے معلوم کرتے ہیں اور شیاطین خبر لانے سے روک دیئے گئے۔ اس سے کہانت بھی نیست و نابود ہو گئی۔ لیکن یہ دلیل ثبوت دعویٰ کے لئے کافی نہیں۔ کیونکہ کہانت القاء شیطانی سے بھی ہوتی ہے۔ اور خود کابنوں کے نفوس سے بھی۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور آیت قرآن مجید سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ محض ایک قسم کی آسمانی خبروں سے جو بعثت سے متعلق تھیں کہ شیاطین روک دیئے گئے۔ نہ اور احوال و اخبار کے دریافت سے۔ اس کے علاوہ وہ آسمانی خبریں زمانہ نبوت ہی میں منقطع ہوئیں تھیں۔ اور زمانہ نبوت کے بعد کہانت پھر کماں نمودار آئی۔ اور یہ بات ہے بھی ظاہر کیونکہ اس قسم کے تمام مدارک زمانہ نبوت میں مست و مضحل ہو جاتے ہیں۔ جیسے کہ طلوع آفتاب سے ستاروں اور چراغوں کا نور مہر نہ پڑ جاتا ہے۔ اس لئے کہ نبوت وہ زبردست نور ہے جس کے مقابلہ میں تمام نور معدوم یا کالمعدوم ہو جاتے ہیں۔

بعض حکماء کا خیال ہے کہ کہانت کا زمانہ نبوت کے قریب ظہور ہوتا ہے اس کا رد: بعض حکماء کا یہ خیال ہے کہ کہانت کا ظہور زمانہ نبوت کے قریب ہی ہوتا ہے اور بعد نبوت کہانت باقی نہیں رہتی اور وقتاً فوقتاً انبیاء کے بعثت کے زمانہ میں یہی کیفیت ہوتی رہتی ہے۔ کیونکہ بعثت انبیاء کے وقت ضرورت ہے کہ وضع فلکی (آثار علوی) نبوت کی مقتضی ہو۔ اور اسی وضع فلکی کے کمال پایہ پر وہ نبوت کمال کو پہنچتی ہے۔ جس کی وہ وضع فلکی منقطع ہے۔ اور جب تک کہ وہ وضع فلکی ناقص رہتی ہے۔ اور بعید از کمال نوع انسانی میں اس کے اثر سے طبع ناقص کا ظہور ہوتا ہے۔ نہیں ناقص طبیعت والوں کو کابن کہتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ پس قبل اس کے کہ یہ وضع فلکی کمال کو پہنچے ناقص رہنے تک یہ زیادہ کابنوں کے وجود کی مقتضی ہوتی ہے۔ اور کابن پیدا ہوتے ہیں مگر جب وضع فلکی کمال پاتی ہے تو وجود نبوت کمال ہو جاتا ہے۔ اور وضع فلکی بھی زائل ہو جاتی ہے۔ جو ایسے وجود کا باعث ہوتی تھی۔ اور زوال وضع کے بعد اس نوع کی کوئی فرد نہیں پائی جاتی۔ مذکورہ بالا بیان اسی حالت میں قابل اعتبار ہو سکتا ہے جب کہ مان لیا جائے کہ اس وضع فلکی کے بعض اجزاء و حصص کا وجود بھی جزئیہ آثار کا مقتضی ہوتا ہے۔ مگر یہ امر خود غیر مسلم ہے کیونکہ ممکن ہے کہ یہ وضع بینت مخصوص میں کچھ بھی کمی رہنے سے وہ وضع بالکل اس قسم کے آثار کی مقتضی نہ ہو۔ نہ یہ کہ وضع ناقص وجود ناقص کا سبب ہے جیسا کہ حکماء بیان کرتے ہیں۔ کابن اگر کسی نبی کے معاصر ہوتے ہیں۔ تو نبی کے صدق اور اعجاز کو سمجھتے اور جانتے ہیں کیونکہ نبوت کا جزئی وجدان و علم ان کو ہوتا ہے۔ جیسے کہ ہر ایک شخص کو اپنے خواب سے معاملات کے متعلق کچھ نہ کچھ آگاہی ہو جاتی ہے بلکہ ادراک قسم کے ادراک اور حصول انسلاخ کا مبداء ہی کہانت ہے۔

کابنوں کی قوت متخلیہ نہایت قوی ہوتی ہے: اور چونکہ اس طبقہ کے نفوس و ناقص اور قاصر از کمال پیدا کئے گئے ہیں اس لئے ان کا علم و ادراک کلیات کی نسبت جزئیات میں زیادہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کابنوں کی قوت متخلیہ نہایت قوی ہوتی ہے۔ کیونکہ ادراک اور جزئیات کی قوت سے مخصوص ہے۔ پس ان کا خیال ہوتے ہوں یا جاگتے جزئیات میں تیرتا رہتا ہے اور جزئیات ہر وقت اس کے سامنے ہوتی رہتی ہیں۔ جن کو وہ آئینہ مثال خیال ان کے سامنے حاضر اور پیش کرتا ہے جس میں وہ مصور و منقش ہیں۔ جزئیات سے آگے بڑھ کر کابن کو ہرگز اور کابن معنویات پر قدرت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کی وحی شیطانی ہے۔

موزون کلام سے مدد لینے والے کامل ترکا ہن ہیں: کہانت میں وہ کامل تر سمجھے گئے ہیں جو موزون و مسجع کلام سے مدد لے کر اپنے حواس ظاہری کو معطل کرتے ہیں اور انسلاخ و اتصال کی قوت کو اس تدبیر سے قوی۔ اسی حرکت اتصال اور اجنبی مددگار (کلام موزون وغیرہ) کے ذریعہ

سے ان کے دل میں وہ خطرات گزرتے ہیں جن کو وہ وقتاً فوقتاً بیان کرتے ہیں۔ کبھی ان کا بیان واقعی اور سچ ہوتا ہے۔ اور کبھی غلط اور سرباپ اور دروغ۔ کیونکہ وہ اپنے فطری نقصان مغائر النفس امور سے پورا کرتے ہیں۔ جو مدد رک سے مبالغہ و غیرہ مناسب ہونے کی وجہ سے کسی کو کم حقہ پورا نہیں کرتے۔ سب سے صدق کذب دونوں واقع ہوتے ہیں۔ اور ان کے اقوال وثوق و اعتبار کے قابل نہیں رہتے۔

کا بن کبھی لوگوں کو دھوکا دینے کیلئے غیب کی باتیں بتانے لگتے ہیں: اور بعض اوقات وہ اپنے زعم میں اپنے ادراک و قائل بھڑک محض ظن اور تخمین سے اور بھی دریافت کرنے والوں کو دھوکا دینے کے لئے غیب کی باتیں کرنے لگتے ہیں غرض کہ جو لوگ قوت ادراک و فراش آئیں مسجع کلام سے مدد دیتے ہیں کا بن کہلاتے اور اس صنف میں کامل تر شمار ہوتے ہیں اور چونکہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے ان کی بابت فرمایا تھا ہذا من سبع الکھال اس لئے مجمع مقتضائے اضافت اور بھی زیادہ ان کیلئے مخصوص ہو گیا۔

ابن صیاد کا ذکر اور نبوت و کہانت میں فرق: ایک دفعہ رسول ﷺ نے ابن صیاد (جو مدعی نبوت ہوا تھا) سے دریافت کیا کہ تم کو غیب کی خبریں سچی معلوم ہوتی تھیں یا جھوٹی تو اس نے جواب دیا کہ سچی اور جھوٹی دونوں طرح کی خبریں مرے پاس آتی تھیں۔ آپ نے فرمایا کہ پھر تو حقیقت امر خط ملط ہو جاتی تھیں اور جبکہ نبوت کا خاصہ صدق ہے۔ اور کبھی اس میں خلاف و دروغ واقع نہیں ہوتا کیونکہ نبوت کہتے ہیں اس اتصال روحانیہ کو جو نبی ﷺ کے ہمزا اور اجنبی کی مدد کے بغیر حاصل ہوا اگر اپنے فطری نقصان کی وجہ سے ایسے تصورات اجنبی کی اعانت کا محتاج ہوتا ہے جو اس کے ادراک میں داخل اور اس تعقل سے تلبس مارتے ہیں۔ جس کی طرف وہ متوجہ ہو اس لئے اس کا تعقل مختوط ہو جاتا ہے اور اس کے معصومات میں کذب و دروغ واقع اور کہانت نبوت کے درجہ پر نہیں پہنچ سکتی۔

مسجع کلام کی کہانت میں اہمیت کیوں ہے: کہانت میں ہم نے مسجع کلام کو بہترین مراتب بیان کیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مسجع کے معنی تمام مریات و مسموعات وغیرہ امور اجنبی سے حقیف و سبک ہوتے ہیں۔ ملکیت اور اعلیٰ روحانیت کے مرتبہ پر پہنچتے ہیں اور ان کی یہ استعداد و نزول و قی کے وقت ہر بار قوہ سے فعل میں آتی رہتی ہیں۔ اور وحی سے جو علم ادراک حاصل ہوتا ہے وہ بہت کچھ خواب سے مشابہ ہوتا ہے۔

الرویا جزء من ستة واربعين جزء من النبوة کی توجیہ اور اس پر قدح: اگرچہ خواب وحی میں مرتبہ کے لحاظ سے بڑا فرق ہے۔ لیکن چونکہ فی الجملہ مشابہ ہے اس کی رعایت سے جناب شارع علیہ السلام نے فرمایا: الرویا جزء من ستة واربعين جزء من النبوة۔

دوسری ایک روایت میں ثلاثہ واربعين آیا ہے۔ اور ایک میں تسعين بھی لیکن ان تینوں روایتوں میں سے کسی ایک روایت میں بھی عدد واقعی سے مراد نہیں ہے، بلکہ کہا گیا کہ خواب و نبوت میں بہت بڑا تفاوت ہے کیونکہ تسعين عرب کے محاورہ میں تکثیر کے لئے مستعمل ہے۔ بعض علماء نے سترہ واربعين کی روایت میں یہ مسک اختیار کیا ہے کہ ابتدائے نبوت میں چھ مہینہ کی وحی تمام نبوت کی وحیوں کا چھپا لیسواں حصہ لیکن یہ تاویل بعید از تحقیق ہے۔ کیونکہ آنحضرت کے پاس چھ مہینہ تک وحی خواب میں آئی۔ تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ دیگر انبیاء علیہ السلام پر بھی چھ مہینہ تک خواب میں ہی وحی آئی اس کے علاوہ مذکورہ بالا توجیہ سے زمانہ رویا۔ اور مدت نبوت میں نسبت ہوئی۔ نہ کہ رویا نبوت کی حقیقت میں، اس لئے قبل طمینان و فی مسک ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ حدیث شریف میں جزء من النبوة کے معنی سے وہ نسبت مراد ہے جو عوام الناس کی ابتدا فی استعداد و نبیاء علیہ السلام کی غائی استعداد سے ہے۔

لم یبق من النبوة الا المبشرات کس وجہ سے ارشاد فرمایا: چونکہ نوع انسانی میں یہ استعداد ضعیف و ابتدائی ہے اور وجود بالفعل پانے کیسے اس کو بہت سے موانع و مزاحم مثلاً حواس ظاہری کے قوی تر و عالیق ہیں درپیش ہیں۔ اس لئے خدا کے تعالیٰ نے ایسی فطرت عنایت کی ہے کہ حالت خواب میں جو اس کیلئے ضروری ہے حجاب و حواس اٹھ جاتے ہیں۔ اس وقت جس چیز کی طرف نفس کی توجہ ہو جاتی ہے۔ اس کا علم حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی حالت میں کبھی کبھی نفس اپنے مطالب کو بھی دریافت کر لیتا ہے۔ اسی رعایت سے جناب شارع علیہ السلام نے رویا و مبشرات میں قرار دیا۔ اور فرمایا کہ لم یبق من النبوة الا المبشرات۔ یعنی نبوت ختم ہوئی فقط مبشرات باقی رہ گئے ہیں۔ لوگوں نے دریافت کیا کہ یہ سب کچھ

میں یہ مبشرات کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ رویائے صالحہ جو مرد کو نظر آئے، اب ہمیں یہ اور بیان کرنا ہے کہ حواس کا حجاب نفس انسانی سے خواب میں کیونکر اٹھتا ہے۔

حواس کا حجب نفس انسانی سے خواب میں کیوں کراٹھتا ہے: اس کی وجہ یہ ہے کہ نفس ناطقہ ادراک اور اس کے کام روح حیوانی کے ذریعہ سے ہوتے ہیں۔ جو ایک قسم کا بخیر لطیف ہے۔ اور اس کا مرکز و مقام دل کے پایاں خانہ جیسے کہ جالینوس وغیرہ نے اپنی تشبیہ کی کتابوں میں بیان کیا ہے۔ یہی روح حیوانی خون کے ساتھ تمام شریان و عروق میں پھیلتی اور بدن کو حس و حرکت اور تمام بدنی اعمال و فاعل و قوت دیتی ہے اسی بخیر لطیف کا کچھ حصہ دماغ کی طرف بھی صعود کرتا اور دماغی برودت سے اعتدال پاتا ہے۔ اور دماغی قوائے اس کی مدد سے اپنا کام کرتی ہے۔ گویا نفس ناطقہ بھی اس روح بخاری کی مدد سے ادراک و تعقل کرتا ہے اور اسی سے متعلق ہے کیونکہ لطیف کا تعلق ہی سے ہو سکتا ہے اور یہی حیوانی روح تمام مواد بدنی میں لطیف تر ہے اسلئے وہی آپ سے مغایر ایک موجود یعنی نفس ناطقہ کے آثار کی جلوہ گاہ بھی ہے۔ اور اسی کے وسعت سے نفسانی آثار ظاہر و مرتب ہوتے ہیں۔

حواس ظاہری سے روح الگ ہونے کے لئے رات کی خنکی اور برودت معاون ثابت ہوتی ہے ہم بیون کر چکے ہیں کہ نفس کا ادراک دو طرح پر ہوتا ہے یعنی ادراک نفس کو اس مافوق روحانی ادراک سے باز رکھتے ہیں جس کی قوت فطرت اس کو کم و بیش دے گئی ہے۔ پس جب حواس خمسہ ظاہری لگا تار کام کرتے رہنے سے سست و مضطرب ہو جاتے ہیں۔ اور کثرت تصرف سے روح بھی تنگ و رزق ہو جاتی ہے۔ تو نفس انسانی بحسب فطرت اپنی کابل ہیئت پر بلا مدد غیرے ادراک حاصل کرنے کیلئے آمادہ مستعد ہو جاتا ہے۔ یہ کیفیت عموماً اس وقت ہوتی ہے کہ روح حیوانی حواس ظاہری کو چھوڑ کر حواس باطنی کی طرف رجوع کرے۔ اور حواس ظاہری سے روح کے الگ ہونے کے لئے رات کی خنکی و برودت جو بدن پر غالب ہوتی ہے اور مددگار بن جاتی ہے۔ اس لئے حرارت عزیز یہ بھی بدن کے اندرونی حصوں کی طرف رخ کرتی اور اوپر سے ندر چلی جاتی ہے اور روح حیوانی بھی جو اس کا مرکب ہے اس کا ساتھ دیتی ہے یہی وجہ ہے کہ علی الاکثر رات میں نیند آتی ہے۔

غرض جب روح حیوانی حواس ظاہری کو چھوڑ کر باطنی حواس میں پہنچتی ہے۔ اور نفس شواغل حسیہ سے سبک اور ان صورتوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے جو حافظہ میں محفوظ ہیں تو ترکیب و تحلیل اس سے خیالی صورتیں علی العموم معمولی چیز ایہ میں مشتمل ہوتی ہیں۔ کیونکہ وہ قریب اور روزمرہ کے مدرکات سے ماخوذ و متزعج ہوتی ہیں۔ اس کے بعد وہ صورتیں حس مشترک ”جو جامع حواس ظاہری ہے“ میں پہنچتی ہیں۔ وہ حواس ظاہریہ کے طریق پر بن کا درک کرتا ہے۔ اور بعض اوقات نفس قوائے باطنیہ سے لڑتا بھڑتا دفعۃً اپنی روحانیت کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اپنے فطری روحانی قوت سے درک حاصل کرتا ہے۔ اور ان اشیاء حقائق کا اقتباس جو اس کی ذات و حقیقت سے متعلق ہوں۔ اس کے بعد ان صورتوں کو خیال اپنے قبو میں کرتا اور حقیقت یا حکایت و تشبیہ کا معمولی لباس پہناتا ہے۔ اور بحالت تشبیہ و حکایت ان مدرکات کی تاویل کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر نفس نے حافظہ کی موجود صورتوں میں اس سے پہلے تخلیص و ترکیب شروع کر دی کہ نفس حواس سے کلیتہً خلاصی پا کر کچھ علم و اقتباس بذاتہا حاصل کرے۔ تو یہی تحلیل و ترکیب اضغاث احلام (بد خوابی) کہلاتی ہے۔

خواب کی تین قسمیں: حدیث شریف میں آیا ہے کہ خواب تین قسم کے ہوتے ہیں۔ اول من جانب اللہ، دوسری از طرف مد تک، تیسری و سوسہ شیطانی، یہ تفصیل بھی ہمارے بیان کے مطابق ہے۔ یعنی جو خواب صریح و جلی ہوتے ہیں وہ اللہ کی طرف سے ہیں۔ اور جن میں تعبیر و تاویل کی ضرورت ہوتی ہے وہ القائے روحانیہ میں محسوب ہیں۔ اور بد خوابیاں و سوسہ شیطانی میں شمار، کیونکہ اس قسم کے خواب سراپا غوا اور باطل ہوتے ہیں اور شیطان ہی لغویت کا منبع و سرچشمہ ہے یہ ہے خواب کی حقیقت اور اس کی علت اور سوسے کے وقت پیش آنے کی وجہ جو ہم نے بیان کی۔ اور یہ خاصہ ہے نفس انسان کا کہ علی العموم ہر فرد و بشر میں موجود ہے۔ اور کوئی بھی اس سے خالی نہیں۔ اور ہمیں یقین ہے کہ نفس خواب میں محض ادراک فیہی و دریافت کرتا رہتا ہے۔ پس جب یہ مسلم ہے کہ نفس خواب میں غیب کا علم حاصل کرتا ہے تو پھر اور حالتوں میں بھی اس سے علم سے انکار کیا جاسکتا ہے کیونکہ ذات روک اگرچہ ایک ہی ہے۔ لیکن اس کے حواس ہر حال میں جدا گانہ ہیں۔ واللہ الہاد الی الحق بمنہ و فضلہ۔

فصل

صوفیاء کرام کی اصطلاح حالومہ کا ذکر:۔ مندرجہ بالا صورتوں میں واقعات غیب آدمی کو علی العموم انسانی قصد و قدرت کے بغیر معلوم ہوتے ہیں۔ مگر نفس بعض امور کی طرف مائل و توجہ ہوتا ہے تو قصد و میلان کی وجہ سے خواب میں اس کو ان کا علم ہو جاتا ہے۔ اہل ریاضت (صوفیہ) کی بعض کتاب الغایت وغیرہ میں ایسے اور اسماء بھی مذکور ہیں۔ کہ اگر سوتے وقت کوئی انہیں پڑھ کر سوتے تو خواب میں وہ باتیں نظر آ جاتی ہیں جنہیں وہ پہنچا اور معلوم کرنا چاہتا ہے۔ اس قسم کے الفاظ خواب آور کو صوفیہ اپنی اصطلاح میں حالومہ کہتے ہیں۔

خواب میں اپنا حال دریافت کرنے کا حالومہ طباع: کتاب الغایت ہی میں مسلمہ نے ایک حالومہ لکھا اور حوالہ طبع اس کا نام رکھا ہے۔ اگر کوئی چاہے کہ اس ذریعہ سے اپنا حال دریافت کرے تو اس کی ترکیب یہ کہ سوتے وقت تمام خیالات کو دور کرے کامل توجہ سے ساتھ یہ کلمات پڑھے۔ تماغس بعد ابن یسور رو غدا اس یوفنا س غارم۔ اور اپنی حاجت بیان کر کے سوتے رہے ضرور پنے سوال کا جواب خواب میں پائے گا۔

حالومہ طباع پر عمل کرنے والے شخص کی حکایت: کہتے ہیں کہ ایک آدمی نے چند دن کے روزوں اور ریاضت کے بعد یہ عمل کیا تو خواب میں دیکھ کہ ایک شخص اس کے سامنے کھڑا ہے اور کہتا ہے کہ میں تیری طبیعت تامہ ہوں یہ دیکھ کر اس کو جو کچھ دریافت کرنا تھا۔ اس سے دریافت کریں۔

استعداد خواب سے خواب کا وقوع ضروری نہیں: خود مجھے بھی ایسا اتفاق ہوا ہے کہ ان اسماء کے ذریعہ عجیب عجیب باتیں خواب میں دیکھیں۔ اور اپنے متعلق جو کچھ دریافت کرنا چاہتا اس سے معلوم کر لیا۔ مگر یہ واقعات اس امر کی دلیل نہیں ہیں کہ قصد خواب دھاتا ہے۔ اور یہ حالویت نفس میں وقوع خواب کی صلاحیت و استعداد پیدا کر دیتے ہیں۔ اور جب استعداد قوی ہوئی تو وقوع خواب بھی اقرب و ضروری ہو گیا۔ اور انسان کو اختیار ہے وہ اپنی استعداد سے جو چاہے کر لے۔ اور اس بات کی بھی دلیل نہیں کہ یہ استعداد لازمی طور پر خواب دھاد ہی دیتی ہے کیونکہ استعداد (استعداد خواب) پر قدرت اور مستعد لہ (خواب) پر قادر ہونے میں بہت بڑا فرق ہے۔ اس فرق کو سمجھو اور اس جیسی باتوں میں اس کا خیال رکھو کہ بس اوقات دلیل میں بہت ہی دقیق مغالطہ ہوتا ہے۔

فصل

بعض لوگ مجاہدہ و ریاضت اور علم نجوم کے بغیر امور آئندہ کو بیان کر دیتے ہیں نوع انسان میں بعض شخص ایسے بھی پائے جاتے ہیں کہ اپنی طبیعت سے جو اس صفت کے لوگوں میں فطرۃ موجود ہے امور آئندہ کو قبل از وقوع بیان کر دیتے ہیں نہ کسی علم کی طرف رجوع کرتے ہیں نہ آثار نجوم وغیرہ سے استدلالی و استدلال کرتے ہیں بلکہ جہاں تک ہم جانتے ہیں ان کا یہ علم و ادراک محض فطرت و طبیعت سے ہوتا ہے۔

دوسری فصل

خالی گواہ اور آئینہ و طاس آب کی مدد سے امور آئندہ کی خبر دینے والوں کا ذکر: نوع انسان میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں کہ اپنی طبیعت کی مدد سے قبل از وقوع آئندہ واقعات ک پیشین گوئی کرتے ہیں۔ لیکن اس پیشین گوئی کے لئے نہ آثار نجوم سے مدد دیتے ہیں نہ وری علم و صنعت کی طرف رجوع کرتے ہیں بلکہ جو کچھ دریافت کرتے ہیں محض اپنی فطرت کے مقتضاء سے، مثلاً قال گواہ و آئینہ و طاس آب و غیرہ اجسام شفاف یا حیوانات کی ہڈیوں اور دل وغیرہ میں کچھ دیکھ بھال کر ہونے والی باتوں کو بتا دیتے ہیں۔ اور وہ اشخاص بھی اس زمرہ میں شامل ہیں جو

صور و سباح کی مختلف حرکات سے شگون لیتے ہیں یا رستے میں چلتے چلتے کنکر پتھر اور کٹھلیاں اور اناج کے دانے مختلف صورت و حال میں دیکھ کر شدنی حالت کو بتاتے ہیں۔

بعض اوقات مجاہدین بھی شدنی اور غیب کی خبریں دیتے ہیں۔ اب بھی دنیا میں اس قسم کے آدمی موجود ہیں۔ اور کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ ہم ان سے حالات و اوصاف سے انکار کر سکیں۔ اس طرح مجاہدین (دیوانے) کی زبان سے بھی شدنی اور غیب کی باتیں نکل جاتی ہیں۔ اور بھی آدمی سوتے یا مرتے مرتے بھی کچھ کہہ گزرتا ہے۔ اور صوفیاء کا تو برہنیل غیب کی باتیں معلوم کرنا ایک معروف و مشہور بات ہے۔ اسلئے ہم اس قسم کے تمام معلوم علیحدہ علیحدہ بیان کریں گے۔ پہلے کہانت کو لیتے ہیں۔ پھر فردا فردا ہر ایک ادراک کی نسبت کچھ لکھیں گے۔

نفس انسانی کو ادراک غیب کی صلاحیت کیوں کر حاصل ہوتی ہے، نفس بحث۔ قبل اس کے کہ ہم کہانت کی بحث شروع کریں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے تہمید یا مقدمہ کے طور پر یہ بیان کر دیں کہ اصناف مذکورہ بالا میں نفس انسانی اور ادراک غیب کی استعداد کیوں پیدا کرتے ہیں، ہم کہہ چکے ہیں کہ نفس انسانی روحانی ہے۔ اور عالم روحانیت میں بالقوہ موجود ہے۔ اور بدن سے تعلق ہو کر بالفعل پاتا ہے۔ اور چونکہ یہ موجود بالقوہ کیلئے صورت و مادہ ضرورت ہے۔ پس نفس انسانی کی صورت ہے ادراک و تعلق جس سے اس کا وجود و تمام کمال پاتا ہے ویسا نفس جسم سے تعلق پیدا کرنے سے پہلے ہی بالقوہ ادراک اور جزئی و کلی صورتوں کے قبول کرنے کیلئے مستعد و آمادہ رہتا ہے۔ پھر بالقوہ وجود کے جسم کی مصائب اور محسوسات کا علم شروع کرتا ہے۔ اور اس سے معافی کلیہ متبرع کرنے کا مقاد و خوگر رہتا ہے۔ کہ یہی اس کے لئے اتمام ذات و کمال وجود ہے۔ اس لئے پہلے نفس مرتبہ بعد از جزئی متعدد صورتوں کا تعقل کرتا ہے۔ پھر جا کر اس کو ادراک کلیات و تعلق بالفعل کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے اسی وقت اس کی ذات بھی کامل ہوتی ہے۔ اور نفس میوے کی مانند ہو جاتا ہے۔ اور صورت و حرکات ادراک کے ذریعہ اس پر یکے دیگر آتی رہتی ہیں۔

دیکھ لو کہ بچہ کو ابتدا کو اپنی ذات کا بھی علم و ادراک نہیں ہوتا نہ وہ سونے کو جانتا ہے نہ ننگے، کھلے ہونے کی اس کو پرواہ ہوتی ہے۔ وجہ یہی ہے کہ اس کے نفس کی صورت ”کہ عین ذات ہے۔ اور ادراک و تعلق سے تعبیر ہو چکی ہے۔ ابھی تک کمال کو نہیں پہنچتی یعنی ابھی انتزاع کلیات پر اس کو قدرت و دسترس نہیں ہوئی ہے۔

جب نفس کا تعلق کامل ہو جائے تو وہ نفس بدن سے تعلق رکھنے تک دو طرح سے علم حاصل کرتا ہے۔ عین جب نفس کا تعلق کامل ہو گیا تو وہ بدن سے تعلق رکھنے تک دو طرح علم و ادراک حاصل کرتا ہے۔ اول جسمانی آلات کے ذریعہ سے کہ وہ حرکات بدنہ کو اس کے پاس پہنچتے ہیں۔ دوسرے بل واسطہ اپنی ذات و حقیقت کے ساتھ، اور یہ دوسرا ادراک نفس کو اس وقت تک حاصل نہیں ہوتا جب تک کہ وہ بدنی اعضاء و حواس اور ان کے شور و غل میں منہمک و مستغرق رہے۔ کیونکہ نفس اولاً بحسب فطرت جسمانیات سے ادراک و تعلق شروع کرتا ہے اس لئے حواس ہمیشہ اس کو عالم وظاہر کی طرف کھینچتے رہتے ہیں۔ لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ نفس دفعۃً عالم ظاہر کو چھوڑ کر عالم باطن کی طرف توجہ کرتا ہے۔ ہر جب بدینہ درمیان سے اٹھ جاتے ہیں۔ اس کی وجہ و استغراق کی وجہ کبھی کوئی انسانی عرض عام ہوتا ہے۔ جیسے خواب (سو نایا کوئی یہ خاصہ بشری جو افراد انسانی ہی میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً کہانت، شگون، ریاضت صوفیاء جو باعث کشف و کرامت ہوتی ہے۔ پس جب وقت نفس عالم ظاہر سے باطن کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو فی الجملہ نفس ملاء اعلیٰ میں جا پہنچتا ہے۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ عالم انسانی عالم ملکوت سے متصل ہے۔ اور عام سکوت، تمامہ روحانی یعنی ادراک فحس اور عقل بالفعل ہے۔ اور موجودات کے صور و حقائق اس میں بالکلیہ موجود ہیں۔ اس لئے نفس میں توجہ و التفات کے وقت صور موجودات میں سے کچھ صورتیں منقش ہو جاتی ہیں۔ اور ان سے اقتباس علوم کرتا ہے۔ اور بعض اقتباس کبھی ان علوم صور کو خیال کے پاس پہنچا دیتا ہے۔ اور خیال انہیں معمولی قلیوں میں ڈھالتا ہے۔ اس کے بعد یہ صورتیں بہت کدائیہ خود یعنی مجرد از مادہ یا مادہ کے قالب میں ڈھل کر ”حس مشترک“ میں پہنچتے ہیں اور وہی ان کی خبر دیتا ہے۔ اب مختصر طور پر ہم نے بیان کر دیا کہ نفس میں ادراک غیب کی استعداد و صلاحیت کیوں ہے۔ اسلئے اب اپنے وعدہ کے موافق اس کے انواع و اصناف کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، جاننا چاہئے کہ جو لوگ اجسام شفاف، آئینہ و طاس آبی یا حیوانات کے دل، ستخوان وغیرہ کو دیکھ بھال کر یا راستہ میں خولی کنکر گھٹلی وغیرہ کسی صورت میں پڑی پا کر پیش آمدنی باتوں کو بتا دیتے ہیں حقیقتاً وہ بھی کاہن ہیں۔ لیکن ان کے فطرت ان

وہ جس بات کو دریافت کرنا چاہتے ہیں۔ اس میں کچھ قوت فکریہ کی دوا دوش اور کچھ ظن و تخمین سے کام لیتے اور بیان کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ اپنے آپ کو روحانی اتصاف و ادراک کا اہل سمجھتے ہیں۔ اور وہی اتصال اپنے علم غیب کا ذریعہ بتاتے ہیں۔ لیکن حقیقتاً ان لوگوں کو وہ مرتبہ (اتصال روحانی) حاصل نہیں ہوتا، یہ ہے مدارک غیب کی تحقیق جو ہم نے بیان کی۔

مروج الذہب میں مسعودی نے اس موضوع پر قلم اٹھایا مگر حق تحقیق ادا نہ کر سکا: مسعودی نے بھی مروج الذہب میں اس سے بحث کی ہے لیکن حق تحقیق ادا نہ کر سکا۔ اس کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے معارف و علوم میں اس کے معلومات موثوق بہ نہ تھے۔ اس لئے اہل و نااہل سے ان مدارک کی نسبت جو کچھ سنایا کر دیا۔

زمانہ جاہلیت میں کہانت کا چرچا: یہ ادراک جو ہم بیان کر چکے ہیں، تمام مہانوع انسان میں موجود ہیں۔ عرب کا مدتوں دستور رہا کہ حوادث آئندہ کا حال کانہوں سے دریافت کرتے تھے اور باہمی نزاع و خصومت کا انفصال انہیں کی رائے پر موقوف رکھتے تھے تاکہ علم غیب کے ذریعہ سے انہیں امر واقعی بتا دیں۔ یہاں تک کہ اہل ادب کی کتابوں میں بھی جا بجا ان لوگوں کا تذکرہ آتا ہے۔

جاہلیت کا دو مشہور کانہوں کا تعارف: زمانہ جاہلیت میں ابن نزار اور سطح ابن مازن، جس کا بدن کپڑے کی طرح پیٹ لیا جاتا تھا اور تمام بدن میں سوائے کھوپڑی کے اور کوئی ہڈی نہ تھی، بہت مشہور کانہ ہوا کر گزرے ہیں۔ انہیں دونوں نے ربیعہ ابن مضر کے خواب کی تعبیر بتائی اور خبر دی تھی کہ یمن پر حبش کا تسلط ہوگا پھر مضر کی باری آئے گی اور رسالت خاتم المرسلین ﷺ قریش میں ظاہر ہوگی، کسری کے حکم سے خواب موبد کی تاویل بھی سطح ہی نے بیان کی تھی۔ اور پہلے سے ظہور نبوت اور ملک فارس کی تباہی و بربادی کا حال بتا دیا تھا چنانچہ یہ باتیں عام طور سے مشہور و معروف ہیں۔

عرب شعراء میں عراف کا تذکرہ: کانہوں کے علاوہ عرب میں عراف (بیانے) بھی بہت سے ہوئے ہیں۔ اکثر کا ذکر عرب کے اشعار میں آیا ہے جیسے کہ اشعار ذیل سے ظاہر ہوتا ہے:

فلانك ان داوتني بسطيب
وعرف نجدان هما اشقياق
بما حملت منك الضلوع يداني

فقلت لعراف اليمامة داو نسي
جعلت لعراف اليمامة حكمه
فقالا شفاك الله والله مالنا

ان اشعار میں عراف یمامہ سے ریا ح بن عجلہ اور عراف نجد سے ابلیح الاسدی مراد ہے۔

غنودگی کے حالات میں بھی مدارک غیب کی باتیں انسان کرتا ہے:۔۔۔ انہیں مدارک غیب میں وہ باتیں بھی شہر ہیں کہ بعض اشخاص کی زبان سے غنودگی کی سی حالت میں ایسے معاملات کی نسبت نکل جاتی ہیں کہ جن کی طرف ان کو میلان خاص ہوتا ہے۔ اور ان (باتوں) سے انہیں امور خاص کے متعلق حالات غیب معلوم ہو جاتے ہیں۔ یہ حالت علی الغنوم بیداری کے انقطاع اور خواب کے نسبہ و رکلام پر اختیار ہوتی نہ رہنے کے وقت پیش آتی ہے۔ اور آدمی اس طرح باتیں کرنے لگتا ہے کہ گویا وہ مجبور علی السطوع ہے لیکن یہ باتیں کچھ اس طریق پر ہوتی ہیں کہ متکلم خود ہی سنتا اور سمجھتا ہے۔

مقتول کا سردھڑ سے الگ ہونے پر غیب کی خبر بتا دیتا ہے:۔۔۔ اسی طرح جب مقتول کا سردھڑ سے الگ ہوتا ہے تو اس کی زبان سے بھی غیب کی خبریں بے اختیار نکل جاتی ہیں اور ہم نے سنا ہے کہ اکثر ظالم اور جاہل بادشاہوں نے بعض اوقات اس غرض سے قیدیوں کو قتل کرایا کہ ان کا ترس سے جدا ہوتے وقت ان کی باتیں سن کر اپنے عواقب و انجام کا حال معلوم کریں۔ اور آخراں وحشیانہ حرکت سے ان کو حال معلوم ہو بھی گیا۔

مسلمہ کی کتاب غایت میں غیب کا حال معلوم کرنے کیلئے ایک بیان کردہ ممنوع طریقہ: مسلمہ اپنی کتاب غایت میں لکھتا ہے کہ اگر آدمی کوتلوں کے تیل کے بڑے مٹکے میں برابر چالیس دن بٹھائے رکھیں اور انجیر و خروٹ اسے کھلاتے رہیں تو چالیس دن میں اس کا گوشت

بالکل سوکھ جائے گا اور بدن میں ہڈیوں اور رگوں کے حال اور سر کے سوا کچھ باقی نہ رہے گا اس وقت اس کوتاہی کے منکے سے نکال جائے جب اس پر ہوا کا اثر ہونے لگے تو اس سے غیب کی جو بات چاہیں دریافت کریں صاف جواب دے گا لیکن یہ فعل ساحروں کے ممنوع افعال میں سے ہے اس سے ہرگز نہ رہنا چاہئے۔

انسان کو جو حالات موت کے بعد پیش آتے ہیں اہل ریاضت ان کو قبل از موت معلوم کرنا چاہتے ہیں۔ اگرچہ اس سے عام انسانی کے اکثر عجائبات معلوم ہوتے ہیں اکثر آدمی اس غیب دانی کے حصول کیلئے ریاضت سے کام لیتے ہیں۔ اور تمہارے بقائے بدنی کر مرد و بیکار بن کر موت صناعی کا مرتبہ حاصل کرتے ہیں اور قوائے بدنی کے ازالہ کے بعد ان کے آثار و نتائج بھی نفس سے محو و سلب کر دیتے ہیں و رد و کار سے جس کی روحانی و ذاتی قوت کو بڑھاتے ہی یہ سب باتیں فکر (خیال) کی ایک سوئی اور زیادہ تر بھوکا رہنے سے حاصل ہوتی ہیں۔ اور یہ امر یقینی طور پر معلوم ہے کہ بدن پر موت کے نازل ہونے سے حواس اور اس کا حجاب اٹھ جاتا ہے۔ اور نفس کو اپنی حقیقت اور عالم روحانی کا علم ہوتا ہے جس سے یہ وہابی ریاضت و تدبیر کرتے ہیں کہ جو نفس کو بعد از موت پیش آنا ہے قبل از موت حاصل ہو جائے اور غیب کی باتیں جان سکیں۔ ان اہل ریاضت میں سے کچھ لوگ ساحر ہوتے ہیں جو ریاضت محض اس غرض سے کرتے ہیں کہ غیب کی باتیں دریافت اور عوام غمخیزی میں تصرف کر سکیں، یہ ساحر قریحہ منخرانہ میں اکثر ہوتے ہیں۔ جو شمال و جنوب کی طرف واقع ہیں خصوصاً ہندوستان میں جو گیوں کے نام سے مشہور ہیں اور ان کی بہت سی کتابیں اس فن کے متعلق متی ہیں جن میں ان کے عجیب حالات لکھے ہوئے ہیں۔

ہندوستانی جو گیوں کا حال ان کی اور متصوفین کی ریاضت میں فرق لیکن متصوفین کی ریاضت دینیہ اور ایسے مقاصد مذمومہ سے پاک ہوتی ہے۔ اور ان کا قصد وجہ الہی اللہ تاکہ انہیں توحید و عرفان کا ذوق حاصل ہو۔ یہ لوگ اپنی ریاضت و ذکر و اذکار کو برابر بڑھاتے اور توجہ و تکیہ سو کرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ اسی ریاضت و مجاہدہ میں ان کا مقاصد پورا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جب نفس اور اذکار سے قوت پاتا ہے تو معرفت الہی حاصل ہوتی ہے اور ذکر کے بغیر شیطانیت غالب آ جاتی ہے۔

صوفیاء کو اگر امور غیبیہ کا علم ہو تو وہ اس سے اعراض کرتے ہیں ان کا مقصد صرف معرفت خداوندی سے ہے۔ متصوفین، جو کچھ غیب کی معرفت اور تصرف کی قدرت حاصل ہوتی ہے وہ بالفرض ہوتی ہے نہ کہ مقصود بالذات، کیونکہ اگر مقصود ریاضت یہ باتیں ہوئیں تو توجہ الہی غیر اللہ ہوتی۔ یعنی تصرف و اطلاع غیب جس میں سراسر خسارہ ہے کیونکہ یہ باتیں شرک و عصیان میں شمار ہیں انہیں سچے متصوفین کی شان میں کہا گیا کہ *من اکثر العرفان للعرفان*۔ یعنی یہ لوگ ماسوائے اللہ کے معرفت سے منہ موڑ کر معرفت الہی کی طرف ہی متوجہ ہوں۔ اگر ان لوگوں کو عرفان حقیقی کے حاصل ہونے تک امور غیبیہ کا علم ہوتا ہے تو وہ بالفرض اور غیر مقصود ہوتا ہے۔ اکثر صوفیہ کو جب یہ عرفان غیر مقصود حاصل ہوتا ہے تو وہ اس سے توجہ نہ کرتے ہیں اور اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ کیونکہ ان کا مقصد معرفت الہی ہے نہ معرفت ماسوا۔

صوفیاء کی کرامت اور معجزہ میں فرق: صوفیہ کا یہ کشف و عرفان عام طور سے مشہور ہے اور جو کچھ اس قسم کی باتیں ان کو پیش آتی اور ان میں گزرتی ہیں وہ ان کو اپنی اصطلاح میں فراست و کشف کہتے ہیں۔ اور جو تصرف کی قوت و قدرت ملتی ہے اس کو کرامت، صوفیہ کی ان باتوں کا خصوصاً کرامت کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اگرچہ استاد ابو محمد اسفرائینی اور ابو محمد ابوالی یزید مالکی کشف و کرامت سے اس لیے انکار کر گئے ہیں کہ معجزہ سے انتہا ہوتا ہے۔ لیکن متکلمین کے نزدیک بہ مذہب مختار توحیدی سے فرق ہو جاتا ہے جو فی الجملہ فرق کے لئے کافی ہے۔ اور حدیث صحیحہ میں آیا ہے کہ جناب ختمیت مآب سرید نے فرمایا *ان فیکم محدثین و ان منہم عمر حنیفہ*۔ اور واقعی صحابہ کرام سے اکثر ایسے امور ظاہر و باطن ہوئے جو اس حدیث کے صدق پر شہادت دیتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایک کرامت کا ذکر: چنانچہ یاساریہ الجبل کی حکایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت معروف و مشہور ہے کہ ایک دفعہ وہ نہ فتوحات میں سر رہا بن زینم لشکر اسلام کے سردار ہو کر عراق میں گئے۔ نہادند کے قریب کفار سے لڑائی میں ایسے جنگ آئے کہ مسلمانوں کے پاؤں کھڑ گئے پاس ہی پہاڑ تھا جس کو پشت بنا کر افواج اسلام اپنے آپ کو سنبھال سکتی تھی۔ ادھر میدان جنگ کی تو یہ حالت تھی۔ اھ مدینہ منورہ میں جناب عمر

یہ منبر پر کھڑے خطبہ پڑھ رہے تھے کہ دفعۃً آپ کے سامنے سے حجاب اٹھ گیا اور معرکہ کا نقشہ آنکھوں کے سامنے آ گیا آپ تین دفعہ با آواز بلند پکارے۔ ہمارے الجمل۔ یعنی اے ساریہ پہاڑ کو پشت پر کر کے لڑو۔ اور بھاگو مت، ساریہ نے یہ آواز عراق میں سنی۔ اور یہ نفس نفس آپ کو دیکھ، مسلمانوں نے پہاڑ کو پشت پناہ بنا کر پائے استقلال جمادے۔ یہاں تک کہ مشرکین کو ہزیمت ہوئی۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی کرامت:۔۔۔ اسی طرح کا واقعہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو بھی پیش آیا کہ آپ نے مرض الموت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے وصیت نخلستان میں سے آپ کے حصہ کے درخت مقرر کرنے کے لئے فرمایا کہ دیکھو تمہارے دو بھائی اور دو بہنیں ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا بہن تو اسماء ہے دوسری کون؟ آپ نے فرمایا کہ تمہاری دوسری بہن ابھی پیٹ میں ہے چنانچہ بعد از ولادت آپ کا یہ فرمان صحیح ثابت ہوا۔ اس واقعہ کا ذکر موطا باب مالا يجوز من النخل میں مذکور ہے۔ اس کے علاوہ ایسے ہی اور بھی بہت سے واقعات صحابہ کرام اور سلف صالحین اور اولیاء کو پیش آتے رہتے ہیں۔

کشف کا سلسلہ زمانہ نبوت میں بہت کم ہوتا ہے:۔ اہل تصوف کہتے ہیں کہ ایسے مکاشفات و مدارک غیبی زمانہ نبوت میں بہت ہی کم ہوتے ہیں کیونکہ انبیاء کے سامنے مریدین میں یہ حالت قوت باقی نہیں رہتی۔ یہاں تک کہ مریدین جب مدینہ نبوی میں پہنچتے ہیں تو جب تک کہ وہاں رہیں تمام قوت و قدرت (کشفی) سلب ہو جاتی ہے اور وہاں سے واپس آنے کے بعد پھر ملتی ہے۔

تیسری فصل

مفقود الحواس بہلولوں کا ذکر: صوفیوں ہی میں سے ایک گروہ مفقود الحواس بہلیل کا ہے جو دیوانوں سے بہت آچھ مشابہ ہے۔ بل ذوق میں سے جن لوگوں نے ان کے حالات سے واقفیت پیدا کی ہے انہوں نے ان کی ولایت و صدیقیت کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ لیکن یہ گروہ فقدان حواس کی وجہ سے تکالیف شرعیہ سے آزاد ہے۔ اور عالم غیب کی عجیب عجیب باتیں انہیں معلوم ہوتی ہیں اور چونکہ وہ کسی امر کے پابند نہیں۔ اور نہ کسی خاص امر کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ اس لئے ان کا کلام بھی مطلق القیود ہوتا ہے، بہت سی غیر معمولی باتیں بھی اس سے دریافت ہو جاتی ہیں۔

فقہاء دیوانوں کی ولایت تسلیم نہیں کرتے ان کی دلیل اور اس کا رد شدید

ولی ہونا طاعت و عبادت پر موقوف نہیں: فقہاء کو اکثر ان کی ولایت سے انکار ہے بایں دلیل کہ جب وہ تکالیف شرعیہ سے آزاد ہیں تو مرتبہ ولایت بھی ان کو حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ ولایت طاعت و عبادت پر موقوف نہیں۔ لیکن فقہاء کا یہ خیال برگز انتہا نہیں۔ کیونکہ ایسے مراتب عبادی محض ایذا دی سے حاصل ہوتے ہیں۔ جن کو اللہ چاہتا ہے عطا کرتا ہے۔ نہ کہ حصول ولایت عبادت پر منحصر ہے۔ کیونکہ جب نفس انسانی ثابت الوجود ہے تو اللہ تعالیٰ اپنے مواہب میں سے جس کو چاہے عطا کر سکتا ہے۔ گروہ بہلیل کے نفوس نہ معدوم ہیں نہ دیوانوں کی طرح ان کی ذات و حقیقت میں کچھ فساد خرابی ہے کہ اسے مراتب سے انکار کیا جائے اگر کچھ مفقود ہے تو عقل مفقود ہے۔ جو تکالیف شرعیہ کا باعث ہے اور جس کو نفس کی ایک صفت کہنی چاہیے۔ اور وہی انسان کے امور ضروریہ کے علم کی کفیل اور نظریات کی وسعت کا ذریعہ ہے۔ اور اسی سے معاش و معاشرت کے طریقے معلوم ہوتے ہیں اور جب انسان اپنی معاش و تمدن کا فکر و انتظار کر سکے۔ تو معاویہ کی اصلاح کیلئے بھی اس کو تکالیف شرعیہ کے قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں ہو سکتا۔ اور چونکہ بہلولوں میں عقل نہیں ہوتی اس لیے وہ مکلف بھی نہیں اور یہ کچھ ضروری نہیں کہ جس شخص میں یہ صفت (عقل) نہ ہو۔ وہ فاقہ انفس اور غالب از خود بھی ہو، پس گویا اس صورت میں یہ لوگ (بہلول دیوانے) وجود حقیقی تو رکھتے ہیں۔ لیکن ان میں عقل مکلف یا یوں کہو کہ عقل معاش نہیں ہوتی اور یہ امر کوئی محال قیاسی نہیں اور نہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسے اصطفاۓ عباد طاعت و عبادت ہی پر منحصر ہے۔

اسی ضمن میں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ اکثر اوقات بہلیل اور ان دیوانوں میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا، جن کے نفوس، طغیہ فاسد ہو جاتے۔

عام دیوانوں میں جو حیوانوں کے زمرہ میں ہیں اور بہلول دیوانوں میں فرق ہے تین وجوہ سے

(۱) بہلول اللہ کا ذکر کرتے ہیں: اور وہ زمرہ بہائم میں جا پڑتے ہیں ان دونوں گروہوں میں فرق و تمیز واجب ہے۔ پہلی۔ موت کا بہلول میں توجہ الی اللہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ بالکل ذکر و عبادت سے خالی نہیں ہوتے۔ لیکن ان کی عبادت مرفوع اقسام ہونے کی وجہ سے شریعہ طریقوں سے بالکل جدا گانہ ہوتی ہے اور معمولی دیوانوں میں توجہ الی اللہ بالکل نہیں ہوتی۔

(۲) بہلول ابتدائے ولادت سے مفقود العقل ہوتے ہیں: دوسری علامت یہ ہے کہ بہلول ابتدائے ولادت سے ہی فطرتاً بلکہ (مفقود العقل) ہوتے ہیں اور معمولی دیوانوں کی طبعی و بدنی امراض کی وجہ سے کچھ عمر گزر جانے پر جنون اور فتور عقل عارض و لاحق ہوتا ہے۔ اور اس سے ان کے نفوس ناطقہ ہوتے ہیں۔ اور وہ یونہی بے مرام کچھ زندہ رہ کر مر جاتے ہیں۔

(۳) بہلول تصرفات پر قادر ہوتے ہیں: تیسری شناخت یہ ہے کہ بہالیں لوگوں میں اکثر تصرفات متعلق بحیرو شر کرتے رہتے ہیں کیونکہ تکلیف شرعی کے واجب نہ ہونے کی وجہ وہ اذن تصرف کے منتظر نہیں ہوتے اور بیچارے اس قسم کے تصرفات قطعاً نہیں کر سکتے۔

چوتھی فصل

کیا بدون زوال حواس اور اک غیب ممکن ہے قائلین کی دلیل اور اس کا رد۔ بعض آدمی بزم خود کہتے ہیں کہ بدون زوال حواس بھی اور اک غیب ممکن ہے۔ اور نجوم وغیرہ کو سند پیش کرتے ہیں کیونکہ ان کے خیال میں موافق منجم نجومی دلالت و اوضاع فلکی اور عناصر میں نواضع کے آثار دیکھ کر اور ان کی رہنمائی سے جو نجوم کی باہمی تنافر وغیرہ کے ساتھ عناصر طبعیہ امتزاج سے ظاہر و پیدا ہوتے اور طبیعت ہوا تک پہنچتے ہیں۔ غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں۔ لیکن حقیقتاً منجمین کو اور اک غیب پر مطلق دسترس نہیں ہے۔ محض ظن و تخمین سے بیان کرتے ہیں۔ جس کی بناءً اعموم نجومی تاثیرات اور ہوائی نفع پر ہوتی ہے اور اپنے بیان و احکام میں حدس و فرات کو دخل کر لیتے ہیں جس کے ذریعہ سے ان کو شصیت (جزئیات) کا بھی فی الجملہ تفصیلی علم ہو جاتا ہے جیسا کہ بطلموس نے بیان کیا ہے اور ہم انشاء اللہ تعالیٰ محل مناسب پر اس کا توضیح کریں گے ورنہ ہر فرض ثابت بھی ہو جائے کہ نجومی احکام صحیح ہوتے ہیں تب بھی نجومی کے بارے میں اس سے زیادہ نہیں کہا جاسکتا کہ نجوم فراست و تخمین ہے۔ اس کو ہمارے بیان کردہ مدارک غیب سے کچھ نسبت نہیں۔

علم رمل کا بیان: انہیں منجمین میں سے الگ ایک گروہ ہے جس نے غیب دانی اور کائنات کی معرفت کے لئے ایک علم وضع کر کے خط رمل نام رکھا ہے۔ یہ لوگ اپنے عمل علی العموم (ریگ) پر نقطے وغیرہ لگا کر پورا کرتے ہیں اسی نسبت سے یہ علم رمل کے نام سے مشہور ہے اس عمل کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ چار مراتب (مثلاً =) والی شکلیں بناتے ہیں۔ جن میں مراتب زوج و فرد مختلف ہوتے ہیں۔ اور زوج و فرد کی ترتیب بھی تمام میں با یک دیگر مغاوت ہوتی ہے۔ اسی طرح ۱۶ شکلیں بن جاتی ہیں یا یوں کہو کہ ۱۶ ہی نکلتی ہیں۔

کیونکہ اگر شکل میں تمام مراتب جفت ہیں ہے یا طاق ہے، طاق لیں تو دو شکلیں ہوں گی۔ اور اگر فقط ایک مرتبہ میں اختلاف و ترتیب طاق ہو تو چار شکلیں نکلتی ہیں۔ اور اگر طاق دو جگہ آئے تو چھ شکلیں اور ہو گئیں۔ اور اگر تین سطروں میں طاق ہو تو چار شکلیں اور پیدا ہوں گی۔ اور سب مدارک ۱۶۔ ان ۱۶ شکلوں میں سے ہر شکل کا نام الگ الگ ہے۔ اور نجوم کی طرح سعد و نحس جدا جدا ہیں۔ لب ان ۱۶ شکلوں کے لئے ۱۶ ہی طبعی خانے ہیں۔ گویا ۱۶ خانے دروازہ بروج اور اوتار بعد ہیں۔ پھر ہر شکل کیلئے ایک ایک خانہ (یا برج) ہے۔ پھر اس کے کئی حصہ ہیں۔ اور ہر حصہ مخصوص موجودات عنصری کا موثر ہو ہے۔ انہیں اشکال و قواعد سے رمالوں نے فن نجوم کا مقابلہ فن (رمل) نکالا ہے۔ اور اس سے نجوم ہی کام لیتے ہیں۔ لیکن نجوم کے احکام و ضائع طبعیہ کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔ اور رمل کے احکام محض کنگنی اوضاع اور بے سرو پا خیالات پر مبنی ہیں۔ اس کے اصول و قواعد کا نہ کوئی دلیل ہے نہ سند، رمال

مدعی ہیں کہ مل میں انبیاء علیہ السلام کی طرف منسوب کرتے ہیں جیسے ہر ایک صنعت کسی نہ کسی کی جانب کی جاتی ہے۔

عم رمل کی مشروعیت کی دلیل اور اس دلیل کا رد:..... یہ لوگ اس فن کی مشروعیت کا بھی دعویٰ کرتے ہیں اور سند میں یہ حدیث لاتے ہیں

”كان نبي يخط فمن وافق خطه فذاك“

لیکن اس حدیث میں تو ان بے خبر لوگوں کے زعم و خیال باطل کے موافق رمل کی مشروعیت کی کوئی دلیل نہیں، کیونکہ حدیث کے معنی تو یہ ہے کہ ایک نبی ﷺ کے پاس لکھتے لکھتے وحی آ جاتی ہے اور یہ بات کچھ محال نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ کسی نبی کی یہ عادت ہو پس اگر کسی کی تحریر (نوشتہ) اس نبی کی اس تحریر سے موافق ہو جائے جس کے موافق اس نبی پر لکھتے لکھتے وحی نازل ہو چکی ہے۔ تو وہ تحریر اس کی بھی صحیح ہے۔ اس لئے کہ گویا وہ نقل وحی ہے۔ لیکن اگر کسی کا قلم نبی کے اس خط و تحریر سے مشابہ ہو جس کے لکھنے کے وقت نبی کے پاس وحی نہیں آئی تو وہ ہرگز صحیح نہیں یہ ہیں معنی حدیث کے، نہ یہ کہ اس سے رمل کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔

عمم رمل سے غیب دریافت کرنے کا طریقہ :۔۔۔۔۔ مال جب غیب کی بات دریافت کرنا چاہتے ہیں تو کاغذ یا ریرو وغیرہ پر چار سطریں نقطوں کی بناتے ہیں اور چار دفعہ یہی عمل کرتے ہیں اس طرح نقطوں کی ۱۶ سطریں بن جاتی ہیں پھر جفت، جفت نقطے برابر ہر سطر سے ساتھ کر کے آخری باقی کو جفت یا طاق ہر سطر کے سامنے علی الترتیب رکھتے ہیں۔ اس طرح ہر چار سطر سے ایک شکل اور ان ۱۶ سطروں سے چار شکلیں بن جاتی ہیں۔ پھر ان چاروں شکلوں کو ایک سطر میں سے یکے بعد دیگرے لکھ کر باقی بارہ شکلیں بھی انہیں سے استخراج کرتے ہیں۔ اس طرح سے ان چاروں شکلوں میں سے اول ہر ایک کے عرض میں سے پہلی مرتبہ (ہر شکل کا پہلا زوج یا فرد) کو زوج ہو تو زوج اور فرد ہو تو فرد لے کر ایک دوسرے کے نیچے لکھتے جاتے ہیں۔ یعنی اول پہلی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو لکھتے ہیں؟ اور اس کے نیچے دوسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو پھر تیسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو پھر چوتھی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو یکے بعد دیگرے اوپر تلے لکھتے چلے آتے ہیں۔ اس طرح پانچویں شکل بھی چار مراتب کی بن جاتی ہے۔ پھر یہی عمل چاروں شکلوں کی دوسری سطر کے ساتھ کرتے ہیں۔ اور چاروں سطروں کے ساتھ یہی عمل کرنے پر چار شکلیں اور بھی ہو جاتی ہیں جب یہ آٹھ شکلیں بن چکتی ہیں۔ تو پھر ان میں سے دو دو شکلوں سے چار شکلیں اور نکال کر اس آٹھ شکل والی طولانی سطر کے نیچے لکھتے ہیں۔ ان شکلوں کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ترتیب وار دونوں شکلوں کے مراتب متقابلہ کو جوڑ کر دیکھتے ہیں۔ تو حاصل جمع جفت ہے یا طاق جفت ہوتا ہے تو جفت۔ ورنہ طاق ان کے نیچے لکھتے ہیں۔ اور ہر دو دو شکل کے مراتب چہاگانہ میں یہی عمل کرنے سے چار شکلیں بن جاتی ہیں۔ یعنی پہلی دوسری سے نویں اور تیسری چوتھی سے دسویں۔ قس علی ہذا۔

جب بارہ شکلیں بن جاتی ہیں تو پھر ان پچھلی چار شکلوں سے ان کے نیچے مذکورہ بالا طریقے ہی سے دو شکلیں اور بنا لیتے ہیں اور پھر ان دونوں شکلوں سے ان کے نیچے اسی طریق سے پندرہویں شکل اور اسی پندرہویں شکل سے سولہویں یہی آخری شکل۔ پھر ان شکلوں سے ترتیب وار ایک سطر نکھتے ہیں اور ایک ایک شکل کو عیسیدہ عیسیدہ اصناف بموجودات سے مخصوص کر کے بعض کو بالذات اور بعض کو بعوارض خارجیہ ”نظر حلول و امتزاج“ سعد و محس قرار دیتے ہیں اور اپنے اصول و قانون کے موافق ان سے استخراج احکام کرتے ہیں۔

یہ علم متمدن مقامات میں بکثرت پھیلا ہوا ہے۔ اور اس فن کی بہت سی کتابیں ملتی ہیں۔ اور متقدمین و متاخرین اکثر اس کے ماہر ہوتے ہیں جو عام طور سے مشہور ہیں۔

علم رمل اور اس کے قوانین تحکیم محض ہیں۔ لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو یہ علم اور اس کے اصول و قوانین تحکیم محض سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے کیونکہ ادراک غیب مفروضات ضاعی سے حاصل ہی نہیں ہو سکتا۔ ادراک غیب اگر ممکن ہے تو اسی خاصہ بشری سے کہ نفس انسانی عالم جس سے بڑھ کر عالم رواج میں پہنچتا ہے۔ اسی وجہ سے مخمین ان لوگوں کو قیاف (قیافہ شناس) کہتے ہیں۔ کیونکہ قیافہ کی مدد سے ان کو فی الجملہ ادراک غیب پر قدرت ہوتی ہے۔ پس اگر کسی میں بحسب فطرت یہ قوت ”قیافہ“ ہے اور وہ ان اشکال و نقاط اور استخوان وغیرہ پر نگاہ جما کر اپنے حواس کو معطل کر کے فی الجملہ

اتصال روحانیت کا مرتبہ حاصل کرتا ہے تو اس کا یہ عمل میسر زم وغیرہ میں شمار ہونے کے قابل ہے۔ اور اگر فطرۃ قیافہ کی قوت نہیں ہے۔ اور محض ان موضوعات صناعی سے دریافت حال کر کے بیان کرتا ہے تو اس کی پہچان یہ ہے کہ خارج از قانون ہے اور بالکل اعتبار نہیں۔

قیافہ شناس کی پہچان اور علامت: جن لوگوں کو فطرۃ اور اک کیلئے قیافہ ملا ہے ان کی پہچان یہ ہے کہ جس وقت دریافت غیب سے متوجہ ہوتے ہیں تو معمول سے ان کی حالت بالکل متغیر ہو جاتی ہے۔ انگڑائیاں آنے لگتی ہیں۔ جمائیاں شروع ہو جاتی ہیں اور شر و پچھ سے چھ ہو جاتا ہے۔ بعض اشخاص میں یہ آثار بہت قوی ہوتے ہیں اور بعض میں ضعیف۔ اس لئے سب میں قوائے اتصال پاسو یہ نہیں ہوتی کہ اس سے آثار بھی یکساں اور برابر ہوں۔ اگر کوئی اور اک غیب کا مدعی ہو، اور یہ باتیں اس میں نہ ہوں تو یوں سمجھ لینا چاہیے کہ جھوٹا ہے اور بندگان خدا کو غرض طمع دھوکہ دینا چاہتا ہے۔

فصل

عمل غیب حاصل کرنے کیلئے باطل قواعد: بعض لوگوں نے دریافت غیب کے لئے کچھ اور قاعدے بھی تیار کئے ہیں جن کو نہ درک روحانی سے کچھ نسبت ہے نہ حدس و نجوم سے علاقہ، نہ ظن و تخمین ہی کہا جاسکتا ہے جس سے اعراف و قیاف غیب کا کچھ سراغ لگاتے ہیں۔ ان کے عم و بیان پر مبنی سراسر مغالطہ ہے۔ اور ضعیف العقل دھوکہ ہی کہا جاتے ہیں۔ اس قسم کے سفسطہ آمیز علوم میں سے ہم فقط انہی کو بیان کرتے ہیں۔ جو مصنفین نے ذکر کیے ہیں اور خواص بھی ان کے گردیدہ ہیں۔

حساب نیم کا بیان: پہلے ہم حساب نیم کے متعلق کچھ لکھتے ہیں، اگر دو بادشاہ باہم لڑ رہے ہوں تو اس حساب سے دریافت کر سکتے ہیں کہ بالآخر کون غالب رہے گا اور کون مغلوب ہوگا؟ ارسطو نے اپنی کتاب سیاست کے آخر میں اس حساب کا ذکر اور اس کا قاعدہ بیان کیا ہے کہ پہلے بحساب جمل دونوں کے نام کے عدد علیحدہ علیحدہ نکالیں اور پھر دونوں کے اعداد کو علیحدہ علیحدہ ۹ پر تقسیم کریں۔ جو کچھ علیحدہ علیحدہ باقی بچے ان کو دیکھیں کہ آیا وہ دونوں مختلف المقدار ہیں یا نہیں۔ اگر دونوں باقیات مختلف مقدار ہیں اور ساتھ ہیں دونوں جفت یا دونوں طاق ہیں تو جس نام کے عدد کے باقی کم ہیں وہ غالب رہے گا۔ اور اگر دونوں باقیوں میں سے ایک جفت ہے۔ اور دوسری طاق، تو جس نام کی باقی زیادہ ہو وہ غالب رہے گا۔ اور دونوں باقیوں مقدار میں مساوی ہیں اور ساتھ ہی مطلوب غالب ہوگا۔ اور اگر دونوں باقیات طاق ہیں تو طالع کونسلہ حاصل ہوگا۔ یہی قاعدہ ذیل کے اشعار میں نظم کیا گیا ہے:

واکثرهما عند النخاف غالب

اری الزوج والا فردا دیمو اقلها

وعند استواء الفر و یغلب طالب

ویغلب مطلوب اذا الزوج یسوی

علم نیم کے ماہرین کا وضع کردہ سہل طریقہ، اس کی توضیح مثال کے ساتھ، اور سہل ہونے کی وجہ۔ اس فن کے ماہروں نے عدد ۹ پر تقسیم کرنے کیلئے خاص قاعدہ وضع کیا ہے جس سے باآسانی عدد معلوم ہو جاتی ہے۔ اور معمولی تقسیم کا طولانی عمل نہیں رہتا۔ وہ قاعدہ یہ ہے کہ حروف ابجد میں سے بطریق جمل اماد مراتب پر دلالت کرنے والے کو ایک جگہ جمع کر لیا ہے۔ یعنی الف، ی، ق، ش، و جمع کر کے غلط پیش بنایا ہے۔ کہ اس الف ایک اکائی پر دلالت کرتا ہے۔ اور ی ایک دہائی پر، اور ق ایک سینکڑہ پر، اور ش ایک ہزار پر اسی طرح دوسرے غلط ان حروف جمع کیا ہے جو دو اکائیوں اور دو دہائیوں اور دو سینکڑوں پر دلالت کرتے ہیں۔ یعنی ”بکر“ کہ اس میں ب، ک، و علی الترتیب بفق مراتب دو دو پر دلالت کرتے ہیں اور یہی طریقہ ان حروف کے ساتھ بھی برتا ہے۔ جو مقدار مراتب ۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹ پر دلالت کرتے ہیں، وکل ۹ غلط بن گئے ہیں یعنی

تفیش۔ بر۔ جس۔ و مت۔ ہنٹ۔ و ص۔ ز عدد۔ حقط۔ طقع۔ ان الفاظ میں سے پہلا چار حرفی ہے۔ اور باقی نہ حرفی، کیونکہ ش۔ ابجد کا آخری حرف ہے۔ جس کی قیمت ہزار مانی گئی ہے۔ اس سے آگے حروف نہیں کہ دو ہزار باتیں اس کے عدد ہوں تاکہ اور الفاظ بھی چار حرف ہو سکیں۔

پھر ان کلمات مذکورہ میں سے ہر ایک کلمہ کے لئے مراتب احاد (اکائیاں) کا ایک ایک عدد بالترتیب مقرر کیا ہے۔ لیکن القیس کا ایک۔ بر کیے دو۔ جس۔ اس سے تین۔ و مت کے لیے چار، اسی طرح باقی کیلئے حتیٰ کہ طقع کے لئے ۹ ہیں۔

ب۔ اگر کسی اسم کے اعداد کو ۹ پر تقسیم کرنا منظور ہو تو اس کے لئے یہ طریقہ ہے کہ نام کے حروف کو دیکھ کر مذکورہ کلمات میں سے کون سے کلمہ میں واقع ہے جس کلمہ میں واقع ہوں اس کا مفروضہ عدد (اکائی) جو ترتیب وار ۹ تک مختص کلمات بیان ہو چکے ہیں۔ لیتے جاؤ پھر ان اعداد کو جمع کرے دیکھو کہ مجموعہ ۹ سے زیادہ ہے یا کم۔ اگر ہے تو وہی باقی ہے اور اگر زیادہ ہے تو اس میں سے ۹ پھر گھٹا دو، اب جو کچھ باقی رہے وہی ۹ پر تقسیم کرنے کے بعد باقی ہوگا۔

مثلاً ہم زید کو ۹ پر تقسیم کرنا چاہتے ہیں جب ہم نے اس کے حروف کو کلمات نوکانہ میں دیکھا اور اس کے عدد لئے تو ۷+۱+۲+۳=۱۲۔ ۹۔ ۳۔ نکلا یہی عدد زید کی باقی ہے۔ جو ۹ پر تقسیم کے بعد نکلے گا یا بکر کے اعداد ۹ پر تقسیم کرنے منظور ہیں۔ تو عمل اس طرح ہوگا کہ ۲+۲+۲=۶۔ یہی اس کی باقی ہے۔

غرضیکہ حساب نیم میں دونوں اسموں کی باقی اس طرح نکال کر قانون مذکور الصدر کے موافق کسی کے لئے غلبہ کا حکم لگاتے ہیں۔ تقسیم کے اس طریقہ میں وجہ سہولت یہ ہے کہ عقود اعداد کی باقی ۹ تقسیم کرنے سے ایک ہی نکلتی ہے۔ مثلاً ۲۰ کو ۹ پر تقسیم کرو۔ یا دو ہزار یا دولکھ کو باقی ہر صورت میں وہی دو۔ وگی۔ اسی لئے اعداد عقود پر دلالت کر کے علی التوالی ان کلمات کیلئے اکائیاں مقرر کر لی ہیں۔ اور اصناف عقود ظاہر کرنے والی حروف کو ایک ایک جمع کر کے عیسجدہ علیحدہ کلمات ترکیب دے لئے ہیں۔ اور ہر ایک کلمہ کی متعین الفرض اکائی اس کلمہ کے حروف کی نائب مناب ہو گئی ہے۔ عام اس سے کلمہ کو ہر ایک حرف اکائی پر دلالت کرے۔ یا دہائی اور سینکڑے پر۔ یہی وجہ ہے کہ حروف اسمائے مقام میں ان کلمات کے متعین الفرض اعداد دیتے اور ان کو جمع کرتے ہیں۔ اور آسمانی سے باقیوں نکال کر ان کا باہمی تناسب دیکھتے ہیں اور جھٹ سے حکم لگاتے ہیں۔

زمانہ جدید و قدیم کے طریقوں میں فرق: زمانہ قدیم سے اگرچہ نیم کا یہی طریقہ مشہور ہے لیکن ہمارے زمانہ کے بعض شیوخ کہتے ہیں۔ کہ ان کلمات نہ گانہ کی جگہ زیادہ ترجیح و قابل اعتبار دوسرے ۶ کلمے ہیں۔ اگرچہ وہ بھی ان ترتیب میں انہیں کے مانند ہیں۔ اور ۹ پر تقسیم کرنے کا طریقہ بھی وہی ہے لیکن ان کے مختار کلمات جدا گانہ ہیں وہ یہ ہیں۔

رب، یستک، خبرنط، مدوص، ہف، تخدن، عش، نغ، ثنط، ان میں بھی اعداد اور مفروضات تعین ہر کلمہ کے لئے ایک سے لے کر ۹ تک علی الترتیب اسی طرح ہیں۔ اگرچہ کسی قانون عام سے ان کی ترتیب و ترکیب نہیں ہوئی ہے۔ لیکن ہمارے شیوخ نے یہ کلمات شیخ المغرب ابوالعاص بن بن سے اسی طریق سے نقل کئے ہیں۔ اور انہی کلمات کو حساب نیم میں کلمات التفیش سے زیادہ معتبر اور موثوق بہ مانا اور بیان کیا ہے۔ لیکن بظاہر اس ترجیح کی کوئی دلیل ہمارے ذہن میں نہیں ہے۔

حاصل کلام حساب نیم بھی ادراک غیب کا ایک ذریعہ مانا گیا ہے۔ لیکن بدون تحقیق و برہان جس کتاب میں کہ حساب نیم درج ہے اور عمل اسطو کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ اہل تحقیق اس کو اسطو کی تصنیف و تالیف نہیں مانتے کیونکہ اس میں جو باتیں درج ہیں۔ وہ بعید از قیاس اور دور از عقل ہیں۔ جیسے کہ مسائل مذکورہ کی توضیح سے ظاہر ہے۔

علم غیب کے ادراک کا طریقہ: امور غیب کے استخراج کے لئے ایک اور قانون صناعی بھی ہے جس کو زانچہ عالم کہتے ہیں۔ اور ابوالعاص سیند احمد سہتی کی طرف منسوب ہے۔ جو مغرب کے علمائے متصوفین میں بڑے رتبہ کا شخص مانا گیا ہے۔ اور چھٹی صدی کے اخیر میں بمقام مرآش: یعقوب منصور "من موب الموحدين" کے عہد سلطنت میں گزرا ہے۔ یہ زانچہ واقعی عجیب العمل ہے۔ اور ایسے خوانس (فرضیہ) پر مبنی ہے کہ اس سے چیتانی غم سے لوگ بکثرت ادراک غیب کے قائل و مدعی ہیں اور اس کے رموز اسرار کے حل و تحقیق میں بہت چھ جدوجہد کرتے ہیں۔

زانچہ کی صورت اور طریقہ: اس زانچہ کی صورت یہ ہے کہ پہلے ایک بڑا دائرہ ہے پھر اس کے اندر بہت سے چھوٹے چھوٹے دائرے اسی

کے متوازی ہیں جو افلاک و عناصر کمونات و روحانیت اور گونا گوں موجودات و علوم سے مخصوص و منسوب ہیں۔ اور پھر ہر ایک دائرہ اپنے اپنے مخصوص فلک کی طرح مختلف اقسام پر منقسم ہے کوئی بروج میں بنا ہوا ہے۔ اور کوئی عناصر وغیرہ میں اور ہر دائرہ کے خطوط مرکز تک کھینچے ہیں اور اتر رہا ہے ہیں۔ اور ہر ایک وتر پر کچھ حروف پیا پے لکھے ہوئے ہیں۔ ان میں سے بعض حروف اس زمانہ کے مغربی ہندسوں کی شکل پر مرقوم ہیں۔ اور بعض شکل متعارف زائچہ کے اور ان دوائر کے درمیان درج ہیں۔ جو بمنزلہ اسمائے علوم اور مواقع موجودات کھینچے اور مانے گئے ہیں۔

ان دوائر کے اوپر ایک کثیر المیوت جدول ہے جس کے خانے طواذ و عرضا متقاطع ہیں۔ اس جدول میں عرضا ۵۵ خانے ہیں۔ اور طوازا ۱۳۱۔ اس کے اطراف و جوانب کے خانے بعض عدد سے پر کئے گئے ہیں۔ اور بعض حروف سے اور بعض اطراف و جوانب دونوں سے خالی ہیں۔ لیکن نہ مندرجہ اعداد کی نسبت وضع معلوم ہوتی ہے۔ نہ اس بات کا کچھ پتہ لگتا ہے کہ پر خالی خانوں میں باہم کیا نسبت و علاقہ ہے۔ اور زائچہ کے گرد کچھ اشعار لکھے ہوئے ہیں۔ انہی سے زائچہ سے استخراج مطلوب کی ترکیب بتاتے ہیں لیکن یہ اشعار چیتان کے طریق پر ہیں۔ جن سے مطلب بمشکل سمجھ میں آتا ہے۔ اور زائچہ کی ایک طرف مغرب کے مشہور قیاف مالک ابن وہب اشلی کا ایک شعر ہے جو سلطنت ملتانہ کے عہد سلطنت میں ہوا ہے وہ شعر یہ ہے۔

سوال عظیم الخلق خورت قسن اذن — غرائب شک ضبط الجعد مثلاً

اسی بیت سے اس فن کے جاننے والے ہر سوال کا جواب اس زائچہ سے یا اور زائچوں سے نکالتے ہیں اس طرح کہ جب چاہے کسی سوال کا جواب دریافت کریں تو سوال کو لکھ کر اس سے حرف حرف کو الگ الگ کرتے ہیں۔ اور پھر بروج فلکی اور ان کے درجوں سے اس وقت کا طالع دریافت کرتے ہیں۔ اور پھر زائچہ اور وتر پر بروج طالع سے شروع کر کے مرکز تک اور مرکز سے طالع کے مقابل محیط دائرہ تک جس قدر حروف و اعداد واقع ہیں۔ یکے بعد دیگرے لیتے اور اعداد کو بحساب حمل حرف بتاتے جاتے ہیں۔ اور کبھی کبھی اعداد کا بیوں کو دہائیوں میں اور دہائیوں کو سینکڑوں میں بھی اس کے برخلاف سینکڑوں کو دہائیوں اور دہائیوں کو اکائیوں میں بدلتے ہیں۔ جیسے کہ اس تغیر و تبدل کیلئے زائچہ میں اعمال و قواعد مقرر ہیں۔ اور ان حروف سے حاصل شدہ میں حروف سوال بھی جوڑ دیتے ہیں۔ اور وہ حروف بھی ان میں شامل کر دیتے ہیں۔ جو اس وتر پر واقع ہیں کہ طالع تیسرے بروج سے کھینچی گیا ہے۔ اور اس کے اعداد کو بھی حروف کی صورت میں بدل لیتے ہیں۔ لیکن اس کے حروف و اعداد محض مرکز تک ہی ہوتے ہیں نہ کہ محیط تک۔ اس وتر کے اعداد کے ساتھ بھی وہی عمل کرتے ہیں۔ جو پہلے وتر کیساتھ کیا جا چکا ہے۔ اور اس عمل کے بعد ان اعداد کو بھی بصورت حروف باقی در حروف میں جمع کرتے ہیں۔ اس کے اپنے مصطلح اس البرج "برج کا آخری اور انتہائی مرتبہ" کے حروف یا اعداد سے ضرب دیتے ہیں۔ اور اس اصل ضرب کے دور اصلی "اس اکبر" کے عدد سے پھر جدول کے خانوں میں فن کے مقررہ عمل و قانون اور محدود دوروں کے ساتھ اس حاصل ضرب کی دیکھ بھل شروع کرتے ہیں۔ اور ان خانوں میں سے بعض حروف لیتے اور بعض چھوڑتے جاتے ہیں۔ اور جو حروف اس حالت میں ان کے پاس ہوتے ہیں۔ ان و مذکورہ بالا بیت کے حروف سے مقابلہ کرتے ہیں۔ اور ان میں سے کچھ حروف حروف سوال وغیرہ میں جو پہلے بطریق متعدد حاصل ہو چکے ہیں۔ شامل کر دیتے ہیں۔ اور اس مجموعہ اعداد کو معلومہ "جن کی ادوار کھتی ہیں" پر الگ الگ بار بار تقسیم کرتے ہیں۔ اور عمل تقسیم کے وقت دور کے آخری حرف کے عدد کو مجموعہ دور سے منہا کرتے جاتے ہیں۔ اور یہی عمل بدفعات معین کرتے ہیں۔ اور آخر کار اس سے کچھ حروف مقطعات نکلتے ہیں۔ جن کو تہوالی ترتیب دینے سے شعر بن جاتا ہے۔ جو مالک ابن وہب کے متذکرہ بالا شعر کے وزن و روی پر ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم اس کا مفصل حال موم کا ذکر کرتے ہوئے اس زائچہ کی کیفیت میں مفصل لکھیں گے۔

عوام الناس کا تو کیا ذکر ہم نے اکثر خواص کو دیکھا ہے کہ اس زائچہ اور اس کے اعمال سے دریافت غیب کی کوشش کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ چونکہ اس زائچہ سے ہر سوال کے متعلق جو جواب نکلتا ہے کبھی بے تعلق اور بیربط نہیں ہوتا۔ اس لئے وہ ضرور صحیح اور واقعی بھی ہوتا ہے لیکن ان کا یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ غیب امور صناعیہ سے معلوم ہو ہی نہیں سکتا۔ سوال و جواب میں جو اتفاق و تطابق ہوتا ہے وہ محض جواب سوال کے حروف کے پھر پھر زائچہ کا نتیجہ ہے اور مذکورہ بالا تفسیر حروف اور اس کے متعلقہ اعمال سے (جنہیں ہم اجمالاً بیان کر چکے ہیں۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ فصل موم میں مفصل لکھیں گے) سوال سے متعلق و مربوط جواب نکل آنا بعید از قیاس اور قابل انکار نہیں۔ ہاں جن ذکی اطنع لوگوں کو اس زائچہ سے تناسب اشیا کا علم ہو جاتا ہے ان کو ہم

نسبت کی وجہ سے مجہولات کا علم ممکن ہے۔ کیونکہ تناسب اشیاء ان لوگوں خصوصاً اہل ریاضت کیلئے معلومات نفس کو ترتیب دے کر نتیجہ کے طور پر مجہولوں کا علم پیدا کرنے کا ذریعہ اور اس کا طریقہ بن جاتا ہے۔ اس لئے کہ علم نسبت فکر میں بلند پروازی اور عقل میں قوت قیاس اضافہ کرتا ہے جیسا کہ ہم خارجی اسباب سے قوائے نفس کی تکمیل وحدت کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔

زائچہ سہل بن عبداللہ: چونکہ یہ ملکہ اکثر ان لوگوں کو حاصل ہوتا ہے اس لئے اغلب الوجود یہ زائچہ اہل ریاضت اور صوفیوں کی ہی طرف منسوب ہے۔ چنانچہ جن زائچہ کا حل ہم لکھ چکے ہیں۔ یہ سستی کی طرف منسوب ہے۔ اور ایک زائچہ سہل ابن عبداللہ کا بھی ہے۔ جو ہرے خیال میں عجیب الاسرار اور غریب العمل ہے۔ اس کا جواب بھی منظوم ہی سے نکلتا ہے اور وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ منظوم جواب مالک ابن وہب کے شعر کے حروف سے کچھ نسبت وعدا قد رکھتے ہیں۔ اسی وجہ سے نظم اسی وزن وقافیہ پر ہوتی ہے۔ اس خیال کی تقویت اس لئے اور بھی ہوتی ہے کہ بعض زائچوں میں بیت الاصول وہ شعر جس پر اس قسم کے استخراج غیب کا دار و مدار ہوتا ہے کہ مقابلہ کو ساقط کر دیا گیا تو پھر جواب منظوم نہ نکل سکا چنانچہ اس کی تفصیل ہم بہ محل مناسب بیان کریں گے۔

زائچہ کا انکار کرنا قصور فہم پر مبنی ہے: جو لوگ زائچہ کی حقیقت اور عمل و مطلوب کے باہمی تعلق کو نہیں سمجھ سکتے وہ من کل الوجوہ زائچہ اور اس کے اعمال کی تکذیب کرتے ہیں اور اس کو وہی و خیالی بتاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ زائچہ والے سوال و ادوار کے حروف جس طرح چاہتے ہیں ترتیب دے کر شعر بناتے ہیں۔ حالانکہ تمام نسبت و بلا قانون ہوتا ہے۔ اور شعر پیش کر کے لوگوں کو دھوکے میں ڈالتے ہیں کہ ان کا عمل کسی خاص طریقہ پر منحصر و موقوف ہے۔ ان لوگوں کا یہ خیال خود خیال باطل ہے۔ انہیں کا قصور فہم ہے کہ موجودات و معدومات کی باہمی نسبت کو نہیں سمجھتے اور نہیں جانتے کہ مختلف مدارک و عقول میں کسی قدر تفاوت ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ جو شخص نہیں سمجھ سکتا وہ انکار ہی کرے گا۔ مگر پھر بھی زائچہ کی ترتیب و عمل کا مشاہدہ اور حدیث یقینی اوہام کی تردید کیسے کافی ہے کیونکہ اس کی ترتیب و ترکیب تو صحیح صحیح اصول و قانون پر ہے۔ چنانچہ جو لوگ ذکی الطبع ہیں اور اس میں کافی غور و خوض کے ساتھ کچھ مہارت کر چکے ہیں۔ ان کو زائچہ کے صحیح ہونے میں ذرا بھی شک نہیں۔ غور تو کرو کہ دلالت عدوی کس قدر واضح ہوتی ہے۔ مگر اس میں بھی بعد نسبت کی وجہ سے اس قدر خفاء اور حجاب پیش آتا ہے کہ سمجھنا دشوار ہو جاتی ہے زائچہ تو خفی النسبت ہے۔ اگر اس کا بطور عدا قد سمجھ میں نہ آئے تو کیا عجب ہے۔

خفی النسبت عددی مسئلہ کا بیان: مثلاً: ہم ایک خفی النسبت عددی مسئلہ یہاں کرتے ہیں۔ دیکھو بظاہر سمجھ میں نہیں آتا لیکن نسبت پر غور کرنے سے سوال حل ہو جاتا ہے۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اپنے دل میں کچھ درہم فرض کرو اور پھر ہر ایک درہم کے ساتھ تین تین فلوں مجموعی طور پر ہیں۔ ان سے ایک طائر خرید لو۔ پھر اسی نرخ سے دوسرے درہموں کے بھی طائر لے لو۔ اب ہم بتا سکتے ہیں کہ تم نے کتنے طائر خریدے سنو وہ نو ہوں گے کیونکہ روزمرہ کے چمن سے معلوم ہے کہ ایک درہم کے ۲۴ فلوں آتے ہیں۔ پس سوال میں جو تین فلوں بتائے گئے ہیں۔ وہ ایک درہم کا آٹھواں حصہ ہیں۔ اگر بفرض ایک ہی درہم ہوتا۔ اور تین فلوں میں ایک طائر پیدا جاتا تو ایک تو وہ ہوتا اور آٹھ طائر ایک درہم کے ۲۴ فلوں آتے۔ کل نو ہوتے۔ لیکن درہم کی تعداد مجہول تھی۔ لیکن اس کے ساتھ یہ مان لیا گیا ہے کہ تین فلوں میں طائر نہیں خریدا گیا۔ بلکہ جتنے درہم ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کے مقابلہ میں تین تین فلوں نے کسب مجموعہ سے ایک طائر خریدا گیا۔ اس لیے نسبت وہی ۳ اور ۲۴ کی محفوظ ہے۔ پس کتنے ہی درہم کیوں نہ ہوں طائر وہی نو ہوں گے۔ مثلاً فرض کرو کہ تم نے ۵ درہم فرض کئے تھے۔ اس لئے تمہارے پاس ۱۵ فلوں ہوں گے اور ۱۵ فلوں میں تم نے ایک طائر خریدا اور باقی درہموں سے بھی اسی نرخ سے خریدے ہوں گے۔ ۵ درہم کے ۱۲۰ فلوں ہوئے۔ جن میں تم کو ۱۵ فلوں میں ایک طائر کے حساب سے آٹھ ملیں گے کل ملا کر ۹ ہو گئے یعنی ۸ پانچ درہموں کے اور ایک ۱۵ فلوں کا۔

اب دیکھو کہ اعداد کی نسبت مضمرہ ہے جواب کیوں کر نکل آیا۔ پس درہم ایسی ہی باتوں کو جو بادی النظر میں عسر الفہم ہوتے ہیں۔ مدارک غیبیہ میں شمار کرتا ہے۔ اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ امور معلومہ کی باہمی نسبت سے مجہول باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ لیکن ایسے امور عالم کے واقعات حاسد اور معلومات عقلیہ ہی میں ہو سکتے ہیں جن کو مجہول کہنا چاہیے۔ نہ کہ غیب اور چونکہ آئندہ واقعات کے نہ اسباب معلوم ہوتے ہیں ورنہ اس کے متعلق کوئی

علاقہ صحیح اس لئے ان کا علم قبل از وقوع نہیں ہو سکتا۔ اور حقیقت میں غیب کے مصداق یہی واقعات ہیں نہ مجہولات جن کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ اس قدر سمجھ لینے کے بعد غائباً معلوم ہو گیا ہوگا کہ زائچہ اور اس کے بیان کردہ اعمال کے ساتھ محض الفاظ سوال سے جواب نکالا جاتا ہے۔ جیسے زائچہ سے جو ب نکالنے کی ترتیب میں دیکھ چکے ہوں گے کہ بعینہ حروف سوال ہی کی ترتیب کو دوسری ترتیبوں سے الٹ پھیر کر حروف جواب نکالے جاتے ہیں۔ وجہ اس کی بھی یہی ہے کہ سوال و جواب کے حروف میں باہمی ایک نسبت ہوتی ہے جس کو کوئی سمجھتا ہے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ جس نے اس نسبت کو سمجھ لیا وہ قاعدے قانون سے جواب نکال لیتا ہے اور جو نسبت کو نہیں سمجھتا ہے وہ نہیں نکال سکتا۔ اور انہیں حروف جواب سے بلحاظ ترکیب واسلوب الفاظ سوال کے متعلق نفی اثبات وقوع و لا وقوع کا علم ہوتا ہے۔

علم غیب زائچہ سے ہرگز معلوم نہیں ہو سکتا البتہ مجہولات حاصل ہوتے ہیں: لیکن یہ علم غیب نہیں جیسا کہ وحی و بہانت میں ہوتا ہے۔ زائچہ سے تو محض کلام خارجی ”سوال“ کے مطابق جواب نکل آتا ہے اور بس غیب ہرگز زائچہ وغیرہ سے معلوم نہیں ہو سکتا۔ علم غیب اور انسان کے درمیان تو ایسے پردے پڑے ہوئے ہیں کہ توفیق ربانی ہی انھیں دے سکتے ہیں۔ واللہ اعلم و انتم لاتعلمون۔

دوسرا باب:

کتاب اول

اس کتاب میں ہم بدوی آبادی اور وحشی اقوام و قبائل کا حال لکھیں گے اور بتائیں گے کہ اس حالت میں ان کو کیا کچھ پیش آتا ہے اور ضمن بدویت کے متعلق اصول اور تمہید بھی لکھیں گے۔

پہلی فصل:

قبائل کا مراتب بدو و حصہ کے طے کرنا طبعی اور ضروری ہے

قبائل انسانی کا ذریعہ معاش مختلف ہے: جاننا چاہئے کہ قبائل انسانی کے مختلف الحال ہونے کی بڑی وجہ ان کے ذریعہ معاش کا اختلاف ہے۔ یک گروہ اپنے معاش کیلئے کچھ کرتا ہے جبکہ دوسرا کچھ، اس وجہ سے ان کی ہر حالت میں بین اختلاف پیدا ہو کر جد جہد مردہ قائم ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ آدمی اسی غرض سے ایک جگہ مل جل کر رہتے ہیں کہ ایک دوسرے کی مدد کریں اور اپنے اپنے ماتحتیاں، بہم پہنچائیں اور یہ حقیقت نہیں مجبور کرتی ہے کہ سب سے پہلے ضروری کام کریں اس لئے ایسے ہی اعمال و اشتغال شروع ہوتے ہیں اور ان سے فارغ ہونے کے بعد کہیں غیر ضروری اور کامی فعل کی نوبت آتی ہے۔

چوپان و فلاح بدویت: ابتداً ان میں سے کوئی قباحت و زراعت شروع کرتا ہے اور بھیڑ بکریاں، اونٹ، بیل چراتا، شہد کی مکھیاں کی حفاظت کرتا ہے۔ ورنہ ان کی فصلات ”دودھ، گوشت، اون، کہان، شہد وغیرہ سے اپنی ضرورتیں پوری کرتے ہیں۔ اس حالت میں یہ چوپان و فلاح مجبور ہوتے ہیں کہ بدویت اختیار کریں یعنی کھلے وسیع سرسبز و شاداب مقامات میں رہیں۔ کیونکہ اپنے کاموں کو بخوبی انجام دینے کیلئے حضرت سے نسبتاً بدویت میں زیادہ موقع ہوتا ہے اس لئے ضرورتاً وہ بدویت اختیار کرتے ہیں۔ اس حالت میں وہ ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ یک دوسرے سے حادثات روائی ہوتی ہے، قوت معاش میں مدد ملتی ہے۔ اور ڈھنسنے پہننے کا سامان ضروری بہم پہنچتا ہے۔

دولت و ثروت کی زیادتی اور سامان میں باکپن اور انوکھی باتوں سے شہر و جود میں آتے ہیں: لیکن ابتداً باہم اعانت محض اس

قد رہوتی ہے کہ حفظ حیات ہو سکے اور کوئی بھوکا نہ مرے نہ یہ کہ ہر چیز بافراط اور زائد ضرورت مل سکے۔ اس کے بعد ان لوگوں کی وسعت کا زمانہ آتا ہے۔ ورتدرتک دوست و ثروت زیادہ ہوتی ہے۔ اللے تلے کے کھانے اڑانے کے سامان مہیا ہو جاتے ہیں۔ اس وقت یہ لوگ راحت و آرام و صرف مائل ہوتے ہیں کیونکہ ہر شخص کو زائد از ضرورت ملتا ہے۔ خوردنی اور نوشیدنی کی بہت اب ہوتے ہی سامان تکلف کی کمی نہیں رہتی رہنے پہنے بیٹے نمود کے قابل مکان بنتے ہیں۔ اور حضرت کے لئے شہروں کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور عیش و عشرت کے سامان مہیا ہوتے ہیں۔ ناز و نعمت کی بد مستی اور بت بات میں نمود کی خواہش حد کو پہنچ جاتی ہے غذا میں اصلاح ہوتی ہے گونا گوں کھانے ایجاد ہوتے ہیں خوان نعمت پر چنے جاتے ہیں حریر و دیبا کے پر تکلف لباس پہنتے ہیں۔ وہ قصر و محل بنائے جاتے ہیں کہ آسمان سے باتیں کریں۔ مہندی کمال کو ہوتا ہے تعمیر میں ایجاد و اختراع کا قلم گل بوٹے بنانا ہے اور ایک ہی دفعہ تمام صنعتیں قوت سے فعل میں آ جاتی ہیں۔ عالی شان قصور و منازل کے ساتھ ہی دلچسپی کیلئے ان میں کاٹ کاٹ کر نہریں رتی جاتی ہیں اور شہر اپنی اپنی وسعت اور ہمت و طبیعت کے موافق نئی نئی باتیں اختیار کرتا اور تکلف کو انتہا پر پہنچا دیتا ہے۔ غرضیکہ ہر شخص اپنی وضع قطع، چاں ڈھال، لباس، مکان اور اپنے سامان میں نئے نئے باکین اور انوکھی باتیں نکالتا ہے۔ یہی لوگ حضری اور شہری کہلاتے ہیں۔ اور شہر میں رہ کر مختلف مکاسب اختیار کرتے ہیں۔ کوئی حرفت و صنعت کی طرف جھکتا ہے اور کوئی تجارت وغیرہ کی جانب، اس حالت میں ان لوگوں کے مکاسب و ذریعہ معاش بھی بدویت سے اچھے اور آرام دہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ اس وقت ان کو ضرورت و حاجی سے ہر چیز زیادہ ملتی ہے دیسے ہی اڑاتے ہیں خلاصہ مافی اسباب یہ کہ قبائل انسانی کے لئے بد و حضر ضروری ہیں۔

دوسری فصل:

اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی ہے:۔ ابھی ہم نے فصل اول میں بیان کیا ہے کہ بدویت کے زمانے میں لوگ خسری و طبعی معاش کے لئے زراعت و چوپائی اختیار کرتے تھے۔ اور ناگزیر خوراک و پوشاک اور مسکن و ماتحیاج پر اکتفاء یعنی کمبلوں کے خیموں میں بسر کرتے ہیں یا کمز یوں کو گھاس پس ڈھانک کر رہتے سہتے ہیں۔ زیادہ مٹی اور بے ڈول پتھروں سے گھر بناتے ہیں تاکہ گرمی اور سردی سے محفوظ رہیں۔ اور بعض اوقات غاروں اور کنوؤں کو جائے سکونت بناییتے ہیں۔ اور کھانا بھی کچا کچا جیسا سامنے آ جائے کھا لیتے ہیں۔

اکثر بربری اور عجی قومیں دیہاتی ہیں:۔ اب ان میں سے اگر کسی کی معاش زراعت و فلاحت ہے۔ تو اس کے لئے دن کے دور دراز سفروں کی نسبت ایک جگہ رہنا ضروری اور مناسب ہوتا ہے۔ ایسے لوگ شاداب اراضی اور کوہستانی وادیوں میں بالاستقلال رہنے لگتے ہیں۔ یہی لوگ دیہقان، دیہاتی کہلاتے ہیں بربری اور عجی قومیں شمار ہیں۔

ترک و صفالیہ گڈریئے چوپان یا شادیہ ہیں:۔ اور اگر ذریعہ معاش چوپانی ہے اور پھر بکریاں گائے بیل پالتے ہیں تو یہ زیادہ تر خانہ بدوش رہتے ہیں۔ جہاں ان کو اپنے جانوروں کے لیے چراگاہ اور پانی بکفایت ملنے کی توقع ہوتی ہے اسی طرف چلے جاتے ہیں۔ اور ضرورت کو دیکھتے ہیں ان کے لئے یہی مناسب ہے یہی لوگ چوپان یا شادیہ ”گڈریئے“ کہلاتے ہیں اگرچہ یہ گروہ سفر سے بہت ہی کم کمر کھوتا ہے لیکن خشک ریگستان اور بے چوڑے بیابانوں میں کبھی قدم نہیں رکھتا۔ کیونکہ ایسے مقامات میں ان کو سبز و شاداب مرغزار نہیں مل سکتے۔ بربر و ترک کم و صفالیہ انہیں چوپانوں میں شمار ہونے کے مستحق ہیں۔

وہ اسباب جواونٹ والوں کو ریگستانوں اور خشک جنگلوں میں رہنے پر مجبور ہیں:۔ اور اگر کسی قوم کی زندگی کا دار و مدار اونٹ پر ہے تو وہ سب سے زیادہ سفر دوست بن جائے گا۔ اور دور دور ویرانوں اور ریگستانوں میں پہنچے گی کیونکہ سیراب سبزہ زار اور وادیوں کی گھاس پات اور وہاں کے درخت اونٹوں کو ایسے موافق نہیں آتے جیسے کہ ریگستان کے کڑوے کیلے پتے، اور کھاراپانی، اس کے علاوہ ایسے مقامات میں جاڑا بھی شدت سے پڑتا ہے جواونٹ کے لئے سخت مضر ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ یہ قوم یہاں سے اپنے اونٹوں کو گرم ترین ریگستانوں میں لے جائے جہاں وہ بہت خوش رہتے ہیں۔ اور وہیں بچے دے سکتے ہیں۔ کیونکہ اونٹ کا بچہ ماں کے پیٹ سے بڑی مشکل سے نکلتا ہے۔ اور گرمی ہوا سہوت زائید کا باعث

ہے۔ اس لئے یہ لوگ شواب مقامات کو چھوڑ کر ریگستانوں میں چکر لگاتے پھرتے ہیں۔ اور کبھی کبھی آباد و سیر حاصل زمین سے ان زمینوں کے مالک وقتاً بوقت انہیں نکال دیتے ہیں۔ یہ اسباب ہیں جو ان کو ریگستانوں اور ویران خشک جنگلوں میں رہنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اس وجہ سے یہ قوم پیسے درجہ کی وحشی ہوتی ہے۔ اور حضریوں کے مقابلہ میں وحشی یا حیوانوں کے برابر سمجھی جاتی ہے۔ اعراب بھی ایسے ہی خانہ بدوش وحشی ہیں۔ اور مغرب پر روزانہ کمان بھی، دونوں میں فرق اتنا ہے کہ عرب پر از نباتات اماکن سے بہت دور رہتے ہیں۔ اور پرلے سرے کے بدو ہیں کیونکہ ان کی ساری کائنات اونٹ ہے۔ اور خراہ کر قومیں اونٹوں کے ساتھ بکریاں گائے بیل بھی پالتی ہیں ہمارے اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبیعی ازلی امر ہے اور یہ بدوست و وحشت دینا کی قوموں میں کہیں ہوتی ہے اور ہونی بھی چاہئے۔

تیسری فصل

بدویت حضریت پر مقدم ہے اور بڑے بڑے شہروں کی اصل چھوٹی چھوٹی بستیاں ہیں

امور ضروریہ امور کمالیہ سے مقدم ہیں: ہم بیان کر چکے ہیں کہ بدوی اسباب کو ناگزیر احتیاج سے مجبور ہو کر حاصل کرتے ہیں۔ اور مافوق از حاجت کے حاصل کرنے سے عاجز ہوتے ہیں۔ اور حضری زیب زینت کے مشتاق امور غیر ضروری و کمالی کی طرف خاص توجہ رکھتے ہیں۔ ورنہ ہر ہے کہ امور ضروریہ کمالی و غیر ضروری پر مقدم ہیں کیونکہ ضروریات اصل ہیں۔ اور کمالات اس کی فرعی ہیں۔ اس لئے بدویت ہی تمدن و حضریت کی اصل ہے اور دونوں سے مقدم۔

حضریت بدویت سے پیدا ہوئی اس کی دو دلیلیں: کیونکہ انسان بالطبع اول ضروریات لابد کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور جس وقت ضرورتیں بحسب کفایت حاصل ہو جاتی ہیں تب کہیں ناز و نعمت اور کمالات کی جانب خیال آتا ہے۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ بدویت ہی تمدن کا گناہ ہے۔ اور بدوؤں ہی کی سعی و کوشش سے تمدن کو کمال ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر شہریوں کے حالات کی چھان بین کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ یہ ن کے آباؤ اجداد ایک وقت میں دیہات سے نکل کر شہر میں آئے۔ یعنی دیہات و قصبات میں رہتے رہتے ان کا معمول بڑھا، شہر میں آ رہے، اور شہری تکلفات و ریش و عشرت میں گھر گئے اس سے صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ حضریت (شہریت) بدویت سے پیدا ہوئی اور یہی ہمارا دعویٰ ہے۔

اس کے ساتھ یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ تمام شہری یا دیہاتی یکساں حالت میں نہیں ہوتے۔ کیونکہ قصبہ چھوٹا ہوتا ہے کوئی بڑا۔ کوئی شہر معمولی حیثیت کا ہوتا ہے۔ اور نہایت وسیع اور آباد پر رونق۔ چھوٹی چھوٹی بستیاں بڑھ کر قصبے بنتے ہیں۔ اور قصبات و قریات آہستہ آہستہ ترقی کر کے چھوٹے چھوٹے شہر پھر جب ان کو اور ترقی ہوتی ہے تو یہی ان سے اور پر تکلف بڑے بڑے شہر بن جاتے ہیں۔ اس لئے شہر و امصار کے اصل دیہات مانے گئے ہیں۔

چوتھی فصل

حضریت کے مقابلہ میں بدویت نیکی سے قریب ہے: بدو بالطبع بھولے بھالے نیک ہوتے ہیں۔ کیونکہ نفس انسانی جب تک سادہ اور اپنی اصل فطرت پر ہوتا ہے تو اس میں باسانی خیر و شر کے قبول کرنے کی استعداد و صلاحیت ہوتی ہے چنانچہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کل مولود یولد علی الفطرة فانیہ یهودا، نصرانی، مجوسی، یا مجسمانہ (ترجمہ) ہر بچہ فطرت پر ہوتا ہے لیکن اس کے ماں باپ اسے یہودی یا نصرانی یا مجوسی بناتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب تک نفس اپنی فطرت اولیٰ پر قائم ہے تو جس قدر خیر و شر میں سے ایک چیز حاصل ہوتی ہے۔ کسی قدر دوسرے سے الگ و رہے تحقق ہوتا ہے۔ اگر ابتداء میں نیکی طبیعت میں مرکوز ہوگئی تو بدی و جگہ نہیں ملتی۔ اور اگر بدی نے جگہ پائی تو پھر نیکی کا گزارہ نہیں ہوتا یا کم از کم محذور ہو جاتا ہے۔

شہری لوگ دنیا کے بھوکے اور گونا گوں شہوات کے فریفتہ ہوتے ہیں: شہری چونکہ تقسیم تکلف دنیا کے بھوکے اور شہوات گونا گوں

کے فریفتہ ہوتے ہیں اس لئے ان کے نفوس طرح طرح کی مذام و شرور سے آلود ہو جاتے ہیں۔ اور جس قدر ان میں یہ امور قبیحہ زیادہ ہوتے ہیں ان قدر وہ جدہ خیر و سعادت سے دور جا پڑتے ہیں یہاں تک کہ شہریوں میں اکثر حمیت و غیرت انسانی باقی نہیں رہتی۔ مجلسوں میں بیٹھ کر بڑوں اور چھوٹوں کے سامنے ایسی ایسی فحش باتیں کہ گزرتے ہیں کہ معاذ اللہ، مگر کیا مجال کہ انہیں ذرا حیا اور غیرت تو آ جائے۔ اور انکی زبان پر قفل تو لگا دیں۔ وجہ یہ ہے کہ لگ اعلانیہ شب و روز ایسے فواحش کے مرتکب ہوتے رہتے ہیں۔ پس ان کے نزدیک یہ باتیں معمولی ہو جاتی ہیں۔

اخلاق مذمومہ اور ملکات رویہ سے گنوار دیہاتیوں کو جلدی چھٹکارا مل جاتا ہے: او بے چارے گنوار بدو (دیہاتی) اگرچہ دنیا طلب ہوتے ہیں۔ لیکن حسب ضرورت نہ انہیں ناز و تخر آتا ہے نہ ان کے پاس لذات و شہوات کے کافی سامان فراہم ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کے خلاق و افعال بھی زیادہ خراب نہیں ہوتے ہیں۔ اور جس قدر ان میں قبائح مذام اخلاق ہوتے ہیں۔ وہ شہری شہدائے بہت کم ہوتے ہیں اس لئے ان کے نفوس فطرت اوی سے قریب اور اخلاق مذموم و ملکات رویہ سے بعید ہوتے ہیں۔ اور فی الجملہ جو خرابیاں ان میں ہوتی ہیں ان کا علاج و زامہ شہریوں کی نسبت آسانی سے ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اگر حضرت کو دیکھا جائے تو وہ عمرانی انسانی کا کمال و عروج ہیں۔ جس کے بعد زوال و فساد ضروری ہے۔ اصل اسی عمومیت و شرف و تقدیر کو نقص و زوال کے باعث کہنا چاہیے۔ مستہ اللہ الہی قد خلت فی عبادہ۔

ایک حدیث جس میں شہر مدینہ کی طرف ہجرت کی فضیلت کا ذکر: غرضیکہ ہمارے مذکورہ بالا بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ بدویت بمقابلہ حضرت خیر و سعادت سے نزدیک ہے۔ لیکن ہمارے بیان پر کہیں یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ صحیح بخاری میں بروایت سعد ابن وقاص آیا ہے کہ جناب رسالت مآب ﷺ مکہ معظمہ میں بیمار ہوئے۔ کچھ اصحاب اس وقت ہجرت کر چکے تھے۔ آپ ﷺ نے ان کے حق میں بطور دعا فرمایا کہ

”اللہم امنن لا صحابی حجرتہم ولا ترونیہم علی اعقابہم“

حجاج اور سلمہ بن اکوع کا مکالمہ: اور اسی حدیث کی بناء پر جب حجاج کو معلوم ہوا کہ سلمہ ابن اکوع مدینہ منورہ چھوڑ کر پھر بادیات (قریہ) میں آ گیا۔ تو اس سے کہا کہ کیا ہجرت کے بعد تو واپس آ گیا اور عربیہ اختیار کر لی جو مدینہ کی بود و باش کے مقابلہ میں نہایت بری ہے۔ اور سلمہ کو جواب دینا پڑا کہ نہیں، میں خود مدینہ سے یہاں نہیں آیا۔ بلکہ خود رسول ﷺ نے مجھے اجازت دی تھی۔ اس بیان سے بدریب یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کو بدویت پر ترجیح ہے۔ ورنہ حجاج سلمہ بن اکوع کی رجعت اور اختیار بدویت کو کیوں برا کہتا۔

مدینہ منورہ کی طرف ابتداء اسلام میں ہجرت کیوں فرض تھی؟... یہ تمام واقعہ اور حدیث بلا شک صحیح ہے لیکن اصل بات یہ ہے کہ ہجرت ابتداء اسلام میں اہل مکہ پر فرض ہوئی تھی تاکہ جناب رسالت مآب ﷺ جہاں تشریف لے جائیں یہ بھی ان کے ساتھ ہوں اور نصرت و امداد کریں اہل بادیہ پر یہ ہجرت فرض نہ تھی کیونکہ اہل مکہ عصبیت خاندانی کی وجہ سے قدر آں حضرت ﷺ کی نصرت و حمایت کر سکتے تھے بدوی عدم عصبیت کی وجہ سے ہرگز نہ کر سکتے تھے یہی وجہ تھی کہ تمام مہاجرین مکہ اپنے لیے بدوی ہونے سے پناہ مانگتے تھے کیونکہ بدویت کی حالت میں ہجرت فرض یا واجب نہیں ہو سکتی تھی اور چوں کہ صحابہ ہجرت کر چکے تھے اور نصرت و حمایت نبوی کی بنیاد پڑ چکی تھی، آپ ﷺ نے دعا مانگی کہ اے اللہ! ان کو ہجرت پر قہر نہ رکھ اور واپس مکہ میں نہ لا اس لئے کہ ان کے واپس آنے میں حمایت و نصرت میں صریح ہرج و مرج واقع ہوتا ہے اور ہجرت سے جس مضبوط عمارت اسلام کی بنیاد پڑ گئی تھی صحابہ کی رجعت قہر می سے اس کے ٹل جانے کا قوی احتمال تھا اور بمذہب بعض قبل از فتح سدیم ہجرت کی ضرورت تھی کیونکہ اس وقت مسلمان کم تھے اور یہی قلت ہجرت پر مجبور کرتی ہے۔

ہجرت کی فرضیت کب ختم ہوئی؟: جب مکہ فتح ہو گیا اور مسلمان بکثرت ہو گئے۔ اور اسلام کو پوری قوت حاصل ہو گئی۔ تو ہجرت بھی ساقط ہو گئی۔ چنانچہ خود آنحضرت نے فرمایا لا ہجرة بعد الفتح، اور بعض کے نزدیک فتح مکہ کے بعد ہجرت کا حکم مسلمانوں سے ساقط ہو گیا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جو لوگ مسلمان ہو کر ہجرت کر چکے تھے اس فتح کے بعد ان پر یہ ہجرت واجب نہ رہی۔ اور اس امر پر سب متفق ہیں۔ کہ جناب رسالت مآب ﷺ کی وفات کے بعد ہجرت بالکل ساقط ہو گئی۔ کیونکہ صحابہ اسی دن سے دور دور تک پھیل گئے اور مدینہ کے لئے محض شرف ہجرت باقی رہ گیا۔

حجاج نے حضرت سلمہؓ پر اعتراض کیوں کیا: مگر حجاج نے سلمہ پر اسی لئے افسوس کیا کہ اس کا عودو عائے ہا ثور کے خلاف پایا۔ اور یہ کہہ کر کہ تم نے بدویت اختیار کر لی۔ یہ ظاہر کیا ہے اب تم ان اعراب میں شامل ہو گئے جو ہجرت نہیں کرتے۔ اور شرف سے محروم ہیں۔ یا اس بنا پر کہ اگرچہ بعد وفات نبی ﷺ ہجرت ساقط ہو گئی۔ مگر مدینہ کو شرف تو ظن تو باقی ہے۔ اسے چھوڑ کر بدویت کیوں اختیار کی۔ سلمہ ابن اکوع نے دونوں صورتوں کا جواب دیا کہ میری یہ رجعت آنحضرت ﷺ کی اجازت سے ہے۔ نہ کہ باختیار از خود، جس کو مذموم کہا جائے اور ظاہر ہے کہ جس وقت ہجرت ساقط ہو چکی تعمیل ارشاد نبوی افضل واولیٰ تھی۔ یہ امور تھے جن کی وجہ سے سلمہ ابن اکوع نے بدویت اختیار کی اور ہجرت کے لزوم و سقوط۔ اسباب و اوقات ہم نے مفصل بیان کر دیا اب وہ حدیث صحیح کی بدویت کی مذمت پر محمول نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ہجرت تو جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ رسول خدا ﷺ کی نصرت و حراست کیلئے فرض و واجب ہوئی تھی نہ کہ بدویت کی برائی کی وجہ سے اس لئے یہ حدیث بدویت کی مذمت کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ واللہ اعلم وبہ التوفیق۔

پانچویں فصل

حضری لوگوں کی نسبت بدوی شجاع ہوتے ہیں

بدوی لوگوں کی شجاعت کی عقلی وجہ اور حضری لوگوں کی بزدلی کا سبب: ظاہر ہے کہ شہری ابتداء ہی سے پیش و آرام میں پتے ہیں۔ اور خوش گزاری سے عیش پرست و دلدادہ تنعم بن جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ بے جاذبہ و نزاکت ان کی طبیعت ثانیہ ہو جاتی ہے۔ جانی و مالی حفاظت و نگہبانی حکم و بادشاہ ملک چھوڑ کر ایسی ضروری باتوں سے خود الگ ہو جاتے ہیں۔ شہر فصیل اور مستحکم قلعے ان کیلئے بنے بنائے مامن و ملاذ ہوتے ہیں۔ جن کی وجہ سے ان کو گونا گہانی آفات و بلیات جو باعث اضطراب ہو سکے پیش بھی نہیں آتی۔ اس طرح وہ مامون و مصون ہو کر بدن سے سلاح و مدافعت اتار کر ان کے استعمال سے بالکل بیگانہ ہو جاتے ہیں۔ اور مرور ایام سے ان میں جبن و بزدلی اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ لمبے چوڑے جوان بھی ایک ذریعہ بات میں بچوں اور عورتوں کی طرح سہم کر رہ جاتے ہیں۔ اور حکومت و پولیس کی مدد کے بغیر حفاظت و حراست نہیں کر سکتے۔ قوائے عضعی خمود و پذیر ہو کر ان کو مدافعت کے کام ہی نہیں رکھتیں۔ پھر ایسے لوگوں میں جرأت و دلیری تہور و شجاعت کیا ہو سکتی ہے۔ بدوی ان کے خلاف چونکہ جنگل اور ویرانوں میں تھوڑے تھوڑے تتر بتر رہتے ہیں۔ کوئی ان کا محافظ و مددگار نہیں ہوتا اور نہ مستحکم مامن و ملاذ ان کے پاس ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ وقت ضرورت اپنی مدد آپ حفاظت کرتے ہیں۔ اور غیروں پر ان کو اعتبار نہیں ہوتا۔ ناچار وہ ہمیشہ سلیکشور بن کر رہتے ہیں۔ راستوں کی دیکھ بھل رکھتے ہیں۔ اور جب ہر کے ہر کوئی خطرہ پیش آتا ہے مردانہ وار مقابلہ کرتے ہیں ضرورت پیش آنے پر بے دھڑک جنگل و بیابانوں میں گھس جاتے ہیں۔ اور کبھی کسی بات سے نہیں ڈرتے اور ڈریں تو ان کا کام ہی کیوں کر چلے۔ یہ باتیں بالطبع جری شجاع بنادیتی ہیں جب خود کوئی کام پڑتا ہے یا کوئی ان سے مدد مانگتا ہے۔ ہلا تامل مردانہ وار اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ اور جو کچھ کرنا ہوتا ہے کر گزرتے ہیں۔

کمزور شہری جب کبھی بضرورت بدوں میں مل کر رہنے لگتے ہیں۔ یا کسی سفر میں ساتھ ہو جاتے ہیں۔ تو اپنا تمام اختیار انہیں بدوؤں کے ہاتھ میں دے دیتے ہیں۔ چنانچہ دیہات اور راستوں میں اکثر ایسا دیکھنے میں آیا ہے۔ سب اس کا یہی ہے کہ آدمی جیسی عادت ڈالتا ہے ویسا ہی ہو جاتا ہے یعنی پہلے کسی امر کو اختیار خود کرتا ہے اور اس کی مزاوت کرتے رہنے سے اس کام کا ملکہ ہو جاتا ہے اور پھر لے سائے و بدیت وہ فعل ہونے لگتا ہے۔ اسی طرح ایک عادت پیدا ہو کر بمنزلہ فطرت و طبیعت کے ہو جاتی ہے چنانچہ روزے کے مشاہدات ہمارے بیان کے مؤید ہیں۔

چھٹی فصل

اوامر و احکام کی برداشت انسانی جرأت اور قوت کو کمزور و خراب کر دیتی ہے: اگر غور سے دیکھئے تو آدمی فردا فرد خود مختار نہیں ہیں

کیونکہ امراء و رؤساء کو ان پر فی الجملہ اختیار ہوتا ہے۔ اس لئے گویا ہر شخص دوسرے کے قبضہ میں ہوتا ہے۔ اور مجبوراً اسے غیر کا حکم ماننا پڑتا ہے۔ اب اگر اس حکومت میں سہولت و عدالت کی رعایت ہوتی ہے۔ تو محکموں میں جرات و غیرت بنی رہتی ہے۔ اور وہ محکومیت میں بھی آزادانہ جرات و دیرگی جس میں جس قدر بھی کر گزرتا ہے۔ حاکم و رئیس کی چندان پرواہ نہیں کرتا۔ اسلئے خودداری ان کی طبیعت میں برابر بنی رہتی ہے۔ لیکن اگر اس کے خلاف حکومت میں قہر و غصہ سے کام لیا جاتا ہے اور احکام کا اجراء زور سے کرایا جاتا ہے تو جماعت محکوم کی جرات و خودداری منہ لگتی ہے اور آہستہ آہستہ حفظ و مدافعت کی صلاحیت مفقود ہو جاتی ہے اور طبیعتیں مغلوب ہوتے ہوتے آخر کو نکمی اور ست پڑ جاتی ہیں۔

جنگ قادسیہ میں زہرہ کا جالینوس کو قتل کرنا بغیر اجازت امیر لشکر..... چنانچہ مذکور ہے کہ جنگ قادسیہ میں زہرہ ابن حوہ نے امیر لشکر سعد کی اجازت کے بغیر جالینوس کا تعاقب کیا۔ اور اسے قتل کر کے، تھیار وغیرہ اس کے بدن سے اتار لیے۔ سعد نے بگز کر وہ تمام ساز و سامان جس کی قیمت ۲۵ ہزار ثمری ہوئے زہرہ سے لے لیا اور کہا کہ تم نے میری اجازت کے بغیر کیوں جالینوس کا تعاقب کیا۔ اور اس حال کی اطلاع حضرت عمر ہی تھو کی لکھی۔ اور دریافت کیا کہ کیا کرنا چاہیے؟ آپ نے لکھا زہرہ نے کیا برا کیا کہ تعاقب کیا، لڑائی میں اگر کوتاہی ہوئی تو تمہاری طرف سے ہوئی۔ اس پر بھی تم قہر و جبر سے کام لیتے ہو، اور اس کا دس توڑنا چاہتے ہو جو کچھ اس نے جالینوس کے بدن سے سلاخ وغیرہ اتارے ہیں وہ اسے دے دو یہ اس کا حق ہے۔

جو لوگ مشائخ کی مجالس میں تادیب کے متحمل ہوتے ہیں ان میں بھی جرات و مدافعت کا حوصلہ کم ہوتا ہے۔ اگر حکومت تعزیر و عقوبت کے زور پر کی جاتی ہے تو محکوم جماعت کی جرات و شجاعت کو سخت نقصان پہنچتا ہے اور اکثر بالکل معدوم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ عقوبت کی برداشت اور بجز مدافعت نفوس انسانی کے لئے ذلت و خواری کا باعث ہے جس سے بلاشبہ خودداری اور جرات کی بیخ کنی ہو جاتی ہے۔ اور اگر حکومت بتادیب ہے جس سے اکثر بچپن ہی سے پالا پڑتا ہے تو اس کا اثر بھی محکوم جماعت پر پڑتا ہے۔ اور ہیبت و اطاعت دس میں جگہ کر جاتی ہے۔ اس لئے اس جماعت میں بھی جرات و دلیری بحال نہیں رہتی۔

یہی وجہ ہے کہ وحشی عرب نسبتاً ان لوگوں سے زیادہ دل جلع اور جری ہوتے ہیں جن پر حکومت کا اثر پڑ گیا ہے۔ اور اسی طرح جو نو تعلیم و صنعت آموزی وغیرہ کے وقت سزا و سزائش کی برداشت کرتے ہیں ان کی جرات میں بھی نمایاں کمی ہو جاتی ہے۔ اور مدافعت کی کامل قوت و صلاحیت باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ جو لوگ مشائخ و آئمہ علوم کے خدمت گار رہ کر پڑھتے ہیں یا اور مجالس و قار میں اٹھتے بیٹھتے اور تادیب کے متحمل ہوتے رہتے ہیں ان کی یہی کیفیت ہے کہ جرات و مدافعت کا حوصلہ ان میں کم ہو جاتا ہے۔

حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے دینی تعلیم حاصل کی پھر بھی ان کی شجاعت میں کمی نہ آئی اس کی کیا وجہ ہے؟ اگر کہئے کہ صحابہ نے دین و شریعت کے احکام سیکھے لیکن اس کی شجاعت و شہامت میں کچھ کمی نہ آئی بلکہ دنیا کے مشہور تر شجاعوں میں شمار ہوئے۔ پھر کیوں کر پادریا چا سکتا ہے کہ تعلیم جرات میں کمی پیدا کرتی ہے۔ ہاں بیشک صحابہ نے دینی تعلیم حاصل کی۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ ان کی دلاوری میں کچھ نقص نہ آیا۔ لیکن تعلیم عظیم میں فرق ہوتا ہے صحابہ کی تعلیم دین انہیں کی قوم کے ایک شخص کے ہاتھ میں تھی۔ اور وہ بھی ترغیب و تہدید کے ساتھ ہوتی تھی۔ اس تعلیم کو تعلیم مروجہ اور تادیب تعلیم دین سے کیا نسبت۔ دینی تعلیم تو احکام و آداب شریعہ کی نقل و روایت ہے کہ مسلمان سے سیکھتے تھے اور وہ ان کا اسامی حکم فرض تھا، یہی وجہ ہے کہ ان کی ہیبت و شہامت بدستور بنی رہی اور تادیب کے اثر نے اسے مضحمل نہ کیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جس کی اصلاح شریعت سے نہ ہو، وہ اصلاح پذیر ہو ہی نہیں سکتا۔ بایں وجہ کہ ہر شخص اپنا مصحح و محاسب ہو ورنہ شارع علیہ السلام کے احکام کی پیروی سے تزکیہ نفس باق و جوہ کر سکتا ہے اگر اپنے ارادہ اور بندگان خدا کے مصحح چاہنے والوں کی ایسے پیغمبر کے احکام سے بھی اصلاح نہ ہوئی۔ تو پھر اور کس طرح اس کی توقع ہو سکتی ہے۔

غرضیکہ جب تک تعلیم شریعت اسی طریق پر رہی۔ مسلمانوں کی جرات و دلیری میں بھی کچھ فرق نہ آیا۔ لیکن جب لوگوں کے دین میں نقص و خرابی واقع ہوئی اور حاکمانہ حکم چلنے لگے۔ اور شریعت علم و صنعت کے مرتبہ پر پہنچ کر تعلیم و تادیب سے شروع ہوئی۔ اور مسلمان حضرت کی طرف جھکے اور محکوم نہ احکام کی اطاعت ہو تو جرات و جوش میں بھی کمی آگئی غرض کہ جو وہ مذکورہ بالا معلوم ہوتا ہے کہ حکومت تعلیم محکوم و متعلم کی فطری دیہی کو

قصص پہنچتی ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں قسم کے حکم علی الاکثر غیروں کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ لیکن ابتداً احکام شریعہ نے غیر کے ہاتھ میں نہ ہونے کی وجہ سے یہ خرابی پیدا نہیں کی چنانچہ مشاہدہ بین دلیل ہے کہ شہریوں کے دل بچپن سے کر بڑھاپے تک حکم بجا سہتے سہتے کمزور اور بالکل بودے ہو جاتے ہیں۔ اور بدوی چونکہ تعلیم و تادیب اور سلطنت کے احکام سے بچے رہتے ہیں ان کے اخلاق و عادات پر ایسے نتائج مرتب نہیں ہوتے۔

محمد ابن ابی زید کی تادیب کے متعلق رائے: اسی خیال سے شہریوں کے دل بالکل بودے نہ ہونے پائیں اور ابتداً ہی سے اس کا خیال نہ پک جائے۔ محمد ابن ابی زید نے اپنی کتاب میں معلم و متعلم کے متعلق آداب و احکام ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ معلم تادیب و تعلیم کے لئے تین بید سے زیادہ نہ مارنا چاہیے، محمد نے سزا کی یہ حد قاضی شریعہ سے نقل کی ہے۔ اس کے علاوہ بعض علماء نے یہ حد اس لیے اختیار کی ہے کہ رسوں ضد سبقت پر جب ابتداء وحی نازل ہوئی تو آپ کو تین مرتبہ تکلیف و شدت محسوس ہوئی تھی۔ لیکن یہ وجہ مماثلت تعلیمی سزا کی تجدید کے لئے قابل اعتدال نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اس تعلیم ربانی کو اس تعلیم متعارف سے کچھ علاقہ ہی نہیں۔

ساتویں فصل

اہل عصبیت ہی بدوی طریق پر زندگی بسر کر سکتے ہیں

انسانی طبیعت میں شرعاً غالب ہے: جاننا چاہیے کہ انسانی طبیعت میں فطرتاً خیر و شرم کو زہیں چنانچہ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وہدیبہ النجدین اور فالہما فجورہما و تقوہما۔ یعنی خیر و شرم دونوں کے راستے ہم نے آدمی کو بتا دیئے ہیں۔ لیکن اگر تربیت میں کچھ بھی فردگزاشت ہو جائے اور اقتداء شریعت سے نفس کی اصلاح نہ کی جائے تو آدمی شریر ہو جاتا ہے کیونکہ باستثناء خواص و عوام الناس خیر ہا شریعت ہوتے ہیں۔ اگر شریعت کی ترغیب و تہدید نہ ہو تو پھر دنیا میں نیک لوگ بہت ہی کم مل سکیں۔

اسی بالطبع شرارت کی وجہ سے انسانی طبیعتیں آمادہ ظلم و فساد رہتی ہیں۔ اگر حاکم عادل کو روک ٹوک نہ ہوتا ہر ایک دوسرے کا حق چھین بیٹے میں کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھے بلکہ سخت سخت قیدیوں کے باوجود بھی طبیعت کی یہ بے جا خواہش نہیں دیتی۔ اور ایک دوسرے پر ظلم ستم کرتے ہی رہتے ہیں۔ اللہ درمن قال۔

و الظلم من شیم النفوس فان تجد ... داعضته فلعنته لا یظلم

شہروں میں اس بے جا ظلم و تعدی کی روک تھام حکام حکومت کی طرف سے ہوتی ہے اگر کوئی ظلم کر گزرتا ہے تو تعزیر و عقوبت سے کام لیا جاتا ہے۔ تاکہ آئندہ ایسی جرات نہ کریں۔ غرضیکہ حکومت کا قانون اور اس کا طریقہ عمل انسانی طبیعت کے اس جوش کو اپنے زور سے روکتا ہے لیکن اسی حاست میں کہ یہ ظلم اندرونی ہوں۔ اگر ظلم و تعدی بیرونی اور ایسے لوگوں کی طرف سے ہو جو اس شہر کی حکومت کے قبضہ اقتدار سے باہر ہوں اور رات کو چڑھ آئیں تو اس حاست میں شہر کی فسیلیں شہریوں کی حفاظت کرتی ہیں۔ یا اگر اہل شہر اور حکومت میں شہر سے نکل کر دشمن سے مقابلہ کی تاب نہیں ہے۔ تو بھی ست بجز بھی یہی فسیلیں اور قلعہ مدافعت و محافظت کا کام دیتے ہیں۔ یا ملک و سلطنت کی حمایت حفاظت کرنے والی سپاہ آب تیغ سے آتش ظلم و عدوان کو فرو کرتی ہے۔

بدوی معاشرے میں حفاظت اپنے قبیلے اور جتھے سے ہو سکتی ہے: یہ ہیں وہ اسباب جو حضیریت میں آدمیوں کو باہمی بیوہ و شہرہ سے بچاتے ہیں لیکن بدوی معاشرے میں یہ سامان کہاں۔ وہاں تو وہی بڑے بوڑھے جو قبائل میں بااثر ہوتے ہیں۔ ایسے مقدمات کا فیصلہ کرتے ہیں۔ اور اپنے جتھے کے زور پر ایسی بیجا معاشرت سے بچاتے ہیں۔ اور جب کسی گھرانے پر کوئی ظلم کرتا ہے تو خود ہی گھرانے کے بہادر یا اس کے قرابت دار قبیلے شریک حال ہو کر حفاظت و حمایت کرتے ہیں۔ لیکن یہ حفاظت و مدافعت اسی وقت ممکن ہے کہ وہ گھر نہ عصبیت رکھتا ہو۔ بہت سے اس کے رشتہ دار اور مددگار ہوں کیونکہ ظالم اور مغلوب کو اگر کچھ پس پیش اور خوف و ہراس ہو سکتا ہے تو اسی حالت میں کہ اس گھرانے کے حاکم

وعصبيت واسے کثرت سے ہوں۔ اور اسی غرض کے لئے خدائے تعالیٰ نے قرابت دار اور ذوالارحام کے دلوں میں خاص شفقت و غیرت و دیعت فرمائی ہے تاکہ وہ اپنوں کی بھلائی برائی سے منفعل ہوتے رہے۔ ضرورت پڑنے پر ایک دوسرے کی مدد کیلئے کھڑے ہو جائیں اور ان کے خیال سے بدخواہ و دشمن مرعوب رہیں۔

حضرت یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائیوں کے قصے سے استدلال: دیکھ لو کہ قرآن مجید میں بھی عصبيت کے متعلق یوسف علیہ السلام کے قصہ میں آیا ہے کہ جس وقت یعقوب علیہ السلام نے اپنے اولاد سے کہا کہ یوسف کو اگر بھیڑیا اٹھالے یا تو بتاؤ کہ میں اسے کہاں سے پاؤں گا۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہم اتنے بھائی ہیں غضب ہے کہ بھیڑیا ہمارے ہوتے ہوئے یوسف کو اٹھالے جائے۔ پس مطلب یہ ہے کہ عصبيت و حمایت کے ہوتے ہوئے کسی پر ظلم و ستم نہیں ہو سکتا۔

رفع ظلم کے لئے اتحاد و نسب بھی بہت ضروری ہے: اتحاد و نسب بھی رفع ظلم و ستم کے لئے بہت ضروری ہے۔ کیونکہ جب ایک پرزیداتی ہوگی تو اوروں کو طبعاً جوش آئے گا۔ اور سب مل کر درپے انتقام ہو جائیں گے اور اگر آتش جنگ بھڑک اٹھے تو قوم و قبیلہ کا ایک ایک آدمی شمشیر بکف ہو کر اپنی عزت کی حفاظت اور ذلت و خواری سے بچنے کے لئے جان توڑ کر کوشش کرے گا۔

نبوت اور دعوت کیلئے بھی عصبيت ضروری ہے: جب بدوی زندگی میں یہ جھگڑے آئے دن پیش آتے رہتے ہیں تو پھر جو ہے عصبيت ہو وہ کیوں کر بسر کر سکتا ہے ضرور دوسرے زبردست قبیلے اس بے عصبيت گھرانے کو نیست و نابود کریں گے اور جیسا کہ بدوی زندگی کے لئے وجود عصبيت ضروری ہے تاکہ وقت پر حمایت و مدافعت کر سکیں۔ اسی طرح لوگوں کو ایک راستے پر لانے کے لئے بھی عصبيت کی سخت ضروری ہے۔ کوئی دعوت نہیں چل سکتی۔ کسی نبی کی نبوت کو کامیابی اور کوئی سلطنت و مملکت قائم نہیں ہو سکتی۔ جب تک کہ عصبيت کا زور ساتھ نہ ہو۔ کیونکہ نفس انسانی ہر کش اور خود رائے ہیں۔ جب تک کے قتال تک نبوت نہ پہنچے ان میں سے کوئی غرض بھی با تم و جوہ پوری نہیں ہو سکتی۔ اور جنگ و جدل کیلئے عصبيت کا ہونا واجبات سے ہے جیسے کہ ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں ناظرین کو یہ قانون اصل و اصول یاد رکھنا چاہئے کیونکہ یہ مباحث میں اکثر جگہ کام آنے والے ہیں۔

آٹھویں فصل

عصبيت نسبی اتحاد یا اور ایسے ہی تعلقات قریبہ سے پیدا ہوتی ہے

تعلقات کے قرب و بعد سے نصرت و حمایت میں کمی و زیادتی ہوتی ہے: بہت ہی کم ایسے لوگ ہوں گے جن کو صد رحمی کا خیال نہ ہو کیونکہ قرابت کی شفقت انسانی کا طبعی خاصہ ہے اسی شفقت و صلہ رحم سے عزیز و اقارب کو ظلم و بلا، ہلاکت و مصیبت میں دیکھ کر آدمی کا خون جوش میں آ جاتا ہے۔ اور غیرت و حمیت اہل پرزائی ہے خصوصاً جب ایک قریب دوسرے قریب کو بے کس و مظلوم پاتا ہے۔ اور اس پرزیداتی ہوتے دیکھتا ہے تو اسے روحانی صدمہ پہنچتا ہے اور اپنے آپ کو مہالک و خطرات میں بھی ڈالنے سے دریغ نہیں کرتا ورنہ یہ تو ایک معمولی بات ہے کہ تہ دل سے متمنی ہوتا ہے۔ کہ اسے کاش میرے اس عزیز پر یہ بلا میں نازل نہ ہوتی ہیں اور خدا سے اب ان آفات سے نجات دے۔ پھر اگر قرابت بہت قریب کی ہے۔ اور دونوں کا خون ایک ہی ہے۔ تو شفقت و خیر اندیشی بھی زیادہ ظاہر ہوتی ہے اور عزیز کی ابتلاء کی خبر پائے ہی آدمی پھڑک اٹھتا ہے۔

اگر قرابت بعید ہے اور تعلقات واقعی فراموش ہو کر محض اتحاد و نسب کی شہرت باقی رہ گئی۔ تو اس حالت میں بھی ہر شخص اپنے ایسے اقرباء کی نصرت و حمایت پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ اگر اس صورت میں وہ رنج و ملال نہیں ہوتا جو ایک معلوم العلق عزیز کی تکلیف سے ہونا چاہیے۔

ولاء اور حلف سے بھی نصرت کا جذبہ ابھرتا ہے: یا ہی ولاء و حلف سے بھی ایسی ہی ہمدردی اور خیر خواہی فریقین کے دلوں میں پیدا

ہو جاتی ہے۔ اور ایک دوسرے کی تکلیف سے متاثر ہو کر جوش میں آ جاتے ہیں۔ کیونکہ دلاء و حلف کی محبت بھی نفوس انسانی میں ایک قسم کا رشتہ خوت و قرابت پیدا کر دیتی ہے۔ اور پھر آدمی سے نہیں ہو سکا کہ اس کے کسی ہمسایہ یا حلیف پر ظلم و ستم ہو، اور وہ گوارا کر سکے اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ وہ وغیرہ سے نسب کے برابر یا اس کے قریب قریب اتحاد کا تعلق ہو جاتا ہے، روحی فدا و جناب شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ تعذروا من انسانکم ما تصلون بہ ارحامکم۔ یعنی نسب کا فائدہ ہے قرابت جو صلہ رحم و شفقت خاندانی پر مجبور کرتی ہے۔ اور ضرورت کے وقت حمایت و نصرت پر اقرب کو آمادہ کر دیتی ہے، رہا اس سے زیادہ نسب کا خیال وہ بالکل فضول ہے کیونکہ نسب امور وہمیہ میں سے ہے جس کی کچھ حقیقت ہی نہیں اس سے جو کچھ فائدے مرتب ہو سکتا ہے وہ صلہ رحم و شفقت ہی ہے۔ اس سے نسب کا علم صلہ رحم کے لئے ہونا چاہیے نہ کہ فخر و مباہات وغیرہ کے لئے۔

نسب کا فخر و مباہات کے لئے جانا ایک لغو عمل ہے: جب نسب ظاہرہ معلوم ہوتا ہے تو بالطبع ایک نسب سے تعلق رکھنے والے اپنے خاندان کے کسی فرد کو بھی بد حالی میں نہیں دیکھ سکتے اور غیرت و حمیت انہیں بے چین کر دیتی ہے اور اگر رشتہ نسبی اخبار بعید و سے معصوم و مستوی ہوتا ہے تو صلہ رحم و شفقت کا خیال بھی کمزور ہو جاتا ہے۔ اور اس علم سے کوئی نفع مرتب نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کی کرید اور چھان بین مہٹ ہوتی ہے۔ ایسے ہی نسب کے بارے میں عقلاء کا قول ہے کہ النسب علم لا ینفع و جہالة لا تنصر۔ تفصیل یہ کہ جب نسب مزاحمت و ضاحت کے مرتبہ سے نکل کر معومات عامہ کے درجہ پر پہنچ جائے تو اس کا علم و خیال نفس پر کچھ اثر نہیں کرتا اور غیرت و حمیت کو نہیں ابھار سکتا۔ اس لئے ایسے نسب اور اس علم سے کچھ فائدہ نہیں۔

نویں فصل

عرب اور عرب جیسی وحشی قوموں میں جو ریگستان و بیابانوں میں رہتی ہیں، نسب تمام پاتا ہے اور لوگ متعدد و مختلف قبائل میں منقسم ہوتے ہیں

وحشی لوگوں کا نسب محفوظ ہونے کی وجہ: چونکہ بڑے بڑے جنگلوں اور ویران ریگستانوں میں رہنے والے طرح طرح کی سختیوں و بلاؤں میں رہتے ہیں اور بدویانہ زندگی کے سہو موطن و بد نظمی لازم ہے۔ اسلئے ضرورت انہیں مجبور کرتی ہے کہ جدا جدا قبائل قرار پا کر الگ الگ رہیں تاکہ مصیبت و اضطراب کے وقت ہر شخص سچے خیر خواہ ہمدرد پاسکے۔ اور چونکہ ایسے وحشی لوگوں کی معاش زیادہ تر اونٹوں پر منحصر ہوتی ہے۔ اور اونٹ کا مرغوب چارہ کچھ خشک ریگستانوں ہی میں خوب مل سکتا ہے۔ اور وہیں وہ بچے دے سکتا ہے۔ اس لئے یہ لوگ اور بھی وحشت پسند ہو کر جفاکش و درشت خو بن جاتے ہیں۔ اور ان کا ایک حال و یک خصال لوگوں میں برابر زیادتی ہوتی رہتی ہے۔ اور اس طرح پر ایک قبیلہ قائم ہو جاتا ہے۔ جس کے افراد ایک ہی قسم کے اخلاق و اطوار کے پابند ہوتے ہیں اور کسی دوسری قوم کا آدمی کسی حال میں ان کا شریک حال و ہم طور نہیں ہو سکتا۔ اور دوسرے قبیلہ کے ساتھ مالوف و مانوس نہیں ہو سکتے۔ بلکہ اگر ایسے قبائل میں سے خاص صورتوں میں کوئی الگ بھی ہو جائے تو بھی وہ اپنی طبعی کشش و میلان خاطر کی وجہ سے اپنے قدیم متعلقوں کو نہیں چھوڑتے اس لئے ان کے اسباب میں خلط و فساد واقع نہیں ہوتا۔ بلکہ ان کا نسب ہمیشہ ظاہر و محفوظ رہتا ہے۔

وہ قبائل عرب جو عجم سے میل جول رکھتے تھے اپنے انساب محفوظ نہ رکھ سکے: مضروکنا، ثقیف و بنی اسد و ندیل وغیرہ قبائل و دیکھ لو کہ یہ قبیلے سختی کے ساتھ زندگی بسر کرتے اور ایسے مقامات میں رہتے تھے۔ جو بالکل غیر مرزوع اور سرسبز و شاداب اور یہ حاصل ممالک شام و عراق سے دور تھے۔ اس لیے ان کے نسب بھی معروف و محفوظ رہے۔ اور کسی قسم کا میلان ملاؤ ان میں نہ ہو سکا۔ اور جو عرب کے قبائل شہروں کے نزائیک اور شاداب مقامات میں رہتے تھے۔ مثلاً حمیر و کلان کے بطون انجم و جذام و غسان و طے و قضا و آید و غیرہ ان کے نسب میں خلط و فساد ہو گیا۔ اور بطون

و شعوب میں ادھر ادھر کے لوگ داخل ہو گئے۔ یہاں تک کہ ان کے ہر ایک گھر میں جو کچھ بگاڑ ہوا عام طور سے مشہور ہے وجہ یہی ہوئی کہ یہ قبائل عجم سے ملتے جلتے تھے اور محافظت نسب کی انہیں چنداں پروا نہ تھی۔ لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ نسب کی حفاظت کو ایسا سخت خیال قبائل عرب ہی میں ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے: تعلموا النسب ولا تكونوا كنبط الاسود اذا اسئل احد من امله قال من قرية كذا وهذا۔ یعنی شاداب مقامات کے رہنے والے عربوں میں خوش عیش اور متمدن شہریوں سے مل جل کر جو خرابیاں واقع ہوئیں اور نسب بگڑ گئے ہیں ان سے بچنا چاہئے۔

عرب کا فخر نسب پر خاک میں مل گیا: ابتدائے اسلام میں جب شریف عرب اپنے قدیم وطن سے نکل کر مختلف اطراف و بلاد میں پھیلے۔ اور وہیں توطن اختیار کر لیا۔ تو ان کی جماعتوں کے لئے مابہ الامتياز لفظ مقرر ہوئے۔ مثلاً جند قریین، جند و مشق، جند عوام و غیرہ اور حکومت اندلس کے زمانہ میں وہاں بھی یہی رواج رہا۔ لیکن اس نے تقرر و تعین سے ان کے نسب میں فتنہ نہیں آیا بلکہ یہ تعین اس لئے تھا کہ بعد از فتوح موطن نو کے ذریعہ سے قبائل پہنچائے جاسکے۔ اور زاید از نسب ایک علامت ہو جائے کہ امراء ان میں با سانی تمیز کر لیں۔ لیکن جب مسلمان عجم و غیرہ شہریوں سے خلط ملط ہوئے۔ تو انساب میں بھی خرابی پڑی۔ اور عصبيت و نسب کا فائدہ بھی جاتا رہا۔ اب عرب جو کچھ فخر و مساببات نسب پر کیا کرتے تھے وہ خاک میں مل گئے قبائل اور ان کے اصول کا شیرازہ پراگندہ اور ساتھ ہی عصبيت کا بھی خاتمہ ہو گیا مگر بدوؤں میں بدستور سابق باقی ہے۔

دسویں فصل

انساب میں کیوں کراختلاط ہوتا ہے؟

وہ اسباب جن کی بنا پر آدمی اپنا قبیلہ تبدیل کرتا ہے

کسی قوم میں محسوب ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ اس قوم کے اقوال و اطوار میں شریک ہے: کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا رہتا ہے کہ ایک قوم و قبیلہ کا آدمی دوسرے قبیلہ میں جا ملتا ہے کبھی اس وجہ سے کہ دوسرے قبیلہ سے قرابت و رشتہ ہو جاتا ہے۔ یا دوسرے قبیلہ کا حریف و مددگار ہونے سے یہ باہمی تعلق مستحکم ہو جاتا ہے۔ یا کسی قبیلہ کے ولاء میں نہ آ کر اپنے آپ کو اس میں شامل کر لیتا ہے یا کسی جرم کا مرتکب ہو کر اپنی قوم اور قبیلہ سے بھگتا ہے اور جس قبیلہ میں موقع پاتا ہے پھس بیٹھتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس نے قبیلہ کے نسب کا مدعی ہو کر انہیں میں شمار ہونے لگتا ہے اور اس قبیلہ سے عصبيت قائم ہو جانے پر خود بھی اس کا دردمند اور خیر خواہ ہوتا ہے اور وہ قبیلہ بھی رفتہ رفتہ اس اپنے میں شامل کر کے اس کے احوال و افعال سے منفعل متاثر ہونے لگتا ہے۔ اور جب یہ نسبی فوائد و ثمرات مرتب ہو گئے تو پھر اس میں کیا شک رہا۔ کہ وہ اس قبیلہ میں سے ہے کیونکہ کسی قوم میں ایک آدمی کے محسوب ہونے کے یہی معنی ہیں کہ وہ اس قوم کا احوال و اطوار میں شریک ہے۔ پس غیر قبیلہ کا آدمی جب کسی قبیلہ میں یہ مرتبہ پیدا کر لیتا ہے۔ تو وہ بالکل اسی قوم کا آدمی بن کر مرد و روزگار کے ساتھ اپنے پہلے نسب کو بھول جاتا ہے اور اس کی اصلیت کو جاننے والے بھی مرکب جاتے ہیں اور عام لوگوں کی نگاہ سے راز اصلی چھپ جاتا ہے۔

عربی قبیلہ بجیلہ کا سردار کس طرح بن گیا؟۔۔۔ یہی وہ طریقہ ہے جس سے قوم کی شاخوں میں فتور پڑتا ہے۔ اور جاہلیت و اسلام کی زمانہ میں عرب عجم میں خلط اقوام ہوتا رہا ہے اولاد مند و غیرہ کے نسب میں جو لوگوں کو اختلاف ہے۔ ہمارے بیان کی مین دلیل ہے اور عربی ہرثمہ کا قصہ بھی اس کا موید ہے۔ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس قبیلہ کو بجیلہ کا رئیس مقرر کیا قبیلہ والوں نے عرض کی ہمیں عربی کی سیاست و حکومت سے معاف کیجئے۔ کیونکہ وہ ہم میں دخیل ہوگا ہے درحقیقت وہ ہمارے قبیلہ کا آدمی نہیں ہے اس ریاست کا مستحق جریر ہے اور وہی رئیس ہونا چاہئے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عربی سے دریافت کیا کہ بات کیا ہے لوگ تو یہ کہتے ہیں عرض کیا امیر المؤمنین حقیقت میں میں قبیلہ ازد سے ہوں۔ اپنی قوم میں ایک خون کر کے بھاگ آیا اور ان میں مل گیا۔ دیکھنا چاہئے کہ عربی بجیلہ میں کیوں کر شریک ہوا اور کس طرح ان کے نسب کا مدعیار بن گیا یہاں تک کہ

وہ امارت و سیاست کے لئے منتخب ہو گیا اور اس کے جاننے والے لوگ موجود نہ ہوتے اور ذرا بھی غفلت برتی جاتی تو قبیلہ کی ریاست مٹ جاتی تھی۔ چھ مدت زمر نے پران باتوں کی طرف کسی کا خیال بھی نہ جاتا اور من کل الوجوہ بجیلہ میں شمار ہونے لگتا اور اس قسم کے واقعات اب بھی بہت ہوتے ہیں اور گزشتہ زمانہ میں ہوتے رہے ہیں۔

گیارہویں فصل

عام طور سے قبیلے کے اسی گھرانہ میں حکومت رہی ہے کہ جس میں عصبیت قوی اور زیادہ ہو۔ اگرچہ ایک قبیلہ کے شعوب و جنوں عام نسب کی وجہ سے صاحب عصبیت ہوتے ہیں لیکن عام نسب کی عصابیت کے علاوہ قوم کی ایک ایک شاخ میں نسب خاص کی عصبیت اور بھی ہوتی ہے۔ جو عام عصبیت سے قوی اور پرزور ہوتی ہے۔ کیونکہ عصبیت خاص انہیں لوگوں میں ہوتی ہے۔ جس کی پیدائش زمانہ قریب میں ایک ہی خون سے ہوئی ہو جیسے قبیلہ کی عام عصبیت کے علاوہ ایک کنبہ یا ایک گھرا ایک باپ کی اولاد ہیں۔ ایک خاص عصبیت اور جانب داری ہوتی درجہ ہر ہے کہ ایسے قریب کے رشتہ دار حقیقی بھائیوں میں باہمی دردمندی اور غیرت و حمیت ہو سکتی ہے وہ قریب یا بعید کے بنی اعمام میں ہرگز نہیں ہو سکتی۔

عصبیت کی قسمیں:۔۔۔ غرضیکہ عصبیت دو طرح کی ہوتی ہے عام اور خاص، عام میں تمام قبیلہ شریک ہوتا ہے۔ اور خاص میں تقریباً ایک جدی خاندان کے افراد، اور یہی عصبیت قوی اور زیادہ کام کی چیز ہے۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ ریاست و سرداری قبیلہ کی ہر شاخ میں ہوتی نہیں۔ کسی ایک ہی شاخ میں ہوتی ہے اور انہیں ریاست و حکومت حاصل ہوتی ہے شوکت و غلبہ اسلئے ضروری ہے کہ حکمران خاندان کی عصبیت باقی خاندانوں سے زیادہ ہو، تاکہ اسے غلبہ حاصل ہو، اور ریاست چل سکے۔

عنصر کی باہمی مساوات سے مزاج درست نہیں رہ سکتا۔ اور جب ایسے خاندان کو حکومت مل جائے گی تو وہ اس خاندان میں رہے گا کیونکہ اگر اس خاندان سے نکل کر اس سے کمزور خاندانوں میں منتقل ہو جائے تو ان کی حکومت و ریاست نہیں چل سکتی۔ بلکہ ہر ایک خاندان سے نکل کر دوسرے خاندان میں منتقل ہوتی رہے گی۔ اور ایک خاندان کے بعد دوسرے اسی خاندان میں جائے گی جو پہلے سے زیادہ قوت شوکت رکھتا ہو۔ کیونکہ شوکت و قوت ہی غلبہ کا باعث ہے۔ اس لئے کہ اجتماع و عصبیت بمنزلہ مزاج کے ہے۔ اور مزاج عنصر کی باہمی مساوات کی صورت میں درست نہیں رہ سکتا۔

سیاست و امارت ہمیشہ اس خاندان میں رہے گی جس کو قوی اور پر شوکت عصبیت حاصل ہو۔ اس لئے ضروری ہے کہ ان میں سے کوئی ایک غالب ہو، ورنہ وجود مزاج ہی ممکن نہیں رہے گا۔ کسی ایک عصبیت کا رائج و غالب ہونا بھی ضروری ہے ورنہ بھی نہ سیاست و امارت ہمیشہ اسی خاندان میں رہے گی جس کو یہ قوی اور پر شوکت عصبیت حاصل ہو۔

بارہویں فصل

عصبیت والی قوم پر غیر قوم کا آدمی حکومت نہیں کر سکتا۔۔۔۔۔ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ حکومت غلبہ سے ملتی ہے اور غلبہ ہوتا ہے عصبیت سے۔ اس لئے کسی قوم پر حکومت کرنے کے لئے ضروری ہے کہ حکمران کی عصبیت محکوم کی فرد افراد عصبیتوں پر غالب ہو کیونکہ جب ہر ایک مخصوص عصبیت کو رئیس کی عصبیت کی خصوصیت زیادہ اور پر شوکت معلوم ہوگی تو قوم یا جماعت اس کے سامنے مطاعت خم کر دے گی۔ اس کی ریاست تسلیم سے اسے کچھ چارہ نہ ہوگا۔ لیکن اگر ایک قوم میں دوسری قوم کا آدمی آ جائے اور ان پر حکومت کرنا چاہے تو نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس قوم میں قوی عصبیت تو اسے حاصل ہو نہیں سکتی زیادہ سے زیادہ کچھ اس کی جانب داری ہونے بھی لگتی ہے اور دلاء و خلیف سے، لیکن محض اس بات سے کسی قوم پر اجنبی کا غلبہ ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا۔

اگر فرض کیا جائے تو وہ اجنبی قوم میں شامل ہو گیا ہے اور شمولیت کا زمانہ لوگوں کے دلوں سے بھول بسر کیا ہے اور وہ کسی قوم کے اخلاق و اطوار کا

پابند ہے اور عام طور سے اسی قوم میں محسوب ہوتا ہے تب بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ قوم میں درجہ اتحاد پیدا کرنے سے پہلے اسے یا اس کے جداد کو کیوں ریاست مل گئی اس لئے کہ اگر اس نے خود ریاست پائی تو اس کا ذیل ہونا قوم سے یک بارگی چھپ نہیں سکتا اور اگر اس کے آباء و جداء سے منتقل ہوتی ہوئی اس تک پہنچی ہے تو ابتداً صورت اعلیٰ کا قومی ریاست پر کیوں کر تسلط ہوا جب کہ اس کی اجنبیت و غیریت قوم کی نگاہوں سے مخفی نہ تھی اور عصبیت کا کوئی استحقاق قوم میں اسے حاصل نہ تھا۔ حالانکہ قیام ریاست کے لئے عصبیت کا ہونا نہایت ضروری ہے اگرچہ باستحقاق واقعی موروثی ہی کیوں نہ ہو۔

دوسرے نسب کا مدعی ہونے سے حکومت کو بیٹہ لگتا ہے: اکثر ایسا ہوتا ہے کہ روسائے قبائل جس نسب و قوم کو پسند کرتے اور اچھا پاتے ہیں خود بھی اس کے کسی شعبہ کے مدعی ہو جاتے ہیں یعنی کسی خاص نسب کی شہرت و فضیلت و شجاعت و سخاوت یا ایسی ہی اور باتیں روسائے اقوام کو بھی یہاں تک اپنا شیفتہ و دلدادہ بنا لیتی ہیں کہ وہ اس کے مدعی ہو جاتے ہیں کہ انہیں بھی وہی عزت و برتری مل جائے ایسی لغو باتوں سے ان کی حکومت و ریاست کو بیٹہ لگتا ہے اور ان کی شرافت قومی و خاص کی نگاہوں سے گر جاتی ہے۔

بعض قبائل جو جھوٹے نسب کے مدعی ہیں: ہمارے زمانہ میں یہ جھوٹا مدعا بہت پھیلا ہوا ہے مثلاً قبیلہ زناتہ، تمہا مدعی ہے کہ وہ غزلی اصل ہے۔ حالانکہ زناتہ کو قبائل اعراب سے کوئی تعلق ہی نہیں یا اولاد و باب کہ حجازی کر کے مشہور ہے۔ اور بنی عامر اگرچہ زغبہ میں سے ہیں مگر مدعی ہیں کہ ہمارے نکاس قبیلہ شرید سے ہے اور ہم بنی سلیم ہیں۔ افتاد و روزگار سے ہمارا دادا بنی عامر میں پہنچا۔ اور قرابت پیدا ہونے سے انہیں میں شامل ہو گیا یہاں تک کہ اس کو امارت و ریاست مل گئی اور لوگ اسے حجازی کہنے لگے۔

بنی عبدالقویٰ اور ملوک تلمسان کا جھوٹا دعویٰ: ایسا ہی ادعاء بنی عبدالقویٰ بن العباس بن تو حین کو عباس ابن المطلب کے ذریعہ ہونے کا ہے تاکہ شرافت عباسیہ میں شریک ہو سکیں۔ اصل میں اس غلطی کا منشاء ہے عباس ابن عطیہ ابی عبدالقویٰ کا نام، ورنہ مغرب میں کسی عباسی کا پہنچنا معہوم نہیں ہوا۔ کیونکہ عباس ابن عطیہ تو عباسیوں کے دشمن ادارہ و عبید بنین کی دعوت علویہ کے ابتدائی زمانہ میں ہوئی ہے۔ پھر کیوں کر ہو سکتا ہے کہ وہ کسی عوی گروہ میں آ کر شریک ہو جائے۔ ابنائے زیان (ملوک تلمسان) بھی جو عبدالواحد کی اولاد ہیں اپنے آپ کو قاسم ابن ادریس کی واد بتاتے ہیں اور سب عام طور پر بنی قاسم کہلاتے ہیں قاسم کا نام باعث غلطی ہوا ہے کہ وہ اپنے آپ کو قاسم ابن ادریس یا قاسم ابن محمد ادریس کی اولاد سمجھنے لگے۔

اگر ان کا یہ دعویٰ باوقعت مان لیا جائے تو غایت فی الباب یہ کہا جاسکتا ہے کہ قاسم نے اپنی سلطنت سے بھاگ کر ان میں پناہ لی ہوگی۔ لیکن پھر اس کو سہادیہ نشین قوم پر ریاست کیوں کر ملی۔ یہ کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا۔ اصل میں یہ غلطی قاسم کے نام سے ہوئی ہے کہ ادریسیوں کے نسبوں میں یہ نام اکثر لوگوں کا ہوا ہے۔ بنی زیان نے سمجھ لیا کہ ہمارا دادا قاسم انہیں ادریسیوں میں سے ہے۔ لیکن ان کا دعویٰ عبث ہے اس لئے کہ ان کو ضرورت نہیں کہ ادریسی بنیں۔ ان کو ریاست و حکومت اپنے ہی شوکت و عصبیت سے ملی ہے نہ کہ علویت و عباسیہ وغیرہ کے ادعاء سے مقرر بان سلاطین نے ان کو ایسی باتوں پر آمادہ کیا اور وہ مشہور ہو کر ناقابل تردید ہو گئیں۔

ایک امیر کا جرأت مندانہ جواب: مجھے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تعمیر اس ابن زیان بانی سلطنت سے لوگوں نے دریافت کیا کہ کیا آپ ادریسی ہیں تو اس نے انکار کیا اور کہا زناتہ، ادریسی ہونے کا کیوں کر دعویٰ کر سکتے ہیں۔ اور اگر کریں بھی تو دنیا یا دین کے لئے۔ سودنی تو ہم نے تلوار کے زور سے حاصل کی ہے رہا دینی فائدہ سو خدا تعالیٰ کے سامنے جھوٹے دعویٰ امر و اور باعث معصیت ہیں پھر ضرورت کیا ہے کہ ایسا عبث دعویٰ کیا جائے۔

اس طرح بنو سعد شیوخ بنی یزید جو قبیلہ زغبہ سے ہیں ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور بنو سلامہ بن مال تو حین اپنے نو سیمی بتاتے ہیں اور زواد وہ من شیوخ ریاح کہتے ہیں کہ ہم برکی ہیں۔ اور بنی مہنی بھی جو مشرق میں رئیس طے ہیں اپنے کو برکی بتاتے ہیں۔

غرضیکہ ایسی مثالیں کثرت سے ہیں۔ لیکن چونکہ لوگ اپنی اپنی قوم میں برسر ریاست ہیں اس لئے ان کا یہ ادعاء قابل پذیرائی نہیں ہو سکتا ضرور وہ سی قوم کے ہیں جن میں حکومت کرتے ہیں۔ اور ان کا نسب ظاہر اور عصبیت و شوکت قوی تھی ورنہ ہرگز حکومت نہ پاتے اس قسم کی محنت شربوتی

رہتی ہے اس لئے اس کا خیال رکھنا چاہیے۔

مہدی کے ہرثمہ کی ریاست پانے کا سبب ... یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ مہدی موحد بن بھی اسی طریقہ سے علوی بن گیا۔ مہدی اگرچہ ہرثمہ کی ریاست کے گھرانے میں پیدا نہیں ہوا تھا۔ بلکہ وہ ایک اوسط درجہ کے خاندان سے تھا۔ لیکن اس نے علم و دین کی شہرت اور مصائدہ کی حمایت و نصرت سے ہرثمہ کی ریاست پائی اور پھر جو کچھ ہوا۔ واللہ عالم الغیب والشہادۃ۔

تیرہویں فصل

اصالت خاندان اور حقیقی شرافت اہل عصبیت ہی کا حصہ ہے اور جن لوگوں میں عصبیت نہیں ان کی شرافت بھی مجازی و بے اعتباری ہے۔ جانتا چاہئے کہ شرافت و حسب کا مدار ہے اخلاق و اطوار پر۔ اور خاندان وہ ہے جس کے اسلاف و اجداد مشہور شریف ہوئے ہیں۔ ایسے گھرانے کو ان کی نسبت و اولاد ہونے سے قوم والوں کی نگاہوں میں عزت و وقار ہوا ہے اس لئے کہ قوم کے دلوں میں ان کے اخلاق و اطوار کی بزرگی مرتکز ہوتی ہے۔ گویا آدمی اپنی نسل اور گھرانے کے لحاظ سے معاون سے مشابہ ہیں۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ۔

”الناس معاون کمعادن الذهب والفضۃ خیارہم فی الجاہلیۃ خیارہم فی الاسلام“

پس اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ احساب و اخلاق نسب کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔

حسب و نسب اور عصبیت والا خاندان حضرت میں قدم رکھتا ہے تو اس کی شرافت گھٹ جاتی ہے۔ اور ہم بین کر چکے ہیں کہ نسب کا فائدہ ہے عصبیت و غیریت اور باہمی نصرت و حمایت۔ پس جبکہ عصبیت قوی اور ہیبت ناک ہوگی۔ اور گھرانہ حسب و شریف تو نسب کا فائدہ بھی زیادہ ہوگا۔ اور آباؤ اجداد کی شرافت و عزت اس پر طرہ ہوگی۔ اس لئے ایسے گھرانے میں ثمرہ نسب کافی ہونے کی وجہ سے حسب و شرف بھی حقیقی و واقعی ہوگا۔ اور مختلف گھرانوں میں تفاوت عصبیت کے ساتھ یہ عزت و شرف متفاوت رہے گا۔ لیکن جو لوگ کہ اپنے قبائل سے جدا ہو کر شہروں میں آگے آگے جا رہے ہیں۔ اور اسلئے ان کی عصبیت و حمایت مضحک ہو جاتی ہے۔ ان کو صاحب خاندان کہنا اعتباری ہے اور گروہ اس کے مدعی ہوں تو سراسر خام خیالی ہے۔

اگر شہری شرافت کو دیکھا جائے تو غایت الغایات اس کے یہی معنی ثابت ہوں گے۔ کہ شریف شہری بلحاظ سلف نیک خیاں کئے جاتے ہیں۔ اور ان کے اہل و عیال میں تابا مکان کوئی میل ملاؤ نہیں ہوا ہے، لیکن جب عصبیت باقی نہیں جو نسب اور تعہد آباد کا ثمرہ ہے۔ تو پھر ایسے نسب اور اس کے آباؤ اجداد کے نیک اخلاق و عادات ان کو کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں۔ اس لئے ان کا شریف اور خاندانی ہونا مجازی و اعتباری ہے۔ ورنہ اسلئے کہ ان کے سلف ایک مقررہ نیک طریقہ پر چلتے رہے۔ ورنہ حقیقی حسب و شرافت بالاطاق ان میں کہاں۔ اگر کہا جائے کہ وضع لغوی کے لحاظ سے ان کی شرافت بھی حقیقی ہی ہے۔ تو یہ ضرور ماننا پڑے گا۔ کہ شرافت کلی مشکلک ہے جو شہریوں کی نسبت بادیہ نشین قبائل پر بطریقہ اولیٰ صادق آتی ہے۔

اکثر ایسے بھی ہوتا ہے کہ ایک خاندان کو اخلاق و اطوار اور عصبیت سے ایک وقت میں پوری شرافت ہوتی ہے۔ لیکن حضرت میں قدم رکھتے ہی وہ شرافت گھٹنے لگتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ نسب میں خلط واقع ہو جاتا ہے۔ اور وہ خاندان اپنی خام خیالی اور وسوسہ پسندی سے اپنے آپ کو اسی طرح صاحب عصبیت اور شریف سمجھے جاتا ہے۔ حالانکہ عصبیت کے مفقود ہو جانے سے شرافت بھی معدوم ہو جاتی ہے۔

بنی اسرائیل ہزاروں سال کی ذلت و خواری کے بعد اپنی پرانی عصبیت کے خبط میں مبتلا ہیں۔ اکثر شہری عرب و عجم کے ابتداء میں اس خبط میں گرفتار رہے ہیں۔ اور بنی اسرائیل سب سے زیادہ اس لئے کہ اول اول ان کا خاندان دنیا کے تمام خاندانوں سے بزرگ شریف تھا۔ تقریباً ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ تک جو اس قوم کے صاحب الشریعت پیغمبر تھے۔ بہت سے انبیاء، رسولان میں پیدا ہوئے اس کے علاوہ ان میں عصبیت بھی تھی اور اللہ تعالیٰ نے اپنے وعدہ کے موافق ان کو دولت و سلطنت بھی عطا کی تھی۔ لیکن ایک مدت دراز کے بعد ان کو ان کے مراتب علیا سے محروم ہونا پڑا۔ اور ذلت و خواری ان کے حصہ میں آئی۔ اور مجبوراً جلا وطنی اختیار کی۔ اور ہزاروں برس کفر و کفار کی ندائی

ان کے لئے خاص رہی۔ لیکن خیال شرافت ان میں بھی باقی ہے کوئی ہارونی کہلاتا ہے کوئی آل یوشع، کوئی کالب کی فرزند پر نازاں ہے۔ کوئی یہودا کے انتساب سے فخر و مباہات کرتا ہے۔ حالانکہ ملت دراز سے ذلت و خواری میں صبر کرتے ہیں۔ اور عصیت کا نام نشان تک باقی نہیں ہے یہی حال اکثر شہروں کے رہنے والوں کا ہے۔ کہ عصیت انساب تو نیست و نابود ہو گئی ہے۔ مگر خبط نسب و شرافت برابر باقی ہے۔

ابن رشد کا حسب و نسب کے متعلق مغالطہ اور اس مغالطے کی وجہ: ابوالولید ابن رشد نے سخت غلطی کی ہے کہ کتاب الخطابت میں (اوسط کی ایک کتاب کا خلاصہ ہے) شرافت و حسب کے بارے میں فقط اس قدر لکھ کر خاموش ہو گیا کہ آدمی ایسی قدیم قوم سے ہو کہ کسی وقت شہر میں آ کر رہنے لگی ہو۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ قدیم الایام شہر میں اس کے اسلاف کے آ رہنے سے مدت دراز کے بعد اس کی آنے والی نسلوں کو کیا فائدہ ہو سکتا ہے۔ جب کہ عصیت جو کہ رعب و ہیبت کا باعث ہے اور حکومت و ریاست کے لئے ضروری ہے باقی نہ رہی ہو۔

با اثر لوگوں کی استمالت کو خطابت کہتے ہیں: بہر صورت ابوالولید محض شمار آباؤ اجداد ہی کو حسب سمجھتا ہے حالانکہ خطابت کہتے ہیں کہ با اثر لوگوں کی استمالت کو کہ جسے چاہیں اپنی طرف سے مائل کر لیں۔ اور جس راستہ پر لانا چاہیں بآسانی لے آئیں۔ گویا اہل خطاب صاحب حل و عقد ہوتے ہیں۔ لیکن جب اہل خطاب میں ہیبت و شوکت ہی نہ ہوگی۔ تو نہ کوئی ان کی طرف متوجہ ہوگا اور نہ وہ کسی کو اپنی طرف مائل کرے خاطر خواہ کام لے سکیں گے۔

اور شہری ایسے کمزور و بے عصیت ہوتے ہیں۔ کہ ان کی بات پر کوئی کان نہیں دھرتا۔ چونکہ ابن رشد کی پرورش شہر میں ہوئی اور عصیت کو اس نے دیکھ ہی نہیں اس لئے خاندان و شرافت کے بارے میں رائے عامہ کا پابند رہا اور آباؤ اجداد کے نام اور ان کے شمار ہی کو حسب سمجھ لیا۔ اور قومی عصیت اور عام عصیت کے اسرار تک ان کی نگاہ نہ پہنچ سکی۔ واللہ بہکل شیء علیم۔

چودہویں فصل

غلام و خدام اور دست پروردہ لوگوں کی خاندانی وقعت اور ان کی شرافت اپنے اپنے مخدوم و خداوند کے تعلق و نسبت سے ہوتی ہے نہ کہ خود اپنے قومی انتساب سے: ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ واقعی اور حقیقی شرافت عصیت والوں کا حصہ ہے۔ لیکن جب کوئی عصیت والی قوم احسان و انعام سے کسی اجنبی کو اپنا بنا لیتی ہے یا مزید اختلاط ہے اس کا خون غلام و خدام کے خون سے مل جاتا ہے تو اس وقت وہ غیر دست پروردہ غلام بھی قوم کی نصیب عصیت میں شریک ہو جانے اور قوم کا عصبہ ہونے کی وجہ سے تمدن و انتظامی معاملات میں بھی افراد قوم سے برابری کے مدعی بن جاتے ہیں۔

چنانچہ شارع علیہ اسلام فرماتے ہیں کہ مولیٰ القوم منکم، چونکہ مولیٰ کا لفظ مطلق فرمایا ہے۔ اس لئے معنی یہ ہوئے کہ قوم کے غلام، و دست پروردہ اور حلفاء سب کے سب قوم میں شمار ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ عصیت والی قوم میں یونہی داخل ہونے والوں کے نسب و ولادت کی کچھ وقعت نہیں ہوئی اس لئے کہ قوم کے نسب سے ان کا یہ نسب مختلف و مغائر ہوتا ہے۔ اور ان کے نسب قدیم کی عصیت ہی مفقود ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ یہ لوگ اپنی عصیت والوں سے الگ ہو کر ایک نئے نسب میں آ ملتے ہیں۔ پھر ان کا اپنی قوم سے کیا تعلق رہا۔ کہ عصیت باقی رہے نا چار یہ لوگ اس نئے نسب میں شامل و داخل رہتے ہیں۔ اور جب قوم میں ان کی کئی پشتیں گزر جاتی ہیں۔ تو باہمی تعلق اور ولادت کی نسبت سے ان کے خاندان و شرافت کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے۔

خلافت عباسیہ کے زمانہ میں برا مکہ اور ترکی غلاموں نے کیسی عزت پائی: لیکن ان کی عزت و شرافت صاحب الوہ قوم کی عزت و شرافت سے کم ہی رہتی ہے۔ سلطنت و حکومت کی تمام خدم و خشم کی یہی حالت ہے کہ پشہا پشت سلطنت کی خدمت کرنے اور اس کے ملک و دہ میں رہنے سے عزت و شرف حاصل کرتے ہیں دیکھو کہ عباسیہ خلافت کے زمانے میں بنی برمک اور ترکی غلاموں اور بنی توجت نے سلطنت کی غلامی میں آ کر یہی کچھ عزت و شرافت پائی۔ مجدد اصالت کے بانی ہوئے۔ جعفر ابن یحییٰ ابن خالد ہارون رشید اور اس کی قوم کا غلام ہونے کی وجہ سے بڑے گھرانے والا اور شریف سمجھا جاتا ہے۔ نہ کہ اپنی قدیم نجی انتساب کی وجہ سے۔

اسی طرح سے ہر ایک سلطنت و حکومت کے غلام و خدام شرافت سلطنت کی غلامی اور اس کی عزت افزائی سے ہوتی ہے۔ اور پرانا نسب مضحک ہو کر جوں پر جاتا ہے۔ اور مجدد و اصالت سے اس کو کچھ تعلق نہیں رہتا۔ بلکہ حکومت کی غلامی اور دست پروردہ کی ہی نام و شرافت کا باعث ہوتی ہے۔ تو یہ کہ مہربان و خادم کی شرافت مالک و مخدوم کی شرافت سے ماخوذ ہے۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خدام و ممالیک یا ان جیسے اشخاص کا نسب و دستاویز سے کچھ سودمند باعث عصیت نہیں بلکہ سلطنت و حکومت کی غلامی و تربیت کی نسبت اور اسکے تعلقات ہی عزت و مجد کا ذریعہ ہوتے ہیں۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ لوگوں کے پہلے نسب اگرچہ بہت کچھ دقیق تھا۔ عصیت کے ناپید ہو جانے کی وجہ سے ساقط الاعتبار اور بے سود ہو جاتا ہے۔ اور یہ دوسرا انتساب اپنی عصیت کی وجہ سے قابل التفات اور سودمند ثابت ہوتا ہے۔ آل بریک کی یہی حالت ہوئی۔ کیونکہ فارس میں ان کا گھرانہ موبد تھا۔ لیکن بنی العباس کی غلامی میں آ کر اس نسب کا خیال تک نہ رہا۔ بلکہ جو شرافت پائی وہ سب سلطنت کی غلامی اور تربیت سے۔ اس کے سوا ان کی عزت کے لئے اور سب اسباب کا پیدا کرنا بالکل بے بنیاد اور باعث محض ہے۔ وان اکرمکم عند اللہ اتقاکم

پندرہویں فصل

ایک گھرانہ میں چار پشتوں تک شرف و حسب قائم ہونے کے بعد رہتا ہے

دنیا کی کوئی چیز فساد کی دستبرد سے نہیں بچ سکتی: اگر چشم اعتبار سے دیکھئے تو دنیا کی ہر چیز کو فنا ہے۔ کوئی بات بھی دنیا کی یہی نظر نہیں آتی جس کو بقا و ثبات ہو جہاں و نبات، حیوان و انسان کا کون و فساد ہر وقت ہمارے مشاہدے میں آتا رہتا ہے۔ یہی حال اور عوارض اشیاء کا ہے۔ خصوصاً انسانیت ہر وقت معرض تغیر و تبدل میں رہتی ہے۔ علوم نکلتے اور عروج پاتے ہیں۔ اور تقویم پارینہ ہو کر گم ہو جاتے ہیں۔ صنعت و حرفت میں ایجادیں ہوتی ہیں۔ اور زمانہ گزر جانے پر بے نام و نشان ہو کر رہ جاتی ہے۔ عز و شرف بھی آدمی کا عارضی ہے۔ اس لئے وہ بھی فساد کی دستبرد سے نہیں بچ سکتا۔

ایسا قبیلہ جو آدمی تک ذ و شرف اجداد والا ہے: دنیا میں کوئی آدمی ایسا نہ نکلے گا کہ آدمی سے لے کر اس تک اس کے آباؤ اجداد علی الاطلاق حسب شرافت کے صدر نشین رہے ہوں اگر کوئی ہے تو وہ ذات پاک ہے جناب حمیت مآب ﷺ کی، کہ آپ کے تمام آباؤ اجداد آدم علیہ السلام تک صاحب مجد و شرف ہوئے۔ ورنہ جو شرافت قائم ہوئی اسی کو زوال ہوا۔ ہر خاندان کو حکومت و شرافت کے بعد عیشیہ خدمت و ذلت پہنچے کدھے پر کھنا پڑا۔ یعنی کوئی حسب اور کسی خاندان کا شرف نیست و نابود ہوئے بغیر نہ رہا۔

شرافت کی چار پشتوں تک بقا کی وجوہات: جب کسی قوم و خاندان میں عز و شرف کی بنیاد قائم ہوئی، چار پشتوں سے زیادہ اس کو اثبات و قرار نہ ہوا۔ کیونکہ جو شخص خود مجد و شرافت کا بانی ہوتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ عزت مجھے کیونکر اور کس مادات افعال سے ملی ہے۔ اور وہ ان باتوں کی حفاظت کرتا ہے جو شرافت کے حصول بقا کا باعث ہے۔ اس کے بعد اس کے بیٹے کی باری آتی ہے۔ چونکہ اس کی تربیت ہائی مجد و شرف کی صحبت میں بلا واسطہ ہوتی ہے۔ اور بہت سی باتیں حصول شرافت کے متعلق اس سے سنی ہوئی ہیں یہ باپ کی بات بنائے رکھتا ہے۔ بیٹن باپ کے مرتبہ کو نہیں پہنچتا۔ اس لئے کہ باپ نے جو کچھ دیکھا اور کیا اس کو اس کی جگہ محض سننے اور پانے ہی کا موقع ملا۔

اس کے بعد اس کی اولاد آتی ہے جو تیسری پشت ہوتی ہے۔ یہ لوگ تھلید پیروی سے کام چلاتے ہیں۔ اور دوسری پشت سے مرتبے میں کم ہوتی ہے۔ اس کے بعد چوتھی پشت آ کر بالکل اسلاف کے راستے سے الگ ہو جاتی ہے۔ اور جو عادات و اطوار مجد و شرافت سے لئے ضروری ہیں انہیں چھوٹی ہی نہیں بلکہ انہیں حقیر و خوار سمجھتی ہے۔ اور خیال کرتی ہے کہ ہمارا خاندانی ترکہ ہے۔ جو محض نسب کی وجہ سے ہمارے بزرگوں کو ملتا رہا۔ اور اب ہم تک پہنچے ہیں۔ اسے عصیت و اخلاق و اطوار سے کیا علاقہ ہے وہ سمجھتے ہی نہیں کہ یہ شرافت و حسب کب پیدا ہوا۔ اور کن اسباب سے ہوا ان کو اپنے کی فخر و مباہات کے سوا اور کچھ نہیں سو جھتا۔ جب وہ دیکھتے ہیں کہ قوم میں ہمارا اثر ہے اور لوگ ہمارے ہی کہنے پر چلتے ہیں تو اپنے آپ کو تمام قوم اور اہل عصیت سے افضل و اعلیٰ سمجھنے لگتے ہیں انہیں خبر ہی نہیں ہوتی کہ یہ ریاست و اثر ان کے جد اعلیٰ کو کون سے اخلاق و اطوار سے حاصل ہوا تھا۔ اس لئے

وہ عجب و خود پسندی میں گرفتار ہو کر تواضع و استمالت قلوب کو چھوڑ کر بیٹھے ہیں جو بہت بڑا ذریعہ حصول عز و شرف کا ہے۔ اور بجائے دلداری کے قوم کی دل آزاری اور تحقیر سے دریغ نہیں کرتے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوم کی نگاہوں سے گر جاتے ہیں۔ اور قوم اسی گھرانے میں سے پچھلی مصیبت کے زور کے خیال پر کسی دوسرے شخص کو اس کے اخلاق و اطوار کی پسندیدگی کے بعد وہ مرتبہ دیتی ہے۔

اب اس سے فرع کی ترقی کا وقت آتا ہے اور پہلی فرع جو حسب و ریاست کو اپنا حصہ سمجھتی تھی مضحل ہو کر رہ جاتی ہے۔ اور تھوڑے ہی دنوں میں وہ گھرانہ گم نام ہو جاتا ہے یہی دور ہے کہ ملوک و سلاطین، امراء و ساء اور اہل مصیبت میں جاری رہتا ہے۔ اور شہر میں بھی ایک گھرانے کے بعد دوسرا گھرانہ اسی طرح ایک قوم میں سے بنائے مجدد شرف کا بانی ہوتا رہتا ہے۔ وان یشاہذہکم دیات بحق حدید وما ذالک علی اللہ بعزیز

مذکورہ قاعدہ اکثر یہ ہے کلیہ نہیں:۔۔۔ بقائے شرف و حسب کے واسطے ہم نے چار پشتیں مقرر کی ہیں۔ لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ یہ قاعدہ اکثر یہ ہے کلیہ نہیں، کبھی کبھی چار پشتوں سے پہلے ہی ایک خاندان کا حسب و شرف نسباً منسب ہو جاتا ہے۔ اور کبھی پانچ چھ پشتوں تک باقی رہتا ہے لیکن برابر گھٹتا جاتا ہے۔ اور چار پشتوں پر قومی اثر و شرافت کا خاتمہ، ہم نے اسلئے مانا ہے کہ پہلی پشت باقی ہوگی دوسری گم و بیش اس کو بنانے کریں گی۔ اور اس سے فائدہ اٹھائے گی۔ تیسری مقلد تابع ہوگی اور چوتھی علی الاغلب ہادم شرافت و مخرب ریاست ثابت ہوگی۔

چار پشتوں کی شرافت کا لحاظ حدیث اور توریت سے بھی ثابت ہوتا ہے: مدح و ثناء کے بارے میں میں بھی زیادہ چار پشتوں کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان الکرم ابن الکرم ابن الکرم

یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم

گویا اشارہ ہے کہ اس میں مجدد شرف انتہاء کو پہنچا ہوا ہے۔ اور توریت میں بھی آیا ہے کہ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے میں غیور ہوں اور آباؤ اجداد سے ان چار پشتوں تک ان کی اولاد کی خطا و قصور کے متعلق باز و پرس کروں گا۔ اس سے بھی یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نسب و حسب میں زیادہ چار پشتوں کا اعتبار ہے۔

عرب کے وہ قبائل جن کی چار پشتوں کو ریاست ملی: کتاب الاغانی کے مصنف نے امراء شراف کے ذکر میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسری نے نعمان سے دریافت کیا کہ عرب کے قبیلوں میں سے کسی کو کسی پر برتری بھی ہے یا نہیں؟ جواب دیا ہاں ہے کہا کس سبب سے۔ کہا جس کی تین پشتیں برابر رہیں ہوں۔ اور پھر چوتھی پشت کو بھی ریاست ملی ہو۔ اسی گھرانہ قبیلہ میں شریف تر مانا جاتا ہے۔ اس کے بعد ایسے قبائل کی تفتیش ہوئی تو فقط قبیلہ حذیفہ بن عبد المطلب اری اور آل دوالحدین شیبانی اور آل اشعث بن قیس کنندی اور آل حاجب ابن زرارہ اور آل قیس بن عاصم المنقری تسمی عرب میں ایسے گھرانے نکلے۔ اور کسری کے سامنے پیش کئے گئے نو شیردان نے ان کی عزت و توقیر کی اور حاکم و عادل مقرر کئے جانے کا حکم دیا۔ ان لوگوں میں حذیفہ بن بدر اور اشعب بن قیس نعمان کی قرابت کی وجہ سے پہلے شکریہ ادا کرنے کیلئے یکے بعد دیگرے اٹھے۔ اور پھر بسطام بن قیس بن شیبان اور حاجب بن زرارہ اور قیس بن عاصم آئے۔ اور ہر ایک نے نہایت فصاحت و بلاغت سے تقریر کی۔ کسری نے کہا کہ بے شک یہ سب کے سب سردار ہیں۔ اور مذکورہ بالا قبائل عرب میں بھی بنی ہاشم کے بعد بڑے مرتبے کے گئے جاتے ہیں۔ اور بنی الذبیان بن الحرث بن کعب یمنی کا گھرانہ بھی انہیں بزرگ خاندانوں میں شمار ہوتا ہے۔ غرضیکہ ان تمام امور سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حسب و شرافت کے لئے زیادہ سے زیادہ چار پشتوں کا اعتبار ہوتا ہے۔

سولہویں فصل

وحشی اقوام میں اور قوموں کی نسبت تغلب کی طاقت و قدرت زیادہ ہوتی ہے جس قدر وحشت و بدویت کم ہوگی اسی قدر شجاعت و شہامت میں کمی ہوگی:۔۔۔۔۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ بدویت کی زندگی خود شجاعت کا باعث ہے۔ اس لئے وحشی قبائل اور قوموں سے شجاع ہوتے ہیں اور دوسری قوموں پر غالب آکر ان کے مقبوضات کو خود داب جیتتے ہیں۔ اور مرور ایام و انقلاب روزگار سے خود ان کی حالت بھی بدلتی رہتی ہے۔ جب یہ سیر حاصل و شاداب مقامات پر پہنچتے ہیں۔ اور لوگ عیش و عشرت میں منہمک ہوتے ہیں تو جس قدر وحشت و بدویت کم ہوتی

ہے اس قدر ان کی شجاعت و شہامت میں کمی آ جاتی ہے۔

وحشت، بدویت اور حضریت کا فرق حیوانات میں بھی موجود ہے: تو تغیر حیوانات بھی نظر آتے ہیں جیسے بکرا اور بکریاں، بیل اور بیلے، گدھا اور گدھا، اگرچہ ایک ایک نوع کے جانور ہیں لیکن بکرا، بیل، گدھا وحشت قدیم کے زوال اور پر خوری کی وجہ سے کس قدر اصل سے متغیر ہو گئے، ہیں ان کے رنگ و روپ اور تنگ و دو، جست و خیز، ہر ایک بات میں نمایاں فرق آ گیا ہے۔ یہی حال آدمی کا ہے۔ کہ جہاں وحشت ہوئی اخلاق و خصال بدل گئے۔ اس لئے کہ انسانی پاکات اور طبیعتیں واقعات و عادات کے تابع ہیں چونکہ غلبہ اقدام و بسالت و تیور و شجاعت سے حاصل ہوتا ہے اس لئے جو قبائل نہایت وحشی اور بدویت میں ڈوبے ہوتے ہیں ان میں ستیلا و تغلب کی قدرت زیادہ ہوتی ہے بشرطیکہ فریق ثانی سے شمار و قوت و عصبيت میں بالموازنہ مقابلہ ہو۔

چند قبائل عرب کا ذکر جنہوں نے بدویت اور وحشت کی بنا پر ممالک پر قبضہ جمایا دیکھ لو کہ قبیلہ مضر چوں کہ اپنی وحشت و بدویت پر قائم تھا۔ اور حمیر و کھنان ملک و حکومت پا کر پیش و عشرت میں ڈوب گئے تھے۔ اور ربیعہ بھی مرغزار عراق میں بود و باش رکھنے سے رام مطب ہو گیا تھا۔ اس لئے مضر نے ان قبائل پر غالب آ کر ان کی حکومت و ریاست خود چھین لی۔ اور اس کے بعد بنی طے اور بنی عامر بن صعصعہ بنی سہم و بن منصور نے قبیلہ مضر کے ساتھ وہی کیا۔ جو خود حمیر و کھنان وغیرہ کے ساتھ کر چکا تھا۔ اس لئے کہ یہ قبائل مضر کے بعد بھی اس طرح سے وحشت پسند اور بدوبنے رہے۔ اور ان کی عصبيت و شوکت میں کچھ فرق نہیں آیا تھا وہ نہیں جانتے تھے کہ ناز و نعمت عیش و عشرت کیا چیز ہے۔ یہاں تک کہ مضر غالب ہوئے۔ ورحالت بد بنے گئے۔ اور یہی حال تمام قبائل اعراب کا ہوتا رہا۔ جو قافلاً قافلاً حضری قبائل میں آئے۔ اور تکلف و نقیشت سے بہرہ ور ہوئے۔ غرضیکہ بدوی قبیلہ عدوت کی مساوات کی حالت میں اپنے حریف پر ہمیشہ غالب رہتے ہیں۔ سنتہ اللہ فی خلقہ۔

سترہویں فصل

عصبيت کا غائی نتیجہ ملک و حکومت ہے

حکومت و سلطنت اور ریاست میں فرق: ہم بیان کر چکے ہیں کہ عصبيت سے صاحب عصبيت کو حمایت و مدافعت کی قدرت و قوت حاصل ہوتی ہے وہ حق واجب کا اغیار سے مطالبہ کر سکتا ہے جس بات پر چاہتا ہے۔ اپنی قوم کو آمادہ کر لیتا ہے۔ اور ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ انسان بالطبع اجتماعی حالت میں حاکم و عادل کا محتاج ہے۔ تاکہ کوئی کسی کے حق میں بے جا دستبرد نہ کر سکے۔ اور ہر شخص اپنا حصہ پائے اور ضرورت ہے کہ نگرانی و رن کی تقسیم جس کے ہاتھ میں ہو۔ وہ عصبيت کے زور سے اس جماعت یا قوم پر غالب ہو ورنہ اس کے حکم کو کوئی نہ مانے گا۔ اور وہ اپنا فرض منصبی پور نہ کر سکے گا۔ یہ تغلب و استیلا کو حکومت و سلطنت کہتے ہیں جس کو ریاست پر ایک امر زائد سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ ریاست کہتے ہیں قوم کی سرداری اور اس میں با اثر ہونے کو تاکہ اوروں کی نسبت اس کی رائے و قیاس تر ہو۔ اور لوگ بہ خوشی اس کے امر و نہی کو مانیں۔ اور سلطنت و مملکت قہری حکم و تغلب کو کہتے ہیں۔ اور یہی عصبيت کی غایت ہے کیونکہ جب کسی شخص کو کچھ عصبيت و شوکت حاصل ہوتی ہے۔ تو وہ برابر اس کی افزائش کی فکر میں لگا رہتا ہے۔ اور مختلف تدابیر سے اسے بڑھایا ہے۔ یہاں تک کہ ریاست و اتباع مل جاتا ہے۔ پھر جب اسے تغلب و قہر کا موقع ملتا ہے تو بزرگوار اقوام و قبائل پر مسلط ہو جاتا ہے بشرطیکہ قابل اتباع عصبيت کی حمایت و نصرت ساتھ ہو پس تغلب ملکی غائی نتیجہ ہو گئے عصبيت کا اور یہی ہمارا دعویٰ تھا۔

پھر اگر ایک قبیلے میں متعدد گھرانے ہیں۔ اور سب کے سب اپنے اپنی جدا گانہ عصبيت رکھتے ہیں تو ضرورت ہے کہ ملک و حکومت کی عصبيت سب سے قوی ہوتا کہ وہ تمام عصبيتیں مغلوب و مقہور ہو کر اسی عصبيت میں مدغم ہو جائیں اور وہ بصورت اتحاد ایک بڑی عصبيت بن جائے۔ اور اگر ملک و حکومت والی عصبيت غالب نہیں۔ اور باقی کو اپنے شامل نہیں کر سکتی۔ تو حکومت کا شیرازہ بکھر جائے گا۔

”ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض“

عصبیت جب اپنی انتہا کو پہنچ جائے تو تغلب کا خیال پیدا ہو جاتا ہے۔۔۔۔۔ جب کسی عصبیت کو اپنی قوم پر تنب نام حاصل ہو جاتا ہے۔ تو پھر بطبع دور کی عصبیتوں اور قبائل و اقوام پر تغلب کا خیال پیدا ہو جاتا ہے۔ اگر حریف برابر کا نکلا اور مقابلہ پراڑ گیا تو باہم جنگ و جدال کا میدان گرم ہوتا ہے۔ اور ہر ایک اپنی جگہ اپنی اپنی قوم پر حکومت کرتا رہتا ہے۔ اور اگر ایک کو غلبہ ہو گیا۔ اور دوسری حکومت و عصبیت اس میں شامل ہو گئی۔ اور طقت تغلب بڑھی تو پھر حوصلہ اور بڑھتا ہے۔ اور اسی طرح تغلب و تحکم بڑھتے بڑھتے تا بہ حد غایت پہنچ جاتا ہے۔ اور حکومت پھیل جاتی ہے اور برابر وسعت ملک بڑھتے رہتی ہے۔ یہاں تک کہ یہ نوخیز قوت و شوکت کسی سلطنت سے ٹکر لیتی ہے۔ اب اگر یہ حریف سلطنت رو با نخطاط ہے۔ اور آثار و زوال نے اس کی بنا کو پہلے ہی ڈھیلا کر رکھا ہے اور اولیائے دولت و ارکان سلطنت میں مقابلہ کی تاب نہیں ہے۔ یہ وہ س سے پہلو تہی کرتے ہیں۔ تو یہ پُر زور شوکت و عصبیت اس بد نصیب ملک پر غالب آ کر عنان سلطنت خود اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے۔ تمام ملک اس کے سامنے سر تسلیم جھکا دیتے ہیں۔

اور اگر اس سلطنت کی چولیس ابھی ڈھیلی نہیں ہوئی ہیں۔ زیادہ سے زیادہ اس کو خود اپنی عصبیت والے خاندانوں کی مدد و اعانت کی ضرورت ہے۔ تو سلطنت انہیں اولیائے دولت کے ہاتھ میں باقی رہ جاتی ہے۔ جو ایسے آڑے وقت میں حمایت و مدد کر کے اسے بچتے ہیں۔ اور اس نوخیز سلطنت کا زور بجائے خود رک جاتا ہے اسی قوم کے واقعات ہیں۔ جو ترکوں کو دولت عباسیہ کے ساتھ اور صہباہ و زنا تہ کو کتامہ سے اور بنی ہمدان کو عویہ و عباسیہ سداطین کے ساتھ پیش آئے ہیں۔ پس اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ ملک عصبیت کا نتیجہ ہے اور یہ بھی کہ جب عصبیت حد کو پہنچ جاتی ہے۔ تو قبائل کو اقتضائے وقت کے موافق کبھی اقدام و استبدائے اور کبھی مدافعت و مظاہرت سے مملکت و سلطنت حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر عصبیت عواقیق و موانع کی وجہ سے کمال و انتہا تک نہ پہنچ سکی۔ تو اس کی ریاست و حکومت بھی ایک زمانہ کے لئے جاتی ہے یہاں تک کہ یہاں تک کہ نئے اسباب پیدا ہوں اور عصبیت کو بڑھائیں یا گھٹائیں۔

اٹھارویں فصل

دولت و ثروت اور آرام پسندی اقوام و قبائل کو حصول سلطنت سے روکتی ہے: جب کوئی قبیلہ عصبیت کے زور سے تغلب حاصل کرتا ہے تو جس قدر اس کا تغلب ہوتا ہے۔ اسی کی نسبت سے اسے دولت و ثروت بھی ملتی ہے۔ اور یہ بھی معمول اور دولت مندوں میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہے انہیں کی چال چلتا ہے اور اگر وہ سلطنت جس کا یہ قبیلہ شریک حال مددگار ہے ایسی زبردست ہے کہ کوئی بزور اس سے ملک و حکومت نہیں چھین سکتا۔ اور نہ خیل و شریک ہو سکتا ہے۔ تو یہ قبیلہ بھی سلطنت کی امارت و ولایت پر اکتفا کرتا ہے اور جو کچھ سلطنت اور اس کے مدخل سے ملتا ہے اسی کو غنیمت سمجھتا ہے۔ اور ملکی نزاع اور توسیع تسلط کا اسے خیال تک نہیں آتا بلکہ عیش و آرام، کسب و ہنر اور ظاہری تزک و احتشام کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور لوگ اپنی دولت و ثروت کے اندازہ کے موافق اور پر تکلف عمارتیں بناتے ہیں۔ اور گونا گوں صنعت و حرفت کو ایجاد و اختراع کے بعد ترقی ہوتی ہے۔

عیش و عشرت عصبیت و شوکت کے سخت دشمن ہیں: ان باتوں سے ان کی بدویت کی خشونت رد بہ زوال ہوتی ہے۔ اور عصبیت و جرات کمزور پڑ جاتی ہے۔ اور تعم سے بسر کرنے لگتے ہیں۔ اور ان کی اولاد جو اس زمانہ میں پیدا ہوتی ہے۔ وہ ناز و نعمت میں پنے کی وجہ سے خود امور ضروریہ کی طرف متوجہ نہیں ہوتی۔ اور عصبیت سے بے پرواہ ہو جایا کرتی ہے۔ یہاں تک کہ یہی ان کی عادت ثانیہ بن جاتی ہے اور رفتہ رفتہ بعد میں آنے والی نسلوں میں عصبیت بالکل نہیں رہتی۔ قوم میں زوال و ادبار نمودار ہو کر پہلے اشراف قوم پر ہاتھ صاف کرتا ہے اور قوم کا عز و شرف نیست و نابود ہو جاتا ہے۔ کیونکہ عیش و عشرت، عصبیت و شوکت کے سخت دشمن ہیں۔ اسلئے عصبیت کا زوال کے ساتھ ہی قوم بھی مدافعت و حمایت سے قاصر و مجبور ہو جاتی ہے اور مطالبہ حقوق کی اس میں مطلق قوت باقی نہیں رہتی۔ دیگر قبائل اس پر غالب آ جاتے ہیں۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عشرت پسندی حصول سلطنت کی مانع ہے واللہ یوتی ملکہ من یشاء

انیسویں فصل

اغیار واجانب کا مطیع و منقاد ہونا اور ذلت و خواری برداشت کرنا حصول سلطنت کے لئے اقوام کا سدر راہ ہے

جو قوم مدافعت نہ کر سکے وہ مطالبہ سے بھی عاجز ہوتی ہے: ظاہر ہے کہ غیروں کی اطاعت کرتے کرتے اور حکومت کی ذلت سہتے قوی عصبیت بالکل مفقود ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب تک کہ عصبیت و خودداری قوم میں اگر باقی ہو قوم ہرگز ذلت و خواری کو وارا نہیں کر سکتی۔ اس لئے ذلت و انقیاد پر راضی ہو جانا دلیل ہے۔ اس بات کی کہ اب قوم میں مدافعت کی قوت باقی نہیں ہے۔ اور جو قوم کہ مدافعت ہی نہیں کر سکتی وہ مطالبہ و مقاومت سے بطریق اولیٰ عاجز و قاصر ہوگی۔

بنی اسرائیل کی بزدلی: دیکھ لو کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو ملک شام میں جانے کا حکم دیا۔ اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے شام کی حکومت تم کو عنایت کی ہے تو انہوں نے اس وقت اپنی عاجزی اور ماندگی کا اعتراف کیا اور کہنے لگے۔ کہ وہاں تو ایک جبار اور زبردست قوم رہتی ہے ہم وہاں کیونکر جا سکتے ہیں۔ ہاں اللہ اگر خود اس قوم کو نکال دے۔ اور ہمیں اس قوم سے لڑنا بھڑکانہ پڑے۔ تو ہم چلنے کو تیار ہیں اور اس امر کو اے موسیٰ! تیرا معجزہ سمجھیں گے۔ اور جب یہ سن کر بھی موسیٰ علیہ السلام نے ان کو جرأت دلائی اور عزم سفر پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تو مرتکب عصیان ہوئے۔ اور کہنے لگے کہ موسیٰ علیہ السلام تم ہی اپنے خدا کو ساتھ لے کر جاؤ اور اس قوم سے لڑو یہ امید ہرگز نہ رکھو کہ ہم تمہارے ساتھ اہل شام سے لڑیں گے۔

بنی اسرائیل کی ذلت کا سبب عصبیت کا فقدان تھا: ان باتوں کا سبب کیا تھا یہی کہ فرعون مصر کے ہاتھوں میں پستے پستے اور ذلت و خواری سہتے سہتے ان کے نفوس میں مطالبہ استحقاق اور مقاومت کی طاقت بالکل دور ہو گئی تھی۔ اور شوکت و عصبیت کے مفقود ہوجانے کی وجہ سے ان کو موسیٰ علیہ السلام کی اس بات کا کسی طرح یقین ہی نہیں آتا تھا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے شام کا ملک انہیں دے دیا ہے اور علی لقمہ شام کو اللہ تعالیٰ کے حکم سے یہ مغلوب اور نیست و نابود کر سکتے ہیں۔ ان کے دلوں میں تو بار بار یہی خطرہ گزرتا تھا کہ مطالبہ حقوق سے عاجز و قاصر ہیں۔ اس لئے اپنے نبی کو جھنڈتے تھے۔ اور تعمیل حکم سے جی چراتے تھے۔ ناچار اللہ تعالیٰ نے بھی جسے ان کے خیال تھے وہی سزا دی۔ کہ چالیس برس تک مصر و شام کے درمیان ایک جنگل میں ڈانواں ڈول پھرتے رہے۔ اور باوجود ہر طرف مارے مارے پھرنے کے نہ انہیں کوئی آبادی ملی نہ شہر نہ کسی آدمی کی صورت نظر آئی جیسا کہ قرآن مجید میں یہ قصہ مذکور ہے۔

وادئ تہ میں بنی اسرائیل کے ابتلاء کی حکمت: ... آیت قرآنی کے سیاق اور اس کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کے ابتلاء میں خدائے تعالیٰ کی یہ حکمت تھی کہ جو قوم ذلت و خواری اور قہر و جبر کے شکنجے سے نکلی ہے۔ اور اطاعت و انقیاد ہی کی خوگر ہو رہی ہے۔ اور عصبیت کو کھو چکی ہے۔ وہ اس زمانہ ابتلاء میں مرکب جائے۔ اور اسی ویرانہ میں اس کی نسل سے ایک نئی خوددار قوم پیدا ہو جس نے کبھی جبر و قہر کو نہ دیکھا ہو، اور ذلت و خواری نہ سہی ہو، تاکہ اس میں از سر نو دوسری عصبیت پیدا ہو۔

ایک پشت کتنے عرصے میں فنا ہو جاتی ہے؟ اور وہ اس کے ذریعہ سے تغلب و مطالبہ کی طاقت و قدرت پاسکے ہیں سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ کم سے کم چالیس برس میں قوم کی ایک پشت فناء اور دوسری پیدا ہو سکتی ہے۔ غور کیجئے تو اسی بیان سے عصبیت کی شان میں ظاہر ہوتی ہے کہ عصبیت ہی سے مدافعت و مقاومت و مطالبہ ہو سکتی ہے۔ اگر وہ نہ ہو تو ان میں سے کسی ایک پر بھی قوم کا زور نہیں چلتا۔

ٹیکس اور لگان ادا کرنا انسان کو ذلت کا خوگر بنا دیتا ہے: جو باتیں کہ قوم کی ذلت و خواری کا خوگر بنا دیتی ہیں ان میں ٹیکس اور لگان ادا کرنا فی نفسہ اپنے حقوق کا ضائع کر دینا ہے جس کو خود دار لوگ قتل و ہلاکت کی دھمکی کے بغیر یا جب تک ان کی عصبیت مدافعت حمایت سے بالکل قاصر

و عا جز نہ ہو۔ ہرگز برداشت نہیں کرتے اور اور عصیت کے وقع الم ہی کی قدرت نہیں رکھتی۔ اور حریف کی مقاومت اور غیر سے مطالبہ حقوق کرے۔ اس لئے کہ اطاعت و انقاد کا خوگر ہونا ان باتوں کا صریح سدرہ ہے۔

تاوان و لگان ادا کرنا بھی ذلت کا سبب ہے: منقول ہے کہ رسول خدا ﷺ نے کچھ کاشتکاری کے آلات انصار میں سے کسی کے گھ میں دیکھ کر کاشتکاری کے متعلق فرمایا کہ جب کسی گھر میں یہ آلات آتے ہیں تو ساتھ ہی ذلت و خواری بھی اپنا قدم اس گھر میں رکھتی ہے۔ آپ کی مراد یہ تھی کہ کاشتکاری میں آ کر لگان و تاوان ادا کرنا پڑتا ہے جس سے لگان و تاوان ادا کرنے والا خود اپنی اور غیروں کی نگاہ میں ذلیل ہو جاتا ہے۔ جناب ختمیت مآب ﷺ روحی فداہ کے قول سراسر حکمت سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ تاوان باعث ذلت ہے اس کے علاوہ تاوان کی ذلت کے ساتھ ہی نفس انسانی میں مکر و فریب حلیہ اخلاق ذمیرہ پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس لئے جب کسی قوم کو دیکھو کہ تاوان اور ٹیکس ادا کرنے کی وجہ سے ذلت خواری میں مبتلا ہے۔ تو پھر ہرگز امید نہ کرو یہ قوم و ملک و سلطنت حاصل کر سکے گی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کا خیال ابتداءً قبل مغرب میں چوپانی کرتے، اور اس زمانہ کے بادشاہوں کو وقتاً جرمانہ و تاوان دیا کرتے تھے۔ بالکل غلط ہے کیونکہ اگر ان کی ابتدائی حالت ایسی ہوتی تو ہرگز ملک و سلطنت قائم نہ کر سکتے۔ دیکھو کہ جب عبدالرحمن بن ربیعہ نے شہر براز کے بادشاہ باب کو محاصرہ کر کے تنگ کیا۔ اور اس نے عبدالرحمن سے امان چاہی تو کہا تھا اگر تم پناہ دو تو میں آج سے مسلمان ہو کر تم میں شریک ہوں۔ میری عزت و ذلت تمہاری عزت و ذلت کے ساتھ ہوگی۔ آؤ اور ملک پر قبضہ کر لو۔ اللہ ہمیں اور تمہیں دونوں کو خیر و برکت عطا کرے۔ اور تم ہماری طرف سے ہی جزیہ سمجھو کہ فتح نصرت کے بعد جس طرح چاہتے ہو۔ ملک میں اپنا نظام قائم کرو۔ اور ہمیں جزیہ سے ذلیل کر کے، نندہ کے لئے اپنے ظلم و تعدی کا ہدف نہ بناؤ یہ ہمیں کسی طرح گوارا نہیں ہو سکتا اگر غور سے دیکھا جائے تو یہی ایک روایت مدعا کے ثبوت کیلئے کافی ہے۔

بیسویں فصل

قوم میں اخلاق حمیدہ کا شوق ہونا حصول ملک و سلطنت کی علامت ہے اور عادات ناپسندیدہ کی رغبت زوال سلطنت پر دلالت کرتی ہے

چونکہ ملک سلطنت کا ہونا انسانی اجتماع کے لئے ضروری ہے۔ اور انسان اپنی فطرت اولیٰ اور قوت ناطقہ کی وجہ سے بہ نسبت مذام کے محامد اخلاق کی طرف زیادہ مائل و راغب ہے۔ اس لئے کہ جس قدر شر و رذام پیدا ہوتے ہیں وہ سب قوائے حیوانیہ کے نتیجے ہیں۔ ورنہ انسان من حیث الانسان خیر و اخلاق پسندیدہ سے زیادہ قریب ہے۔ اور ملک و سیاست بھی انسانی خاصہ ہونے کی وجہ سے اس کے لئے ضروری ہے۔ اس لئے واجب ہے کہ ملک و سیاست میں بھی وہ اخلاق محمودی کا پرکار بند ہو۔ اور تدابیر ملک و سیاست میں عدالت کا لحاظ رکھے۔ کہ کسی کا نام حسن سیاست ہے اور وہ اسکی بالطبع صلاحیت رکھتا ہے۔ اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ انسانی مجد و شرافت ملک کے لئے اصل و فرع ہیں عصیت و حمایت اصلی شرافت ہے اور اخلاق و اطوار فروغ ہیں جن سے شرافت کا وجود کامل ہوتا ہے۔ پس جیسے کہ ملک نتیجہ نمائی ہوتا ہے عصیت کا۔ اسی طرح سے وہ اخلاق پسندیدہ (فروع شرافت) کا بھی نتیجہ ہے کیونکہ وجود شرافت تمام فروع کے بغیر ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی آدمی مقطوع الاعضاء یا برہنہ ہو۔ پس خیال کرنا چاہیے کہ جب محض عصیت اخلاق حمیدہ کے بغیر حسب و شرافت والے گھرانوں میں ایک قسم کا نقص ہے۔ تو پھر کیا اہل مملکت میں اخلاق کی کمی باعث نقص نہ ہوگی جب کہ یہ مسلم ہو کہ مملکت ہی تمام مجد و شرف کی غایت ہے۔

سیاست کسے کہتے ہیں اور اس کا مستحق کون ہے؟ دوسرے یہ کہ سیاست و مملکت کہتے ہیں خلق اللہ کی کفالت اور خلافت الہی کو، تاکہ بندگان خدا میں احکام الہی جاری کرے۔ اور خدا کے احکام تمام خیر محض اور مصالح مناسب پر مبنی ہوتے ہیں۔ اور بشری احکام قدرت مند کے خد ف جہالت شیطان کی طرف سے ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ خدا تعالیٰ فاعل مطلق ہے۔ اور ایک ساتھ ہی خیر و شر کا فاعل ہے۔ اگر انسان کا مرتبہ نہیں، پس

جس کی کو پوری عصبیت و شوکت حاصل ہو جائے۔ اور اسکے ساتھ ہی عادات خیر و اخلاق حمیدہ بھی ہوں تاکہ احکام الہی کا اجزاء کر سکے۔ وہی خلافت الہی و رکفات خلق کا مستحق ہے۔ اور اس کی صلاحیت رکھتا ہے۔ مطلب یہ کہ قوم میں اخلاق حمیدہ کا وجود عصبیت کے ساتھ حصوں سلطنت کی مدد سے ہمارے یہ دوسری دلیل پہلی دلیل سے نسبتاً زیادہ موثوق بہ اور صحیح الجہنی ہے۔

ان خصال کا ذکر جو حاکم اقوام میں ہوتا ہے:۔۔۔ جب ہم ان عصبیت والی قوموں کو دیکھتے ہیں کہ جن کو دور دور تک اور بہت سی قوموں پر نسبہ حاصل ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ عادات پسندیدہ و اخلاق حمیدہ اس قوم کے تمام فردوں میں موجود ہے۔ کرم اور عفوریت ان کا شیوہ ہے۔ مظلوم و بیکیوں کی باتوں کو برداشت، اور آئے گئے مہمانوں کی میزبانی کرتے ہیں۔ محنت و مشقت جدوجہد سے جی نہیں چراتے۔ مکر و بات پر صبر کرتے ہیں۔ وفائے عہد کو واجب جانتے ہیں۔ عزت کی حفاظت کے لئے بذل اموال سے انہیں دریغ نہیں ہوتا ہے۔ شریعت و عہد کی تقظیم و تکریم اور حدود و بند کی رعایت کرتے ہیں۔ دینداروں سے اعتقاد و ارادت رکھتے ہیں۔ اور رشتہ ادب کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ جو کوئی حق بات بغیر رعایت سنتے ہیں تو اس کی پیروی کرتے ہیں۔ ضعیف الحال لوگوں سے بالانصاف و شفقت سے پیش آتے اور بذل و سخا سے کام لیتے ہیں۔ مسکینوں سے تواضع مانتے اور داخو ہوں کی فریاد سنتے ہیں۔ دینی احکام و عبادات سے کبھی غافل نہیں ہوتے۔ مکر و غدار و بعض عہدہ و غیرہ رزائل سے بچتے ہیں۔ یہی ہے وہ اخلاق سیاست جن سے ان کو سلطنت و سیاست کا بلند مرتبہ ملتا ہے۔ اور عامہ خلایق پر حکمرانی کرتے ہیں۔ اور بے شک اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ اخلاق حمیدہ ان کی عصبیت و شوکت کے مناسب حال عطاء فرمائے ہیں۔ اور ہرگز عبث و بیکار نہیں ہیں۔ اور ملک و سلطنت ان کی عصبیت کو شایان نہیں ہے۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب خدائے تعالیٰ کسی قوم کو ملک و سلطنت دینا چاہتا ہے تو پہلے اس کے اخلاق و اطوار کی تہذیب و اصلاح کرتا ہے۔ اور بخلاف اس کے جب کسی قوم سے دولت و سلطنت سلب کرنا چاہتا ہے تو پہلے وہ قوم مرتکب مذام ہوتی ہے اور فضائل پسندیدہ اس سے مفقود ہو جاتے ہیں۔ اور برائیاں بڑھنے سے آخر کار ملک اس کے ہاتھ سے نکل کر دوسروں کے قبضہ میں آتا ہے۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ خدائے تعالیٰ نے اس قوم کی کرتوتوں سے ناخوش ہو کر اپنی برکت و خلافت کا سایہ اس کے سر سے اٹھ گیا۔ اور نیک لوگوں کو اپنی خلافت اور کفالت خلق کا منصب عطا فرمایا ہے:

”و اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا متر فيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا“

سابقہ اقوام کی تاریخ کو دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ ملک سلطنت کا رد و بدل ایک قوم سے دوسری قوم میں ہمیشہ اسی طرح ہوتا رہا ہے۔

چاہنا چاہئے کہ عصبیت والی قومیں جن عادتوں کی تکمیل و تہذیب کرتی ہیں۔ اور بطریق رمز پہلے ہی سے قومی اقبال و سلطنت کے قیام کی خبر دیتی ہیں۔ کہ قوم کا ہر ایک شخص شرفاء و ذوالا حساب کی کمائی یعنی تو قیر علمائے و صلحاء کی تعظیم مسافروں اور تاجروں کے ساتھ نیک سلوک کرتا ہے، اور ظاہر ہے کہ جو اقوام و قبائل اپنی عصبیت اور شرافت کے ازدیاد کی فکر میں ہوں۔ وہ اگر ایسے بااثر لوگوں کی عزت و توقیر کریں تو کچھ عجیب نہیں ہے۔ جو ان کی قومی غصی شان کو بڑھاتے ہیں۔ اور خود بھی جاہ قومی میں حصہ رکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ قبائل سمجھتے ہیں۔ کہ ان مروان کار کی توقیر خود اپنی ہی توقیر ہے۔ کبھی خود ان کی ہیبت اور شوکت بھی قوم کو اپنی تعظیم کی طرف مائل کر لیتی ہے اور ہر شخص کو یہ بھی خیال ہوتا ہے کہ اگر ہم اوروں کی عزت کریں گے تو وہ ہماری عزت کریں گے۔ یہی ہے لوگوں کی تعظیم جن کی عصبیت میں اتنی قوت نہیں ہے جس سے تو کو کچھ امید و بیم ہو سکے۔ ان کی تعظیم بدوؤں آمیزش غرض اپنے اخلاق و عادات کی تکمیل و تہذیب اور مصالح سیاست کی وجہ سے کرتے ہیں۔ کیونکہ اپنے یا اپنے برابر والے قبیلے کے رؤسا و شرفاء کی تعظیم سیاست مخصوصہ میں نہایت ضروری ہے۔ اور اصحاب فضل و کمال کا اکرام و اعزاز سیاست عامہ کا کمال ہے۔ اس لئے کہ صلحاء کی عزت و بنداری کی وجہ سے اور علماء کی مراسم دینیہ و احکام شرعیہ کی اقامت و حفاظت کے لئے عزت کی جاتی ہے اور تجارت سے ترغیب تجارت و اعمال منفعت اور مسافروں سے مکارم اخلاق حسن سلوک پر انہیں مجبور کرتے ہیں۔ اسی طرح عدل پسندی و انصاف پر وہی ہر شخص کے مرتبہ کی نگہداشت کراتی ہے پس جب یہ باتیں کسی عصبیت والوں میں پائی جائیں تو سمجھنا چاہیے۔ کہ یہ قوم بہت جلد سیاست عام اور مملکت کے مرتبہ پر پہنچنے والی ہے۔ کیونکہ یہی باتیں خدا کی مقرر کردہ قبائل مندی و سلطنت کی علامتیں ہیں۔ اور یہی عادتیں اللہ تعالیٰ اس قوم سے سلب کر لیتا ہے جس سے ملک و سلطنت چھیننا چاہتا ہے۔ اس لئے جب دیکھو کہ کسی قوم سے یہ باتیں مٹ چلی ہیں تو سمجھ لو کہ فضائل قومی بروہ و زوال ہیں۔ اور ملک عنقریب اس قوم کے ہاتھ سے نکل جائے گا۔ و اذا اراد الله بقوم سوء فلا مردا

ایک سو وین فصل

وحشی قوم کا ملک وسیع تر ہوتا ہے

وحشی قومیں دو وجوہ سے مہذب انسانوں پر غالب رہتی ہیں: ظاہر ہے کہ وحشی قوموں میں بہ نسبت مہذب اقوام کے تغلب و سیدہ زوری کا مادہ زیادہ ہوتا ہے۔ اور وہ بآسانی دوسری قوموں پر غالب آ کر اپنا محکوم و غلام بنا سکتی ہیں کیونکہ وہ قومیں اپنی عادات و اطوار کے لحاظ سے نوع انسانی میں ایسی ہی ہوتی ہیں کہ جنس حیوان میں خونخوار درندے کسی کو ان کے مقابلہ کی ثبات ہی نہیں ہوتی۔ عرب و زنا نہ کر دو ترک اور صہبہ کے بعض ایسے درشت خوار قومی قومیں ہیں کن کو خونخوار انسان کہا جاتا ہے۔

ان وحشی قوموں کے ازدیاد شوکت کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کو کوئی وطن یا گھر تو ہوتا نہیں جس کی کوشش و محبت انہیں ایک جگہ بند رکھ سکے ان کے نزدیک ہر جگہ برابر ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے وہ اپنے ملک کی حدود یا اس کے آس پاس تک ہی نہیں رکی رہتیں۔ ممالک دور دست تک طوفان بلا کی طرح پھیل کر متعدد اقوام پر تغلب و تسلط حاصل کر لیتی ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیان سے مذکورہ دعوے کی تصدیق: چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حالات میں لکھا ہے کہ جب آپ خلیفہ مقرر ہوئے۔ اور فتح عراق پر مسلمانوں کو ترغیب دینے کیلئے کھڑے ہوئے تو آپ نے فرمایا۔ کہ لوگو! حجاز کچھ تمہارا گھر نہیں ہے کہ تمہیں یہاں سے باہر نکلنے نہ دے۔ محض آب و گیاہ ایسی ہی اور دیگر ضرورتوں کے حاجت مند ہو کر تم پڑے ہوئے ہو جو تمہیں یہاں مل جاتی ہے۔ ہاں اے مہاجرین کیا تمہیں خدائے تعالیٰ کا وعدہ یاد نہیں ہے۔ جاؤ اس زمین میں پھیل جاؤ جس کا تمہیں خدا تعالیٰ نے مالک بنانے کا وعدہ کیا ہے۔ اور قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے کہ ”ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون“۔

بعض اقوام کا ذکر جو اپنے وحشی پن کی وجہ سے ممالک پر قابض ہو گئیں: یہی حال عرب کی قدیم قوموں کا رہا کہ وحشی ہونے کی وجہ سے دور دور تک دھاوے کئے اور تغلب حاصل کیا مثلاً بتابعہ و حمیر یمن سے کبھی مغرب تک اور کبھی عراق و ہند تک نکل جاتے اور استیلاء پاتے تھے حالانکہ ان کی ہم عصر دیگر قوموں کی یہ حالت نہ تھی اسی طرح سے جب ملشمن مغرب کی سلطنت کا زمانہ آیا تو یہ قوم اقلیم اول اور سودان کی ہمسائیگی سے اٹھ کر ممالک اندلس تک پیروک ٹوک نکل گئیں جو چوتھی پانچویں اقلیم میں واقع ہے یہی حال ہر ایک وحشی قوم کا ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کی سلطنت وسیع ہوتی اور مرکز اصلی سے دور تک پھیل جاتی ہے۔

بائیسویں فصل

جب تک سلطنت والی قوم میں عصبیت رہتی ہے سلطنت اس کے قبضہ سے نہیں نکلتی زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ حکومت ایک خاندان سے منتقل ہو کر دوسرے میں چلی جاتی ہے

جب بہت سی قومیں ایک قوم سے مطیع و منقاد ہو جاتی ہیں۔ اور شوکت و تغلب سے اسے مملکت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ تو پھر اس کے شعوب و قبائل میں سے لوگ انتظار حکومت و حفظ سلطنت کے لئے معین و منتخب ہوتے ہیں لیکن یہ لوگ قوم کی ہر شاخ میں سے منتخب نہیں ہوتے جو شاخ زور آور اور با اثر ہوتی ہے وہی اوروں کو دھکیل کر خود اپنا پاؤں جمادیتی ہے۔ اور جب اسی طرح ایک خاندان ملک و حکومت کا مالک بن جاتا ہے۔ تو ملک و حکومت کا نشہ اسے آہستہ آہستہ عیش و عشرت کا خوگر بنا دیتا ہے۔ اور دولت کی بہتات امور قبیح کی طرف مائل کرتی ہے وہ اپنے ہی قبیلے کے لوگوں سے خدمت دیتا ہے

اور ضرورت کے وقت سلطنت کے کاموں میں انہیں کو آگے دھریا جاتا ہے۔ اور یوں اسیر بلا جنتے بنتے اس قبیلے کا شمار کم ہوتا ہے۔ اور قوم کی ویش نہیں کہہ سکتے۔ ابھی تک امور سلطنت سے الگ تھیں۔ اور اپنی قومی حکومت میں بھی عزت سے الگ پڑی ہوئی تھی۔ ضعف و در ماندگی سے بالکل بچی رہتی ہے۔ یونکہ ان کو اس وقت تک پیش و عشرت اور لالچنی باتوں سے غرض نہیں ہوتی پس جب حکومت کا پہلا خاندان زمانہ کی لپیٹ میں آتا ہے اور ضعف حال پنا زور دکھاتا ہے تو ملک اس سے سیر اور زمانہ برسر پر خاش، اور پیش و عشرت کا دور ختم ہوتا ہے۔ اور اس خاندان کی حکومت کا آفتاب سیاست تغلب اور انسانی تمدن کے نصف انہار پر پہنچ کر پستی و زوال کی طرف جھکتا ہے۔

”کلود القزینسبح ثم یغنی بمرکن بسخه فی الانکاس“

ادھر تو یہ پرانا خاندان حکومت زمانہ کی دست برد میں آ کر نڈھال اور بے دم ہوتا ہے ادھر قوم میں ایسے خاندان قبائل ابھی موجود ہوتے ہیں۔ جن کی عصیت موفور اور ملک گیری کی طاقت کا سر تغلب سے محفوظ، اور جن کی قوت استیلاء عام طور سے ملک کو معلوم ہوتی ہے۔ اب یہ لوگ ملک و سلطنت کے حصول کی فکر میں پڑتے ہیں جس سے آج تک یہ اسلئے مجبور اور دور رہے تھے کہ انہیں قوم میں سے ایک عصیت خاص (خاندان حکمران) اپنے زور سے انہیں مغلوب کئے ہوئے تھے۔ اور چونکہ اس وقت ان کی شوکت و قوت پہلے ہی سے مشہور و مسلم ہوتی ہے کسی کونزاع و در اندازی کا حوصلہ نہیں ہوتا اور وہ ملک و سلطنت پر قابض مسلط ہو جاتے ہیں۔

پھر ایک زمانہ زور جانے پر اس خاندان کے ساتھ بھی قوم کے دیگر قبائل جو ان کی حکومت سے الگ تھلگ رہتے ہیں اور اپنی قوت کو بچائے رکھتے ہیں یہی سلوک کرتے ہیں۔ جو ان کی طرف سے پہلے خاندان کے ساتھ ہوا اور برابر یہی سلسلہ جاری رہتا ہے۔ یہاں تک کہ قوم میں سے عام و خاص عصیت جاتی رہی یا اس کے تمام قبائل نیست و نابود ہوتے جاتے ہیں۔ منہ اللہ فی حیوت الدنيا والاخرة عند ربك للمتقين

عربوں ایرانیوں اور یونانیوں کا عروج و زوال۔ دیکھ لو کہ جب عرب میں قوم عاد کا زمانہ سلطنت ختم ہوا۔ تو اسی کے بھائیوں میں سے ثمود کا گھرانہ تخت و بخت کا مالک ہوا۔ اور اس کے بعد عمالقہ کی آبادی آئی۔ اور جب عمالقہ جیسے دیوزیوں کو رستم دھرنے بچھاڑا۔ تو ان کے بھائی حمیر نے حکومت پائی۔ اور جب اس کا زمانہ ختم ہوا۔ تو اسی قوم کا ایک خاندان بتابعہ کے نام سے سریر آرائے سلطنت ہوا۔ اور اس کے بعد اذور نے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لی اور پھر مضر کا دور دورہ آیا۔

یہی حال ایرانی سلطنت کا ہوا کہ جب کیانی تخت و تاج کو اسکندری طوفان بہالے گیا تو ساسانیوں نے پھر اپنے اسلاف کا نام زندہ کیا اور اسلام نے آ کر ان کا بھی خاتمہ کر دیا۔

یہی کیفیت پانانیوں کی ہوئی کہ ان کے بعد یونانیوں نے سلطنت پائی۔ اور جب مغرب میں قبائل بربر میں سے کتاہ و مغرارہ کا جاہ و جلال ممال کو پہنچ چکا تو صہاجہ و ملتشین و مصامدہ نے اپنی اپنی باری سے زور و شور دکھلایا۔ زان بعد زمانہ کی بعض شاخیں ملک کی مالک بنیں غرضیکہ جب تک کسی قوم میں عصیت باقی رہتی ہے۔ حکومت اسی قوم کے مختلف قبائل میں ادتی بدلتی رہتی ہے۔ اور جس قدر قوم میں عصیت زیادہ ہو جاتی ہے۔ اسی قدر اس کی شوکت زیادہ اور دیر پا ہوتی ہے۔ اور جب قوم ناچ رنگ اور عیش و آرام میں ڈوبتی ہے تو مملکت کو بھی زوال آ جاتا ہے۔

جب ایک خاندان قبیلہ کی سلطنت کا زمانہ ختم ہوتا ہے۔ تو قوم کا ہی دوسرا قبیلہ یا خاندان اسے سنبھالتا ہے جو اس حکمران وقت خاندان کی عصیت میں شریک ہو جس کی اب تک ملک اطاعت و فرمانبرداری کرتا ہے اور تمام قومی عصیتیں اس کی حکومت سے مانوس و مایوف ہو چکی ہیں۔ اور ایسے قبیلہ یا خاندان کے اضمحلال و زوال کے وقت اگر کوئی ایسی عصیت و عوید ارٹھ کھڑی ہو جو اس مضمحل خاندان سے بغیدہ و تعلق اور اس کے عروج کے ساتھ ساتھ دنیا میں کوئی بڑا انقلاب بھی ہو مثلاً مذہب بدلے یا عمران عالم میں کی آئے۔ یا ایسی ہی کوئی اور دنیا کی حالت بدل دینے والی بات واقع ہو جائے تو اس صورت میں سلطنت حکمران قوم کے دائرے سے بالکل نکل جائے گی۔ اور اس قوم کے ہاتھ میں جارہے گی جو خدا کے تعالیٰ کی طرف سے دنیا میں انقلاب عظمیٰ پیدا کرنے کیلئے مامور ہوئی ہے۔ جیسا کہ قبائل مضر نے اسلام اختیار کرتے ہی دنیا کی سلطنتوں اور قوموں کے زیریا اور خود ملک و حکومت کے مالک بن بیٹھے حالانکہ زمانہ دراز سے بدویت میں ڈوبے ہوئے تھے اور نہیں جانتے تھے کہ تمدن کیا چیز ہے۔

تیسویں فصل

مغلوب ہمیشہ طور طریق، وضع قطع، چال ڈھال، مذہب و لباس غرضیکہ ہر بات میں غالب کی تقلید و پیروی بڑی سرگرمی سے کرتے ہیں

مغلوب غالب کی وضع قطع اختیار کرنے میں دو مغالطوں کا شکار ہوتا ہے

غالب کے غلبہ کی وجہ علوم و فنون نہیں ہوتے بلکہ عصبیت ہوتی ہے لیکن مغلوب اس راز کو نہیں بھانپ سکتا: طبیعت انسانی کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ آدمی جس کا مطیع و منقاد ہو جاتا ہے اس کو اپنے سے کامل سمجھنے لگتا ہے کامل سمجھنے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ یا تو وہ واقعی طور پر غالب میں کوئی ایسی بات پاتا ہے۔ جو اس کے نزدیک تعظیم و تکریم کے قابل ہے۔ یا وہ دھوکا کھا کر سمجھتا ہے کہ مجھ پر اس کو کچھ غلبہ حاصل ہوا ہے۔ یہ غلبہ طبعی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے کمال غالب نے مجھے مغلوب کیا ہے۔ اس مغالطہ کے ساتھ ہی اسے اپنے اس خیال کا یقین ہو جاتا ہے۔ پس وہ اپنی کمی کو پورا کرنے کیلئے غالب کی ہر بات کو اختیار کرتا ہے۔ اور اس سے تشبہ پیدا کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتا اسی کو تقلید و اقتداء کہتے ہیں۔ اور مغلوب خیال کرتا ہے کہ غالب کا غلبہ عصبیت و شوکت سے نہیں ہوا ہے بلکہ علوم و فنون، اخلاق و عادات نے غالب میں یہ قوت پیدا کی ہے۔ جس کی وجہ سے اس کو استیلاء حاصل ہوا ہے۔ تو اس حال میں تغلب و استیلاء کی وجہ سمجھنے میں بھی اسے دھوکہ ہوتا ہے۔ اور استیلاء کے اصل سبب سے اس کی نگاہ اچٹ جاتی ہے کیونکہ تغلب کی علت وہی عصبیت ہے۔ یہ غلطی ہے جس کی وجہ سے مغلوب و مفتوح ہمیشہ وضع و لباس مرکب و سلاح وغیرہ کل باتوں میں غالب و فاتح کی پیروی کرتے ہیں۔ اولاد کو دیکھو کہ وہ ہمیشہ اپنے آباء کی تقلید کرتی ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ اولاد اپنے خیال میں اپنے آباؤ اجداد کو کامل سمجھتی ہے۔ اسی طرح ہر ایک کو دیکھ لو۔ وہ ضرور اپنے حاکم وقت کا لباس پہنتے اور شاہی لشکر کی وردی کی تقلید کرتے ہیں۔ بلکہ غلبہ کا اثر یہاں تک ہوتا ہے کہ جو قوم میں آس پاس رہتی ہیں۔ اور ان میں سے کسی کو دوسرے فی الجملہ غلبہ ہو جائے تو ضعیف الحال قوم بھی بہت کچھ صاحب غلبہ سے تشبہ پیدا اور تقلید اختیار کر لیتی ہے۔

اندلس کے مسلمانوں کی حالت زار:۔۔۔ جیسے کہ اس زمانہ میں اندلس کے مسلمان جلالقہ سے متشابہ بن گئے ہیں انہیں کالہاس پہنتے ہیں ونہی ہیئت اختیار کر لی ہے اکثر باتوں میں انہیں کے نقش قدم پر چلتے ہیں۔ یہاں تک کہ مکانوں کی دیواروں پر جو تصاویر و نقش و نگار بناتے ہیں ان میں بھی اسی قوم کا تتبع کرتے ہیں۔ اور سمجھدار ان باتوں کو دیکھ کر سمجھ گئے ہیں کہ یہ جلالقہ کے استیلاء کی علامتیں ہیں۔ ولا مر الله

ان باتوں کو براء العین دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تغلب کی تاثیر کے بارے میں العاصمہ علی دین الملک۔ کیا اچھا منزلہ ہے۔ کیونکہ بادشاہ اپنی رعایا پر غالب ہوتا ہے۔ اور رعیت باعقاد و کمال اس کی تقلید کرتی ہے جیسے فرزند پدر کی۔ اور معلم اپنے استاد کی پیروی کرتے ہیں۔

چوبیسویں فصل

جب کوئی قوم مغلوب ہو کر غیروں کے قبضہ میں آ جاتی ہے تو بہت جلد اس کا خاتمہ ہو جاتا ہے

مغلوب قوم کی نسب بالآ خرفنا ہو جاتی ہے اس کی دو وجوہات :.....ب کوئی قوم مغلوب و مفتوح ہوتی ہے تو کسل اس کی طبیعت پر غالب آ جاتا ہے کیونکہ جہاں کسی قوم کی حکومت غیر کے ہاتھ میں آئی۔ اور وہ مغلوب ہو کر غالب کی غلام و محتاج بنی۔ اس کا جوش و ولولہ بھی دب جاتا ہے۔ تاہل و آبادی میں کمی آ جاتی ہے اس لئے کہ آبادی و تمدن کی ترقی جدت لعل اور قوائے حیوانی کے جوش و نشاط سے وابستہ ہے۔ پس جب کسل و سستی کی

وجہ سے جوش و نشاط طبیعت اور تمدن کے دیگر اسباب مقصود ہوئے۔ اور عصبیت مغلوب ہو جانے سے پہلے ہی معدوم ہو چکی ہوتی ہے۔ تمدن آبادی میں نقصان شروع اور کسب و عمل کا راستہ مسدود ہو جاتا ہے۔ اور مدافعت باقی نہیں رہتی۔ اور قوم ظالموں کے ظلم و تعدی سے بدف زول و فتنہ بن کر مٹنے اور گھٹنے لگتی ہے۔ عام طور پر اس سے کہ وہ حکومت و تمدن کے معراج کمال کو پہنچی ہو یا نہ پہنچی ہو۔ اس کے علاوہ قومی زوال و انحطاط کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انسان بغرض خلافت الہی بالطبع رکھیں پیدا کیا گیا ہے۔ اور جب رکھیں اپنی ریاست و عزت سے محروم و مجبور ہو جاتا ہے۔ تو اس کی طبیعت افسردہ ہو کر رسل پسند ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ نہ کھانے کو جی چاہتا ہے، نہ پینے کو، افسردگی خاطر اسے ہر بات سے روکتی ہے جیسے انسانی عادت میں یہ داخل ہے۔ ویسی ہی درندہ حیوانات میں بھی موجود ہے۔ دیکھ لو کہ درندے آدمیوں کی قید میں ہوتے ہیں تو بچے نہیں دیتے اسی طرح مغلوب قومیں بھی غیروں کے قبضہ میں آ کر مضحک ہو کر گھٹنے لگتی ہیں یہاں تک کہ مر کھ پ کر نیست و نابود ہو جاتی ہیں۔

پارسی اپنے نڈی دل کثرت کے باوجود فنا ہو گئے:۔۔۔ پارسیوں کی طرف خیال کرو کہ ایک زمانہ میں دنیا ان سے بھری پڑی تھی۔ اور جب عرب کی فتوحات کے زمانہ میں ان کی عصبیت و شوکت مغلوب ہوئی تب بھی وہ بہت کچھ باقی تھے۔ کہتے ہیں کہ سعد نے مدائن سے اس طرف ایک لاکھ تہتر ہزار آدمی شمار کئے ہوئے تھے۔ جن میں سے ۳۷ ہزار صاحب خانمان تھے۔ لیکن جب وہ عرب کی حکومت اور قہر و تسلط کے قبضہ میں آئے تو بہت ہی کم باقی رہ گئے اور جلد ہی ایسے نیست و نابود ہوئے کہ گویا کبھی موجود ہی نہ تھے۔

ایک وہم اور اس کا ازالہ:۔۔۔ یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ظلم و تعدی سے لوگ غارت و تباہ ہوئے اسلامی حکومت تو عدل و انصاف کا سرچشمہ تھی پھر دو کیوں کر ان کے ساتھ ظلم و تعدی کو روا رکھ سکتے تھے اصل یہ ہے کہ انسان کی نوع طبیعت ہی ایسی واقع ہوئی ہے۔ کہ غیر کے مغلوب و مسموک ہو کر ہر قوم گھٹنے اور مٹنے لگتی ہے۔

غلامی قبول کرنے والی اقوام کا ذکر:۔۔۔۔۔ سودانی قومیں جو غلامی کو بطیب خاطر گوارا کر لیتی ہیں اس کی وجہ یہ کہ سودانی ناقص انسانیت ہیں اور ان کا مزاج عرض امزاج حیوانی سے قریب واقع ہوا ہے اس کے سوا وہ لوگ غلامی کے سامنے اپنے سر جھکاتے ہیں۔ جن کو غلامی کے ذریعہ سے منصب و عزت اور مال و منال کی توقع ہوتی ہے۔ جیسے کہ مشرق میں ترک اور اندلس میں جلالہ اور فرنگیوں کی حالت ہے اور چونکہ سلطنت کا سوک ان کے ساتھ اچھا ہوتا ہے اس لئے وہ جاہ و منصب کی امید پر غلامی سے نفرت نہیں کرتے۔

پچیسویں فصل

اعراب کا تغلب و استیلاء زیادہ تر کھلے اور بے روک ممالک پر ہوتا ہے

محفوظ قلعے اور صعب گزار مقامات وحشی لوگوں کی دستبرد سے محفوظ رہتے ہیں:۔۔۔ اعراب اپنی وحشیانہ طبیعت کی وجہ سے لوٹ مار کرنے والی قوم ہے اس لئے اس قوم کے لوگ زیادہ خطرہ میں پڑنا پسند نہیں کرتے۔ جہاں اور جس قدر موقع پاتے ہیں لوٹ مار کر کے پھر ایسے جنگلوں میں بھاگ آتے ہیں۔ جہاں ان کو ماتحتیاج بہم پہنچ سکتا ہے۔ اور جب تک کہ مدافعت کی نوبت نہیں آتی جنگ و جدال کا ارادہ نہیں کرتے۔ اس لئے تمام محفوظ قلعے اور صعب گزار مقامات ان کی دستبرد سے بچے رہتے ہیں۔ اور جو قبائل پہاڑوں کے دروں وغیرہ میں رہتے ہیں ان تک ان کی لوٹ مار کا اثر نہیں پہنچتا۔ کیونکہ عرب نہ پہاڑوں پر چڑھنے کی وقت اور صعوبت راہ اور خطرہ جنگ کو پسند کرتے ہیں نہ ان کو کچھ نقصان پہنچ سکتے ہیں۔ لیکن جب کھلے میدانوں کو بے حفاظت و بے حمایت اور سلطنت کو کمزور پاتے ہیں کھلے بندوں آئے دن ان پر غارت کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ اس حالت میں ان کا سد راہ اور مزاحم نہیں ہوتا اور جب تک کہ یہ کھلے میدان اور وہاں کے ملک بالکل ان کے مطیع و مغلوب نہ ہو جائیں یہی حالت رہتی ہے۔ اور پھر مختلف قبائل کے خاندان اپنی اپنی باری سے ان پر حکومت و سیاست کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ خود ان کا زمانہ حکومت ختم ہو جاتا ہے۔ واللہ قادر علیٰ خلقہ۔

جب عرب کسی ملک پر غالب آتے ہیں تو وہ خراب ہونے لگتا ہے عرب کا معاش نیزوں اور لوٹ مار سے حاصل ہوتا ہے

ابینہ کی خرابی عرب بدوں کی طبیعت میں داخل ہے: چونکہ عرب پلے در پلے کہ وحشی قوم ہے اور اسباب بدویت کے استحکام کی وجہ سے وحشت ان کی فطرت طبیعت ہو گئی ہے۔ اور چونکہ اسی میں ان کا ل آزادی ملتی ہے۔ اس لئے اور بھی مرغوب و پسندیدہ ہے۔ اور یہ عادت تمدن کے منافی اور عمران ممالک کے بالکل منافض ہے۔ اس کے علاوہ ان کی عادت ہے کہ ایک جگہ نہیں ٹھہرتے۔ ہر طرف لوٹ مار کرتے ہیں یہ بھی سکون و قیام کے خلاف ہے جو عمران و تمدن کا سبب ہے اس لئے جب کہیں وہ چیز مثلاً پتھر پاتے ہیں۔ اور اس کی ضرورت انہیں سفر میں چولہے وغیرہ بنانے کیلئے پیش آتی رہتی ہے۔ اسے مکانوں سے اکھاڑ کر اپنے ساتھ لیے جاتے ہیں۔ اور اس طرح سے مکان کی شکست و خراب کر دیتے ہیں۔ اسی طرح سے خیموں وغیرہ کے نصب کرنے کے لئے انہیں لکڑی کی بھی حاجت ہوتی ہے۔ اسلئے جہاں سے موقع پاتے ہیں۔ چھتیس توڑ کر نکال لے جاتے ہیں گویا ان کی طبیعت ہی انہیں قدیم کے خراب کرنے کی طرف فطرۃً مائل ہے۔ جس کو شہری تمدن ممالک کی جزئیاد کہنا چاہیے۔ اس کے علاوہ وہ لوٹ مار ان کی معاش کا ذریعہ ہے۔ اور وہ اپنا رزق نیزوں کے زور سے حاصل کرتے ہیں۔ اور لوگوں کا مال و متاع لوٹنے میں بھی کسی حد کے پابند نہیں جس چیز پر ان کی نگاہ پڑتی ہے لوٹتے گھسٹ لیتے ہیں۔ مال و متاع ہو یا اور آلات و ادوات۔ اور جب ملک و تغلب کے ساتھ ان کا اقتدار پورا ہو جاتا ہے۔ تو وہ لوگوں کے مال و اسباب پر دست درازی کرتے ہیں۔ اور سیاست و نظام کا خیال نہیں رکھے شہر و قریے خراب ہونے لگتے ہیں۔ اور صنعت و حرفت والوں کے کام کی مطلق قدر نہیں رہتی۔ جو کچھ وہ بیچارے عرق ریز کوششوں سے بناتے ہیں۔ اس کی کافی اجرت و قیمت نہیں پاتے۔ اور صنعت و حرفت ہی کسب و معاش کا اصلی ذریعہ ہے۔ پس جب عوام کے کام اور محنت کی بے قدری ہوتی ہے۔ اور صنعت و حرفت والوں کو ناحق بیکار ٹھہانی پڑتی ہے تو ہاں حرفہ کی توجہ اس طرف سے اٹھ جاتی ہے اور ہاتھ کام سے رک جاتے ہیں۔ اہل ملک مرغوب ہوتے ہیں اور عمران ممالک میں فساد راہ پاتا ہے۔

مطلق العنانی انسانی اجتماع کیلئے سخت مضر اور مفسد عمران ہے: ملک کی بربادی کی وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ قبائل اعراب کو حکومت و انتظام کی طرف چنداں توجہ نہیں ہوتی۔ نہ وہ ایک کو دوسرے پر زیادتی کرنے سے روکتے ہیں۔ ہر شخص کی بجائے خود نگہداشت رکھتے ہیں۔ ان کو خود لوٹ مار اور اخذ و جر کے سوا کوئی بات ہی نہیں سمجھتی۔ اور اپنے مطلب میں کامیاب ہو جانے کے بعد بھی ملکی نظام و مصانع حکومت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ اور نہ لوگوں کو ارتکاب مفاسد سے باز رکھتے ہیں۔ بلکہ اکثر اوقات کو بندہ زر طلب ہو کر بجز و تعدی مال و دولت حاصل کرنے میں بھی دریغ نہیں کرتے۔ اور جب حکومت کی طرف سے خودیہ بے پروائی اور لالچا لیت ہو تو پھر بد طبیعت لوگ مفسدہ پردازی سے کیوں کر باز رہ سکتے ہیں۔ بلکہ اس صورت میں تو حکومت کو فراوانی تاوان سنے اور زیادہ دولت کی توقع ہوتی ہے جو اس کا اصل مدعا، غرض کہ ان باتوں کی وجہ سے عرب کی حکومت میں رعایا مطلق العنان ہو جاتی ہے۔ اور مطلق العنان انسانی اجتماع کیلئے سخت مضر و مہلک اور مفسد عمران ہے۔ کیونکہ بادشاہ و سلطان کو وجود طبیعت انسانی کا خاصہ ہے جس کے بغیر اس کی وجودی و اجتماعی حالت درست ہی نہیں ہو سکتی جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

عرب جن ممالک پر قبضہ کریں اس کی تباہی کی وجوہ

عرب کسی حکومت کو برضاء قبول نہیں کرتے: اس کے علاوہ عرب کے تغلب میں فساد عمران کی ایک وجہ یہ بھی ہے چونکہ یہ لوگ خود سر ہوتے ہیں۔ اور ایک دوسرے کے حکم کو برداشت نہیں کر سکتے اگرچہ باپ یا بھائی یا گھرانہ کا بزرگ ہی کیوں نہ ہو۔ ہاں اگر کسی وقت حیاتی مجبور کر دے تو اور بات ہے۔ مگر اس حالت میں بھی بخوشی حکومت کی برداشت نہیں کرتے۔ غرضیکہ برضاء حکومت کو پسند کر لینے کی مثالیں قبائل عرب میں بہت ہی

کم میں گئے۔ پس اس خود سری کی وجہ سے حکام و امراء بھی متعدد ہو جاتے ہیں۔ اور ہر امیر و حاکم حصول محاصل اور حکومت میں رعیت پر پناہ و زور دھاتا ہے۔ اس لئے عمران و آبادی میں انحطاط و زوال شروع ہو جاتا ہے۔

ایک عرابی عبدالملک کے دربار میں:..... کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک اعرابی حجاز سے عبدالملک کے پاس آیا۔ اس پوچھا کہ حج کا یہ حال ہے اعرابی نے حسن سیاست کی تعریف کے ارادے سے کہا کہ میں اکیلا ظلم کرتا ہوا چھوڑ آیا ہوں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر قوم عرب میں سے فقط حاکم ہی ظلم و ستم کرتا ہو تو یہ اچھا انتظام اور بہترین سیاست ہے۔

چند ممالک کا ذکر جو عرب کے تسلط کے بعد تباہ و برباد ہو گئے:۔ خلاصہ مافی الباب یہ ہے کہ جس ملک پر عرب کا تسلط ہوتا ہے وہ خراب و برباد ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کا دارالملک ہوا تو وہ خراب و برباد ہو گیا۔ اور اب چند شہروں کے سوا وہاں کچھ باقی نظر نہیں آتا۔ عرق عرب کی حالت بھی ان کے ہاتھوں سے یہی ہوئی جو کسی زمانہ میں پارسیوں سے بھرا ہوا تھا اور اس زمانہ میں شام و ایران پڑا ہے۔ پانچویں صدی میں بنو ہلال اور بنو سلیم نے آکر مغرب و افریقہ پر تسلط پایا۔ اور ساڑھے تین سو برس حکومت کی۔ آخر ان کو بھی زوال ہوا اور تمام ملک و ایران و خراب ہو گیا۔ حالانکہ ان سے پہلے سودان اور بحیرہ روم کے درمیان تمام ملک آبادی و عمارت سے بھرا ہوا تھا جیسا کہ شہر قوموں کے مٹے ہوئے آثار اب بھی زبان حال سے اپنے قدیم وجود پر دلالت کر رہے ہیں۔

”والله يورث الارض ومن عليها وهو خير الوارثين.“

ستائیسویں فصل

فی الجملۃ قبائل عرب کو نبوت یا ولایت یا ایسے ہی کسی پر زور مذہبی اثر کے بغیر سلطنت و مملکت نہیں ملی اور نہ کسی کو ملتی ہے:۔... چونکہ عرب کی قومیں نہایت وحشی اور صغیر الانقیاد ہیں۔ اور درشت خوئی کی وجہ سے کوئی کسی کا محکوم و مغلوب ہونا پسند نہیں کرتا تھا۔ بلکہ ہر شخص سرداری اور خود رانی کا سودا اپنے سر میں رکھتا ہے۔ اس لئے ان کا اجتماع و اتحاد کسی امر پر نہیں ہوتا۔ لیکن جب داعی و اجتماع و اتحاد کوئی دینی امر ہو تو مذہبی یکجہتی کی وجہ سے وہ متحد و متفق ہو جاتے ہیں۔ اور عجب و سکتبار جاتا رہتا ہے۔ اور سہل الانقیاد بن جاتے ہیں۔ اس لئے کہ اس حالت میں مذہب درشت خوئی و تکبر کو مٹ کر باہمی حسد و خود سری کی تیغ کٹی کر دیتا ہے۔ پس جب ان میں کوئی نبی یا اس کا جانشین ایسا ہو کر احکام الہی کا انہیں پابند بنادے۔ اور ان کے اخلاق ذمیرہ کو حد و اعتدال پر بند کر دے۔ اور اظہار حق کے لئے انہیں متفق القول کر سکے۔ تو اس حالت میں وہ پورے طور پر متفق و متحد ہو جاتے ہیں۔ اور تغلب حکومت کے مرتبے کو پہنچ جاتے ہیں۔

عرب اگرچہ خود سر ہیں لیکن قبول حق میں سبقت لی جاتے ہیں:۔... عرب اگرچہ نہایت خود سر اور درشت خو ہیں لیکن ہدایت اور امر حق کو بہت جلد قبول کر لیتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کی طبیعتیں ملکات رویہ و اخلاق ذمیرہ سے پاک صاف ہیں اگرچہ فی الجملہ وحشیانہ ہوتی ہیں۔ لیکن ان کی طبیعت فطرت اولیٰ پر باقی اور عادیہ رزائل و مذام سے بعیدہ محفوظ ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کے نقوس بھی جلد تر خیر کی طرف مائل ہو جاتے ہیں۔

اٹھائیسویں فصل

سیاست کے لحاظ سے عرب سب قوموں سے ادنیٰ درجہ کی قوم ہے

وہ عوامل جن کی وجہ سے عرب سیاست میں کمال حاصل نہ کر سکے:۔ چونکہ عرب تمام قوموں سے زیادہ بدویت میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اور تمدن سے دور جنگلوں میں رہتے ہیں اور جفاکشی اور سخت عیشی کے خوگر ہونے کی وجہ سے شاداب مقامات اور وہاں کی پیداوار کی کچھ پرواہ نہیں کرتے اس لئے ان کو غیروں سے میل جول اور ربط ضبط کی بھی ضرورت نہیں پڑتی۔ اور وحشت کی وجہ سے کسی کی اطاعت و فرمانبرداری کو وارا ہی نہیں

کرتے۔ اور برائے نام جو رئیس ہوتے ہیں۔ خود ان کو بھی ان کی حمایت و عصیت کی ضرورت پڑتی رہتی ہے۔ تاکہ مدافعت کی طاقت بہم پہنچ سکے۔ اس لئے وہ بھی ان کے ساتھ بسلوک و آشتی پیش آتے ہیں۔ اور بایں خیال ان کے خلاف کوئی بات نہیں کر سکتے۔ کہ کہیں عصیت میں خرابی پیدا ہو کر خود ان کی اور قوم کی تباہی و بربادی کا باعث نہ ہو۔ اور سلطان کے لئے ضروری ہے کہ بزور قہر سیاست کے قواعد برتے ورنہ بدون جبر و قہر سیاست کا چلنا ناممکن، یہ باتیں ہیں کہ جن کی وجہ سے عربوں کو سیاست میں کمال حاصل نہیں ہوتا۔

اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اعراب کی طبیعت ہی مائل باخذ و جرد واقع ہوئی ہے۔ ان کو حکومت اور نظم ملک سے زیادہ دلچسپی نہیں۔ اس لئے جب کسی قوم پر ان کو غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ تو مال و دولت حاصل کرنے کے سوا اور کسی بات کی طرف متوجہ ہی نہیں ہوتے بلکہ استحصال بالجبر میں بھی کوئی دقیقہ اٹھ نہیں رکھتے۔ جب ان کی یہ کیفیت ہے تو سیاست و نظام میں انہیں کیا بلکہ بعض اوقات تو یہ لوگ خود مفاسد مملکیہ کا باعث ہوتے ہیں۔ تاکہ اسی ذریعے سے کچھ حاصل کرنے کا موقع مل جائے۔ ان وجہ سے ملک میں فساد ہو جاتا ہے اور تمدن میں خرابی پڑ جاتی ہے۔ اور اس قوم کا ہر ایک فرد خود سر و مطلق العنان ہو کر دوسروں پر ظلم تعدی کرنے لگتا ہے اور آخر کار ملک بے سرو ہو کر تباہ و برباد ہو جاتا ہے غرضیکہ ان باتوں سے معصوم ہوتا ہے کہ عرب قومیں سیاست ملکی سے بالکل بے بہرہ ہوتی ہیں۔

مذہب اسلام نے عرب بدوں کی طبیعتوں کو یکسر بدل ڈالا۔ عربوں کو ملکی سیاست میں جو دستگاہ ہوئی۔ وہ اصل طبیعت کے انقلاب اور مذہب کی وجہ سے ہوئی۔ جس نے ان کی عادتوں کو بالکل بدلا۔ اور ان کو باہمی ظلم عداوت سے روک کر ایک دوسرے کی حمایت و نصرت پر آمادہ کر دیا۔ یہ حال ان کی سلطنتوں کا رہا جو شیوخ اسلام کے بعد قائم ہوئی۔ کیونکہ مذہب نے شریعت اور اس کے پرزور احکام نے جن میں مصرح ملکی و تمدنی کی پوری رعایت کی گئی ہے۔ سیاست کے ظاہر و باطن کو کامل طور پر محکم و مضبوط کر دیا تھا۔ اور خدام نے ان کی پیروی کی۔ اس لئے ان کا ملک وسیع اور سلطنت قوی ہوئی۔

رستم کی گواہی:..... جب رستم سپہ سالار ایران مسلمانوں کو نماز پڑھتے دیکھا کہ عمر بنی کس بلا کا آدمی ہے کہ عرب جیسے جاہلوں کو باادب کر رہا ہے۔ ترک مذہب کا وبال:..... مگر اس کے بعد مسلمانوں میں سے ان قبائل کے ہاتھ سے سلطنت نکل گئی۔ جنہوں نے مذہب اور اس کے احکام کی پابندی کو چھوڑ دیا۔ اور ساتھ ہی سیاست بھی فراموش کر کے ریگستانوں اور جنگلوں میں گھس گئے۔

ترک مذہب کا وبال: مگر اس کے بعد مسلمانوں میں سے ان قبائل کے ہاتھ سے سلطنت نکل گئی۔ جنہوں نے مذہب اور اس کے احکام کی پابندی کو چھوڑ دیا۔ اور ساتھ ہی سیاست بھی فراموش کر کے ریگستانوں اور جنگلوں میں گھس گئے۔ اور چونکہ اہل سلطنت میں سے دور ہو جانے کی وجہ سے اطاعت و انقیاد کا کوئی واسطہ باقی نہیں رہا۔ اور مثل سابق وحشی بن گئے۔ اور قومی ملک سلطنت میں سے فقط یہی ان کے حصہ میں رہ گیا کہ خفاء کی اولاد قوم کہلائیں۔

غرضیکہ بالکل خلافت کا خاتمہ ہوا۔ اور ملک و حکومت عربوں کے ہاتھ سے نکل کر عجم کے ہاتھ میں آئی۔ اور یہ لوگ پھر بادیہ نشین ہوئے۔ ملکی و سیاسی باتوں سے بے خبر ہو گئے۔ ان کو تو یہ بھی خبر نہیں ہے کہ کبھی ان کی قوم میں بھی سلطنت و حکومت تھی۔ اور جو شوکت و سطوت ابتدائے لوگوں میں کسی قوم نہیں ملی تھی۔ وہ ان کی قوم نے پائی ہے۔ جیسے کہ عاد و ثمود و عیالہ و حمیر و تباہ بنی امیہ و بنی عباس کی سلطنتیں اس امر پر گواہی دیتے ہیں کہ سی فراموش کاری کی وجہ سے سیاسی ترقی کے بعد جب انہوں نے دین و مذہب کو فراموش کیا۔ تو پھر اپنے اصل پر آ گئے۔ اور بدوی بن گئے اور اب بھی جب کبھی عربوں کا ضعیف الحال سلطنتوں پر تسلط ہو جاتا ہے۔ جب آکل مغرب پر مسلط ہیں۔ مگر اس کا انجام اس کے سوا کیا ہے کہ جس ملک پر غالب آئیں تباہ و برباد ہو جائے۔ کیونکہ موجود زمانہ میں وہ نظم و سیاست کے قانون سے بالند ہیں جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ واندیوتی ملکہ من یشاء۔

انٹیسویں فصل

بدوی، شہریوں کے محتاج و مغلوب ہوتے ہیں: ہم بیان کر چکے ہیں کہ بدوی آبادیاں شہریوں کے حق میں ناقص اور ادھوری ہوتی ہیں۔

کیونکہ جو ضروری چیزیں شہر میں بکثرت فراہم ہوتی ہیں۔ چھوٹے چھوٹے گاؤں میں زراعت ہو سکتی ہے۔ لیکن اس کے آلات و ادویات وغیرہ صنعت و حرفت سے حاصل ہوتے ہیں۔ اور چھوٹے چھوٹے گاؤں میں صنعت و حرفت کے جاننے والے نہیں ہوتے۔ نہ وہاں لوہار نہ بڑھئی نہ درزی جو ان کی ضروریات بہم پہنچا سکے۔ اسی طرح ان کے پاس روپیہ بھی نہیں ہوتا۔ غلہ یا حیوان یا ان کا وردہ، یا ان کی کھال وغیرہ ان کی ساری کائنات ہے۔ اور انہیں چیزوں سے ان کا کام نہیں چل سکتا۔ اس لئے شہروں کی حاجت ہوتی ہے کہ وہاں جا کر ان چیزوں کو فروخت کریں۔ اور ان کے بدلہ میں روپیہ پیسہ اور دیگر ضروریات خریدیں۔ حاجت شہریوں کو بھی ان دیہاتیوں کی ہوتی ہے لیکن زائد از ضرورت اور کمالی چیزوں کے لئے اور ان کو شہریوں کی حاجت ضروری اور احتیاجی امور کی وجہ سے ہوتی ہے۔

دیہاتیوں کا شہریوں کی طرف احتیاج زیادہ ہے۔۔۔ بادیہ نشین تو میں جب تک بدویت میں رہتے ہیں۔ اور شہریوں پر ان کو تسلط و استیلاء نہیں ہوتا شہریوں کے محتاج رہتے ہیں۔ اور شہر والے ضرورت کے وقت ان سے اپنی خدمت لیتے ہیں۔ اگر شہریوں میں بادشاہ ہو تو ان کو اس کے غلبہ کی وجہ سے سراطاعت خم کرنا پڑتا ہے۔ اور اگر بادشاہ نہیں تب بھی اہل شہر میں کسی کو عام لوگوں پر فی الجملہ، قدرِ حاصل ہوتا ہے ورنہ شہری تباہ ہو جائے۔

چند وجوہ جن کی بناء پر بادیہ نشین شہریوں کے تابع رہنے پر مجبور ہیں۔۔۔ اس صورت میں کہ رئیس اگر صاحب شوکت نہ ہو تو بند مال کے ذریعہ سے ان سے اپنی خدمت اور مصالح میں کام لیتا ہے۔ پھر ان کو اپنی ضروریات شہر سے لینے کی اجازت دیتا ہے اور اگر رئیس کو شوکت و قدرت حاصل ہے۔ تو زبردستی ان سے خدمت لیتا ہے۔ عزیز و اقارب سے ان کو جدا کر دینے کی پرواہ نہیں کرتا اور بند میں رکھتا ہے۔ تاکہ اس ذریعہ سے ان کے دیگر لواحقین پر غالب آجائے۔ یہ حالت دیکھ کر باقی بادیہ نشین بھی اطاعت اختیار کر لیتے ہیں۔ تاکہ ان میں تباہی و بربادی نہ پھیل جائے۔ اور اگر بدوی کسی طرف بھاگ کر اس رئیس کی بدی سے بچنا چاہیں تو بھاگنے کا بھی موقع نہیں پاتے۔ کیونکہ ہر طرف بدوی اپنی اپنی زمین پر قہر و مسلط ہوتے ہیں۔ اور غیروں کو ان مقامات میں پاؤں دھرنے نہیں دیتے۔ اس لئے ان لوگوں کو کسی طرف گریز کا موقع نہیں ملتا۔ ناچ راہل شہر کی اطاعت و فرمانبرداری اختیار کرتے ہیں، غرضیکہ بادیہ نشین قبائل ضرور شہریوں کے مغلوب رہتے ہیں۔ واللہ قاهر فوق عباده

﴿ حصہ دوم ﴾

مقدمہ ابن خلدون

پہلی فصل

عام سلطنت قومی شوکت و عصبيت کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی

صاحب السلطنت ہوئے بغیر سلطنت اغیار کے سپرد نہیں کرتا اس کی وجہ۔۔۔ ہم مکرر لکھ چکے ہیں اور پھر یاد دلاتے ہیں کہ سیاسی تغلب و تکی استیلاء استحقاق کا مطالبہ و اغیار کی مقاومت عصبيت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ عصبيت ہی ایک ایسی چیز ہے جو کا عدم قوم میں غیرت و حمیت کی روح پھونکتی اور افراد قوم کو باہمی نصرت پر آمادہ کرتی ہے۔ یہاں تک کہ ہر شخص دوسرے کے لئے جان و دین معمول بات سمجھنے لگتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ منصب سلطنت ایک عظیم الشان منصب ہے۔ جس سے بالاتر دنیا کا کوئی مرتبہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سلطنت تمام دنیاوی خیرات اور نیکیوں کا مجموعہ اور نفسانی و جسمانی اہل و امالی کی غایت انعامات ہے اس لئے استحصال سلطنت کے لئے قوموں میں کشاکش اور ہماہمی واقع ہوتی ہے۔ اور صاحب السلطنت مغلوب ہونے کے بغیر سلطنت اغیار کے سپرد نہیں کرتا۔ اور ضرور جدال و قتال تک نوبت پہنچتی ہے۔ اور آخر میں غلبہ یا یوں کہو کہ

جنگ کا فیصلہ اسی کے حق میں ہوتا ہے جو صاحبِ عصبيت ہو۔

عصبيت کا راز جمہور کی نگاہوں سے کیوں مخفی ہے..... عصبيت کا یہ راز جمہور کی نگاہوں سے مخفی ہے۔ اس لئے کہ اذہان عوام سے قیامِ سلطنت کے ابتدائی حالات بھول بسر گئے ہیں اور وہ مدتوں سے حضرت کی گود میں پل رہے ہیں اور پشتہا پشت سے یکے بعد دیگرے ایک ہی سلطنت کا دور دورہ دیکھتے رہے ہیں۔ اس صورت میں انہیں کیا خبر کہ سلطنتیں کیوں قائم ہوتی ہیں۔ انہوں نے تو اپنی آنکھ کھول کر یہی دیکھا کہ اویسائے سلطنت کا ہر طرف تسلط ہے۔ اور ملک نے سر تسلیم ان کے سامنے جھکا رکھا ہے۔ اور سلطنت کو اجرائے احکام کی عصبيت کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ ہرگز سمجھ نہیں سکتے کہ سلطنت کی ابتداء کس طرح ہوئی اور باتیان سلطنت کو کیسے مہالک و خطرات کا متحمل ہونا پڑا تھا مسلمانانِ اندس کے دل میں تو اس عصبيت اور اس کے نتائج و آثار کا خیال تک باقی نہیں رہا کیونکہ ان کے اسلاف کی عصبيت کو کام کئے ہوئے ”جس سے وہ ملک و سلطنت کے مالک ہوئے تھے“ زمانہ گزر گیا ہے اور موجود حکومتیں اکثر عصبيت سے مستغنی الاحوال ہیں۔

دوسری فصل

بعد از استقرار عصبيت کی ضرورت نہیں رہتی: جب قوم کا استیلاء شروع ہوتا ہے اور کسی ملک کی بنیاد پڑنے لگتی ہے تو آزاد و سرکش نفوس انسانی سخت مشکلات کے بعد تغلب سے مجبور و تنگ آ کر کہیں زیر ہوتے اور اطاعت و انقیاد اختیار کرتے ہیں۔ کیونکہ پہلے وہ قہری سلطنت و حکومت سے مانوس و خورگ نہیں ہوتے لیکن جب قومی استیلاء و ریاست کے مرتبے سے بڑھ کر کسی خاندان کی سلطنت قائم ہو جاتی ہے۔ اور متعدد ملوک و سلاطین اسی خاندان میں سے حکومت کر چکے ہیں۔ اور قیامِ سلطنت کو مدت گزر جاتی ہے۔ تو محکوم کے نفوس بھی اطاعت و خدمت کرتے کرتے پچھلی باتوں کو بھول جاتے ہیں۔ اور خاندانِ حکمران کی حکومت و سلطنت عام و خاص سب میں تسلیم ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ تمام ملک اس کی اطاعت و انقیاد کو عقائد مذہبی و ضروریات دینی میں سمجھنے لگتا ہے اور سلطان کا اشارہ پاتے ہیں تو ملک یوں میدان و غام میں بیدھڑک اتر آتا ہے۔ جسے اعتقاد دینی اور مذہبی جنگ کے لئے بے قرار ہو جائے۔ اس وقت سلطنت بھی نفاذِ احکام و دفعِ اعداء کیلئے عصبيت کی زیادہ محتاج نہیں رہتی۔ کیونکہ ملک بادشاہ وقت کی اطاعت کو واجب من اللہ سمجھا ہوتا ہے۔ اور اس کی امامت کو بہ تسلیم و رضا ماننا ہے۔ بلکہ یہ باتیں اہل ملک کا اعتقاد بن جاتی ہیں۔ جن کو وہ کسی طرح بدل نہیں سکتے۔ اور نہ ان کے خلاف ہی کر سکتے ہیں۔ اس لئے سلطنت کو اندرونی خروج و بغاوت سے کلی اطمینان ہو جاتا ہے۔ اور ملک کی جمہیت و اعانت غلامانِ سلطنت اور ایسے دست پروردہ لوگوں کے ذمہ رہ جاتی ہے۔ جنہوں نے عصبيت سلطنت کے سایہ میں تربیت پائی۔ اور اسی میں عروج و کمال حاصل کیا ہو۔ یا حکمران قوم کی عصبيت و نسبت سے تو ان کو تعلق نہیں لیکن اس کی ولایت میں داخل ہیں۔

عرب عصبيت کے زوال کے سنگین اور اندوھناک نتائج اور خلافتِ اسلامیہ کا زوال: بنی عباس کے زمانہ کی یہی حالت تھی کیونکہ عربی عصبيت کو تو معتمد باللہ اور اس کے بیٹے واثق باللہ ہی کے زمانے میں زوال آ گیا تھا۔ اس کے بعد سے تمام سلطنت کا دار و مدار عجم و ترک و یا ملہ و سلجوقیہ جیسے پروردگانِ دولت پر رہا۔ اور آخر کار عجم نے اطرافِ سلطنت میں علم خود سری بلند کیا۔ جس سے سایہ سلطنت مرکز خلافت کی طرف سمٹنے لگا۔ اور عمالِ بغداد بھی ان کی دستبرد و تنگ و تاز سے نہ بچ سکے۔ یہاں تک کہ ولیم حریف غالب بن کراٹھے۔ اور خوزریر لڑائیاں لڑ کر انہیں مغلوب کیا۔ اور خود سلطنت پر غلبہ آئے اور تمام ملک و سلطنت کے حل و عقد کے مالک ہو گئے۔ ان کا دور گزرنے پر سلجوق نے اپنا زور دکھا کر سلطنت کو بس میں کیا۔ جب ان کا خاتمہ ہوا تو تاتار کا نڈی دل شمالی صفحات سے اٹھا جس نے خلیفہ کو قتل کر کے سلطنت کے نام و نشان تک کو مٹا دیا۔

صنہاجہ کی سلطنت کے آثار تک مٹ گئے: یہی حالت صنہاجہ کو مغرب میں پیش آئی۔ کیونکہ ان کی عصبيت کو پانچویں صدی ہجری میں زوال آیا۔ اور ان کی سلطنت گھٹتے گھٹتے مہدیہ، بجایہ، قلعہ اور افریقہ تک محدود ہو گئی۔ بلکہ بسا اوقات ان محدود مقامات پر بھی اعداء سلطنت نے کامیابی کے ساتھ حملے کئے۔ لیکن پھر بھی ملک و سلطنت کے بجائے خود رہی اور انقیاد سلطنت میں کچھ فرق نہ آیا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی سلطنت کا خاتمہ کیا۔ اور موحدین اور مصاہدہ کی قومی عصبيت کا زور ساتھ لے کر اٹھے اور صنہاجہ کی سلطنت کے آثار تک مٹا دیئے۔

اندلس کی سرزمین خاک و خون کی لپیٹ میں:۔۔۔ اسی طرح جب اندلس میں بھی اموی عصبیت کا خاتمہ ہوا تو طوائف الملوک کا دور دورہ ہوا۔ ہر طرف کا والی خود خود سر بن بیٹھا۔ اور باہمی کشاکش کے بعد ملک آپس میں بانٹ لیا اور جس نے جس پر موقعہ پایا چڑھ دوڑا اور اناؤ وغیرہ پکارنے لگا۔ اور آخر ان لوگوں نے اندلس کی وہی گت بنائی جو عجم نے دولت عباسیہ کی بنا چکے تھے۔ ہر ایک ملوکانہ انقباحتیہ رکھے اور شہانہ وازم سے سرافتخار بند کیا۔ اور چونکہ اندلس میں عصبیت و قومیت باقی نہیں رہی تھی۔ جوان پر خروج کرتی یا ان کا کچھ بگاڑ سکتی۔ اسلئے ہر ایک اپنی اپنی جد اطمینان و فرغ اسبابی سے سلطنت کرتے لگا۔ مدتوں اندلس کی یہی حالت رہی جیسے ابن شرف کہتا ہے:

اسماء معصم فیہا ومعتمد

مما یزہدنی فی ارض اندلس

کالہر یحکمی انسا حاصورت الاسد

القاب مملکۃ فی غیر موضعہا

(ترجمہ) سرزمین اندلس میں معصم و معتمد کے نام مجھے ناگفتنی پر آمادہ کرتے ہیں کہ نا اہلوں نے ملوکانہ القاب اختیار کرے ہیں ان کی مثال ایسی ہے جیسے کہ بلی پھونکر شیر کی صورت بننا چاہتی ہو۔

سلطنت بنی امیہ اعداد کی زد میں:۔۔۔ اور جیسے کہ بنی امیہ نے اپنے اواخر میں جب کہ عصبیت عربیہ ضعیف ہو گئی تھی۔ اور ابن ابی عامر کا ملک و سلطنت پر استیلاء ہو گیا تھا۔ اجانب سے استظہار و استعانت کی تھی۔ ان ملوک طوائف نے بھی وہی طریقہ اختیار کیا۔ غلاموں اور خود برداشتہ لوگوں کو سلطنت کا حامی و مددگار قرار دیا۔ اور قبل زمانہ و بربر کے لوگوں کو جو اندلس میں آ رہے تھے اپنی فوج میں بھرتی کیا اور اس انتظام سے ان کی چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کو جو قدیم وسیع سلطنت کے حصے بننے لگے تھے بنی تھیں اچھا خاصہ عروج حاصل ہو گیا۔ اور ایک مدت تک ان کی یہی شان شوکت رہی۔ یہاں تک کہ مرابطین لتونہ کی زبردست عصبیت کے زور پر سمندر اتر کر اس ملک میں پہنچے۔ اور ملوک طوائف کو حکومت سے ہٹ کر خود ان کی جگہ متمکن ہوئے اور ان کے آثار و اخبار کو ملیا میٹ کر دیا۔

چونکہ ملوک الطوائف میں شوکت عصبیت باقی نہیں رہی تھی۔ اسلئے وہ مرابطین کی مدافعت نہ کر سکے اور آسانی سے ان کے سنے اپنی جگہ خالی کر دی۔ خلاصہ مافی الباب یہ کہ ابتدا سلطنت کی بنیاد عصبیت کے ہاتھوں سے پڑتی ہے۔ اور ایک زمانہ تک عصبیت ہی سلطنت کی حامی و نگہبان رہتی ہے۔

علامہ طرطوسی کی لغزش اور اس کا سبب:۔۔۔ علامہ طرطوسی نے اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھا ہے کہ ملک و سلطنت کی حامی فوجی نظم ہوتی ہے۔ لیکن علامہ کو اس امر میں مغالطہ ہوا ہے۔ کیونکہ ابتدا سلطنت کا قیام و استقرار لشکر سلطانی کے ہاتھوں سے نہیں ہوتا تھا بلکہ استقامت سلطنت اور حکمران خاندان قرار پا جانے کے بعد جب ملک عام طور سے سلطنت کے سامنے اپنا سر تسلیم خم کر دیتا ہے اور عصبیت کمزور ہو جانے کے بعد سلطنت کا آخری دور شروع ہوتا ہے۔ اس وقت سلطنت کی حمایت و حراست لشکر و سپاہ کے ذریعہ ہوتی ہے۔

مگر چونکہ علامہ طرطوسی نے خود انحطاط سلطنت کا زمانہ پایا اور ملک ایسی حالت میں دیکھا کہ غلاموں اور جانب داروں کی حمایت و اعانت کا محتاج تھا۔ اور مدافعت کیلئے اجرت پر فوج نوکر رکھی جاتی تھی۔ عام سلطنت کی جگہ طوائف الملوک کا دور دورہ تھا۔ سلاطین وقت سلطنت سے بے تعلق ہو کر استقلال و استبداد سے حکومت کر رہے تھے۔ اور چونکہ مدت دراز سے انہیں کے گھر میں سلطنت چلی آتی تھی۔ اور عام طور سے انہیں کا حق واجب سمجھی جاتی تھی۔ اور نزاع و خصومت کا بازار سرد پڑا ہوا تھا۔ اور سلاطین احکام کا اجرا فوجی نظام ہی کی مدد سے کرتے تھے۔

یعنی اندلس میں امویہ سلطنت کا وہ آخری پراحتلال زمانہ تھا۔ کہ عربیہ عصبیت پارہ پارہ ہو چکی تھی۔ اور امراء سلطنت اپنی اپنی جد خود بنے ہوئے تھے۔ ابن ہود اور اس کے بیٹے مظفر سراقوسی کے سہارے پر سلطنت چلتی تھی۔ شوکت عصبیت کا نام و نشان تک نہ رہا تھا۔ عرب عیش و عشرت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ اور تباہ ہوتے ہوتے ان میں غیرت و حمایت کی قابلیت ہی نہ رہی تھی۔ ناچار یہ حالات دیکھ کر علامہ نے حکم عام لگایا کہ سپہ ملک و سلطنت کے قیام و حراست کا ذریعہ ہے۔ استقرار سلطنت کی ابتدائی حالت اس کی نگاہ سے مخفی رہی اور نہ سمجھ سکا کہ عصبیت کے بغیر ہرگز ملک و سلطنت کو کمال حاصل نہیں ہو سکتا۔ واللہ یوتیہ ملکہ من یشاء۔

تیسری فصل

جس خاندان کا استحقاق سلطنت مسلم ہو جاتا ہے تو بعض اوقات اس خاندان کی سلطنت عصیت کے بغیر بھی قائم ہو جاتی ہے: جب کسی خاص قوم و عصیت کا غلبہ عام و تمام ہو جاتا ہے۔ اور بہت سے قبائل اس سے مغلوب ہو جاتے ہیں اور دور دور تک دیگر والین ریاست دل میں اس کی سیادت و استحقاق سلطنت کے قائل ہوتے ہیں۔ اور اس کی اطاعت و انقیاد کو واجب لازم سمجھتے ہیں۔ تو اگر اس قوم کا کوئی صاحب وقار اپنی مقرر سلطنت و مرکز سے علیحدہ ہو کر پہنچ جاتا ہے۔ تو یہ نئے میزبان قبائل معاون و مددگار بن کر اس کی سلطنت جمائے کی فکر کرتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ نامستحقوں کے ہاتھ سے ملک و سلطنت نکل کر حقدار کو ملے۔ اور اس اعانت و امداد کے بدلے میں خود فقط اس امر پر قناعت کر بیٹھتے ہیں کہ استقرار سلطنت کے بعد یہ سلطنت ہمیں وزارت و سپہ سالاری، ولایت کتاب کے ملکی مناصب عنایت کرے اور بس۔ اس سے زیادہ وہ ہرگز سلطنت میں تغلب و تصرف کے خواہاں نہیں ہوتے۔ وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ قوم کے دل میں اس کی عصیت پہلے سے مسلم ہوتی ہے۔ اور اس کی قوم کے عام تغلب کے سبب سے اس کی اطاعت کو فرض محکم اور عقیدہ ایمانیہ سمجھتے ہیں کہ ہم نے اس واجب الاطاعت شخص کے خلاف کیا۔ اور ہم پر خدا کا عذاب نازل ہوا۔

بنو ادریس اور عبید بن کو پیش آنے والے واقعات: ایسے ہی واقعات تھے کہ بنو ادریس کو مغرب اقصیٰ میں اور عبید بن کو افریقہ میں پیش آئے۔ جس زمانہ میں کہ علوی مشرق سے بھاگ کر اقصائے مغرب پہنچے۔ اور بنی عباس مقابلہ میں خلافت کے دعویدار ہوئے۔ چونکہ بنی عبد مناف میں بنی امیہ کے بعد خلافت و سلطنت عام طور سے بنی ہاشم کا حق سمجھا جا چکا تھا۔ پس یہ لوگ خلافت عباسیہ کے مقابلہ میں مدعی خلافت ہوئے۔ اور چونکہ بنی عباس کے دار الخلافہ کے آس پاس ان کے دعویٰ کو فروغ نہ ہوا۔ اقصائے مغرب میں پہنچ کر بلا شرکت غیرے خلافت و سلطنت کا دعویٰ کیا۔ اور بریوں نے مرۃ بعد اخریٰ ان کی نصرت و حمایت کی۔ قبائل اور یہ مغلیہ بنو ادریس کے طرف دار ہوئے اور کتامہ اور صنهاجہ دہوارہ عبید بن کے جانب دار بنے۔ اور اپنی عصیت کے زور سے آخر ان کی سلطنتیں قائم کر دیں۔ اور مغرب و افریقہ کو یکے بعد دیگرے ممالک عباسیہ سے منقطع کر کے چھوڑا۔ اور اس طرح عباسیہ سلطنت تنگ اور ممالک عبید بن وسیع ہونے لگے۔ یہاں تک کہ عبید بن نے مصر و شام و حجاز پر اپنا تسلط جمایا۔ اور دنیائے اسلام کو عباسیوں سے بالمساوات بانٹ لیا۔ باوجودیکہ بربروں نے اپنی جدوجہد سے عبید بن کی سلطنت قائم کی اور امور سلطنت انہیں کے ہاتھ میں رہے۔ لیکن وہ پھر بھی عبیدیوں کو ملک و سلطنت کا مالک سمجھ کر ان کی اطاعت و تسلیم میں کمی نہ کرتے تھے۔ اور ان کا تقرب اور مراتب ملکیت پر مقرر ہونا ہی اپنے لئے ذریعہ افتخار جانتے رہے۔ اس لئے کہ بنی ہاشم کا ملکی و سلطانی استحقاق ان کے دلوں میں عقائد ایمانیہ کی طرح جائز نہیں تھا۔ اس طرح اس سے پہلے جب مفرد قریش کا تغلب بہت سی اقوام عالم نے مان لیا۔ تو مدتوں ملک و سلطنت ان کی نسلوں میں رہے یہاں تک کہ سلطنت عربیہ کا خاتمہ ہوا۔ واللہ یحکم لا معقب لحکمہ۔

چوتھی فصل

عامۃ الاستیلاء اور وسیع الملک سلطنتوں کا آغاز مذہب سے شروع ہوتا ہے۔ عام اس سے کہ محرک اول نبوت ہو یا ایسی ہی اور کوئی دعوت حقہ: ظاہر ہے کہ ملک تغلب سے اور تغلب عصیت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور عصیت والوں کو ہوائے مختلفہ و آراء متعبرہ کا اتفاق و اجتماع محض توفیق ربانی و تائید الہی پر منحصر ہے۔ جو بغرض اظہار حق اور اعلائے کلمہ الحق ان کے شامل ہوتی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ لو انفتحت مافی الارض جمیعاً۔ ما لفت بین قلوبہم۔ اس میں راز یہ ہے کہ جب نفوس انسانی داعی باطل اور دنیا کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ تو باہمی کشاکش ہو کر خلاف ہو جاتا ہے اور جب دنیا اور باطل دنیاوی چھوڑ کر حق کی طرف رخ کرتے ہیں۔ تو وجہ الی اللہ سب کی غرض ایک ہو جاتی ہے۔ پس باہمی کشاکش درمیان سے اٹھ جاتی ہے۔ خلاف و نزاع چھوڑ کر باحسن و جوہ ایک دوسرے کی نصرت و معاونت کرتے ہیں۔ بات بات پر اتفاق عام کا جوہ نظر آتا ہے۔ اس لئے اس قوم کی سلطنت بھی عظیم و دیر پا ہوتی ہے۔ جو اعلائے کلمۃ اللہ کیلئے اٹھتی ہے۔ اور اطراف و اقطار میں تغلب حاصل

کرتی ہے جیسا کہ ہم محل مناسب پر اس کی توضیح کریں گے۔

پانچویں فصل

دعوت دینیہ عصیبت کی قوت کو دو چند کر دیتی ہے: ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ دین عصیبت والی قوموں کا بغض و حسد منکر ایک ایک فرد کو محقق کر راسخ کر لے آتا ہے۔ اس لئے اس حال میں جب وہ اپنے اپنے مقاصد و اغراض کو سوچتے ہیں تو سب ایک طرف متوجہ نظر آتے ہیں۔ ان کا ایک ہی قبلہ حاجت ہوتا ہے۔ اسی کی طرف ان کا قدم بڑھتا ہے۔ اور کسی طرح نہیں رکتا۔ رہے محض اہل سلطنت جن کو دین و مذہب کی حمایت سے تعلق نہ ہو۔ اگرچہ مسبوق الذکر جماعت سے دو چند ہی کیوں نہ ہوں۔ چونکہ ان کی غرض باطل و ناحق کی طرف مائل ہونے کی وجہ سے با یک دیگر متباہن و مغرور ہوتی ہیں ایک دوسرے کی نصرت سے جان چراتے ہیں اس لئے پہلی جماعت کی مفادمت کی تاب نہیں دے سکتے۔ کثیر التعداد ہونے کے باوجود بھی ان کے مقابل مغلوب اور عشرت پسندی و آرام طلبی کی وجہ سے جلد ہی تباہ و برباد ہو جاتے ہیں جیسا کہ ابتدائے اسلام کے زمانہ میں عرب و عجم و روم کی حالت ہوئی۔

جنگ قادسیہ اور جنگ یرموک میں قلیل التعداد افراد نے اپنے سے دو چند سوراوؤں کو مار بھگایا۔ کہتے ہیں کہ قادسیہ اور یرموک کے ہر معرکہ میں مسلمانوں کا شمار تیس ہزار سے کچھ متجاوز تھا۔ اور قادسیہ میں سپاہ فارس ایک ایک لاکھ بیس ہزار سے کم نہ تھی۔ اسی طرح ہر قتل کی فوج وادی کے بیان کے مطابق چار لاکھ تھی۔ لیکن ان دونوں سپاہ میں سے کسی ایک کو بھی عرب کے مقابلہ میں جم کوڑنے کی تاب نہ ہوئی۔ قلیل التعداد عربوں نے انہیں مار بھگایا اور جو کچھ مال و متاع ان کے ساتھ تھا سب لوٹ لیا۔

لمتو نہ اور موحدین نے قبائل مغرب کو کس طرح شکست دی: یہی حالت لمتو نہ و موحدین کے مقابلہ میں قبائل مغرب کی ہوئی۔ اگرچہ مغرب میں عصیبت اور شمار کے لحاظ سے کسی بات کی کمی نہ تھی بلکہ ان کا زور لمتو نہ و موحدین کے زور سے کہیں زیادہ تھا۔ لیکن آخر الذکر قبیلوں میں اجتماع دینیہ نے نئی روح پھونک کر انہیں مضامعت القوت بنادیا تھا۔ وہ سب حمایت حق میں جان دے دینے پر تیار تھے اس لئے مغرب کی شوکت و عصیبت انہیں روک نہ سکتی۔ اور جو کچھ کرنا تھا کر گزرے۔

دینی جوش کی کمی سے پیدا ہونے والے نقصانات اور اس کی واضح مثالیں: یاد رکھو کہ جب یہی مذہبی اتفاق و روینہ جوش نقصان پذیر ہوتا ہے۔ سلطنت مضحل ہونے لگتی ہے۔ اور غلبہ محض عصیبت کے اندازہ پر باقی رہ جاتا ہے۔ اور تو اور وہی کم و بیش برابر شوکت والی عصیبتیں اس سلطنت پر غالب آ جاتی ہیں جو دین و مذہب کی قوت کے سہارے تغلب تام حاصل کر چکی تھی۔ اور حریف کی کثرت و بدویت سر راہ نہ ہو سکی تھی۔ موحدین و زاناتہ کے واقعات کو پیش نظر رکھ کر ہمارے اس بیان کی تصدیق کی جاسکتی ہے۔ کہ زاناتہ اگرچہ مصادہ سے زیادہ بدویت میں ڈوبے ہوئے اور وحشت پسند تھے لیکن مصادہ مہدی کے اتباع میں دعوت دینیہ کا زور ساتھ لے کر اٹھے۔ اس لئے ان کی عصیبت کی قوت دو چند ہو گئی۔ اور وہ ابتداً زاناتہ پر غالب آئے۔ اور مطیع و منقاد کر لیا اور جب ان میں حمایت دینی و جوش مذہبی نہ رہا۔ تو قبائل زاناتہ ہر طرف سے ان پر ٹوٹ پڑے۔ اور غالب آ کر سلطنت ان کے قبضہ سے نکالی لی اور مصادہ سے کچھ کرتے نہ بن پڑا۔ واللہ غالب علی امرہ۔

چھٹی فصل

دعوت مذہبی عصیبت کے بغیر پوری نہیں ہوتی: ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کافہ خلافت کو کسی خاص امر پر متفق کرنے کیے عصیبت کی اشد ضرورت ہے۔ اور حدیث شریف میں بھی آیا ہے کہ مابعث اللہ نبیا الا فی منعة من قومہ۔ جب انبیاء علیہم السلام ہی کو جو تغیر عادات خلق اللہ کی زیادہ قدرت رکھتے تھے۔ عصیبت سے چارہ نہ ہوا تو اور لوگوں کا کیا ذکر ہے۔ وہ بطریق اولیٰ لوگوں کی رقم و عادات بدلنے کے لئے عصیبت کے محتاج ہوں گے۔ اور عصیبت کی حمایت کے بغیر ان کی دعوت حق کو فروغ نہ ہو سکے گا۔

دیکھ کر متقی دیندار اکٹھے ہوئے اور فسق و فجور اور ظلم و ستم کی روک تھام کیلئے کوشش کرنے لگے۔ انہیں لوگوں کے ساتھ اہل بغداد سے خمد در پوش صدق و سداد کا داعی بن کر اٹھا۔ اور لوگوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے لگا۔ فوج اور آدمی اس کے شریک حال ہو گئے۔ اور اس نے لڑکر مفسدین و مغلوب کیا اور تعذیب و تعزیر سے کام لیا۔

خالد در پوش کے بعد ہی نواح بغداد کا ایک اور شخص سہل بن سلامت انصاری اسی ارادہ پر اٹھا۔ اور ابو حاتم اپنی کنیت مقرر کی گلی میں قرآن مجید انکایا۔ اور دونوں کو کتاب و سنت پر چلنے کی ہدایت شروع کی اور بنی ہاشم میں سے بہت وضع و شریف اس کے حامی ہو گئے۔ یہ برابر بڑھتا چلا گیا۔ اور بغداد میں پہنچ کر طاہر کے مکان میں اترا۔ اور خزانہ پر اپنا تسلط قائم کر لیا۔ اور تمام بغداد میں گھوما۔ یہ برابر بڑھتا چلا آیا۔ اور بغداد میں پہنچ کر طاہر کے مکان میں اترا۔ اور خزانہ پر اپنا تسلط قائم کر لیا۔ اور تمام بغداد میں گھوما۔ او باشوں اور شریروں کو دھمکا کر لوگوں کو سمجھا دیا کہ خبردار شورہ پشت بد معاشوں کو کچھ نہ دو۔ اور ان کی دھمکیوں میں نہ آؤ۔ خالد در پوش نے جب ابو حاتم کی یہ حالت دیکھی اس سے کہا کہ میرے نزدیک سلطان کی تو کوئی خطا نہیں ہے محض بد معاشوں نے یہ ہنگامہ مچا رکھا ہے۔ سہل نے جواب دیا کہ جو کوئی بھی کتاب و سنت کے خلاف ہو گا میں اس سے ضرور مقابلہ کروں گا۔

جب ابراہیم نے دیکھا کہ ابو حاتم نے اپنا تسلط جمانا شروع کیا ہے۔ اس کی سرکوبی کے لئے ایک فوج مامور کی۔ جس نے اسے مغلوب کر کے قید کر لیا۔ اور جلد ہی سودائے سیادت اس کے سر سے نکل گیا۔ مگر موقع پا کر وہ قید سے نکل بھاگا۔ اور اپنی جان بچالے گیا۔ اس کے بعد بھی اور بہت سے بوسیدہ مغزوں نے اقامت حق کے لئے اسی طریق کی پیروی کی۔ وہ نہ سمجھے کہ یہ باتیں زور عصیبت کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی ہیں۔ نہ انہیں مال و انجام ہی سوچھا کہ ان حرکات لایعنی کا نتیجہ کیا ہوگا۔

مدعیان ہدایت اگر ملکی نظم میں حرج پیدا کریں تو ان کا علاج کیا ہے: ایسے بے سرو پا مدعیان ہدایت کا علاج یہی ہے کہ اگر ملکی نظم و سن میں حرج مریج پیدا کریں تو ان سے عقوبت و تعزیر سے کام لیا جائے یا قتل کر دیئے جائیں اور اگر شورش و فساد کا باعث نہیں ہیں اور بظاہر دیوانے معصوم ہوتے ہیں تو غریبوں کا علاج کیا جائے کہ عقل ٹھکانے آئے۔ ورنہ سمجھ لیا جائے کہ احمق و مسخرے ہیں کہ ایسے نااہلی خیال اور ارادے رکھتے ہیں۔

بعض مکار جعل ساز دینداروں کا حشر: بعض اوقات مکار دیندار ریاست و سلطنت کے آرزو مند اپنے آپ کو فاطمی امام منتظر مہدیؑ - خرازمان کی طرف منسوب کر کے صاحب دعوت بن بیٹھے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ میں مہدی ہوں کوئی اپنے آپ کو ان کا داعی و نائب ظاہر کرتا ہے۔ حالانکہ نہ حقیقت فاطمیہ کو سمجھتے ہیں۔ اور نہ امام منتظر ہی کی واقعی حالت کی خبر رکھتے ہیں۔ حقیقت میں اگر دیکھا جائے تو یہ مہدویت (امامت منتظرہ) یا اس کی نیابت کے مدعی و وسای و اور دیوانے ہوتے ہیں۔ یا مکار و جعل ساز کہ اس ادعاء سے وہ امارت و ریاست حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ جس کی آرزو ان کے دلوں میں متمکن ہے مگر اسباب عادیہ کے ذریعہ سے حاصل کرنے کی قدرت نہیں رکھتے ہیں۔ اس لئے سمجھتے ہیں کہ شاید یہ اسباب انہیں فائز الہام کر سکیں۔ یہ لوگ نہیں سمجھتے کہ ان باتوں میں اپنے پاؤں چل کر موت کے منہ جانا ہے اسی لئے اپنے کرتوتوں کی سزا پاتے ہیں جہاں کچھ فتنہ فساد یا قتل کر دیئے گئے۔

توبذری نامی جعلی صوفی جس نے امام مہدیؑ ہونے کا دعویٰ کیا اور اپنے انجام بد سے دوچار ہوا: اسی آٹھویں صدی کے اول میں صوفیوں میں سے ایک شخص توبذری نام کا شخص سوس میں ظاہر ہوا۔ اور ساحل مغرب پر مسجد ماسہ میں پہنچا۔ اور بیان کیا کہ میں فاطمی امام منتظر (مہدی) ہوں۔ چونکہ اس زمانہ میں کثرت حوادث سے لوگوں کے دل بکھے ہوئے تھے۔ اور اپنے خیال میں امام کے انتظار میں تھے۔ اور سمجھتے تھے کہ اسی مسجد سے امام آخرا زمان کی دعوت شروع ہوگی۔ اور اس مکار کی بات سنتے ہی اطراف جوانب سے ہر کے قبائل جمع ہو گئے۔ یہ حالت دیکھ کر روسائے ہر کے ہوش اڑے اور سمجھے کہ کہیں فتنہ فساد زور نہ پکڑے جائے۔ رئیس مصادمہ نے چپکے سے عمر السک یلونی نام ایک شخص کو ورنہ اس جھوٹے مہدی کو سوتے ہوئے قتل کرادیا اور اس کی دعوت امامت کا خاتمہ ہو گیا۔

عباس نامی مدعی مہدویت بھی بالآخر اپنے کیفر کردار کو پہنچ گیا: عمارہ میں بھی اسی آٹھویں صدی کے آغاز میں عباس نامی ایک شخص

نے مہدویت کا دعویٰ کیا بہت سے سفہاء و ارازل اس کے ساتھ ہو گئے۔ اور اس کے دعویٰ کو تسلیم کر لیا۔ پھر کیا تھا عباس کا حوصلہ بڑھ اڑا اور شہر بادس پر چڑھ گیا اور زبردستی اس میں داخل ہو گیا۔ لیکن ابتدائے دعوت کو چالیس دن ہی گزرے تھے کہ قتل کر دیا گیا۔ اور ہلاک شدہ مہدیوں میں شریک ہو گیا۔ چونکہ لوگ ایسے معاملات میں عصبیت اور اس کی ضرورت کا خیال نہیں کرتے غلطی میں پڑ جاتے ہیں۔ اور ایسے بے سرو پا دعوؤں سے چاہتے ہیں کہ غضب و استیلاء حاصل کریں مگر استیلاء تمام اسباب واقعی کے بغیر کیوں کر حاصل ہو سکتا ہے۔ اور واقعی جو لوگ جعل و فریب سے کام لیں وہ اسی کے مستحق ہیں کہ ان کے دعویٰ کو فروغ نہ ہو، ادا اپنے کیفر کردار کو پہنچیں۔ و ذالک جزاء الظالمین۔

ساتویں فصل

ہر سلطنت کی حدود و مملکیہ محدود ہوتے ہیں جن سے سلطنت آگے نہیں بڑھتی: جو قوم استیلاء عام کے بعد سلطنت قائم کرتی ہے اور اسے مجبوراً استقرار سلطنت کے بعد اپنے ممالک مقبوضہ و ثغور سلطنت پر منقسم ہونا پڑتا ہے۔ تاکہ اپنے ملک کو بدخواہان دوست کی دستبرد سے بچائے۔ اور حفاظت و حراست پر قیام کرے۔ اور احکام سلطانی کا انفاذ و اجراء با حسن و جوہ ہو سکے۔ خراج وصول کرے۔ اپنی سطوت و ہیبت سے ملک میں شورش و فساد کے مادہ کو دبائے، مناسب وقت سیاست پر عمل کرے۔ اس لئے جب قوم ممالک و ثغور میں منقسم ہوتی ہے کسی نہ کسی حد پر پہنچ کر افراد قوم کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اسی حد کو مملکت کی انتہاء اور دائرہ سلطنت میں مرکز دولت کا بعید تر نقطہ سمجھنا چاہیے۔

اب اگر سلطنت بتکلف اس حد سے آگے بڑھتی ہے اور اپنے مقبوضات کو وسیع کرتی ہے۔ تو ملک قوی حامیوں سے خالی رہ جاتا ہے۔ اور دشمنوں اور قرب و جوار کی سطنتوں کو موقع مل جاتا ہے۔ غضب و تغلب کے لئے ہاتھ پاؤں پھیلاتے ہیں۔ اور وہ سلطنت و بال میں گرفتار ہو جاتی ہے اس لئے کہ اس صورت میں اغیار کی جسارت اور خود سلطنت کی ہیبت کے زوال کا قوی احتمال ہے۔ برخلاف اس کے جب عصبیت بکثرت ہو۔ یہاں تک کہ اطراف ممالک میں منقسم ہونے کے بعد بھی قوم کی تعداد ختم نہ ہو۔ تو اس حالت میں برابر حدود سلطنت وسیع ہوتی رہتی ہیں اور نئے نئے ملک اس میں شامل ہوتے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ وسعت مملکیہ قوم کی نسبت سے اپنی غایت کو پہنچ جائے۔

رہا یہ امر کہ حد خاص تک تو وسیع مملکت کی علت طبعیہ کیا ہے۔ علت طبعیہ ہے وہی عصبیت کہ جہاں تک اس میں تسلط کو زور ہوتا ہے۔ ملک بڑھتا چلا جاتا ہے۔ جہاں عصبیت حد کمال کو پہنچی پیش قدمی بھی رک جاتی ہے۔ یہی حال ہر ایک قوت فاعلہ کا ہے۔ کہ اپنی طاقت ہی کے موافق وہ کام کر سکتی ہے اور زیادہ سے تنگ آ جاتی ہے۔

مرکز سلطنت اگر ختم ہو جائے تو دیگر شہروں پر قبضہ بے سود ہے

فارس وغیرہ کی مثال شاہد ہے: سلطنت اپنے اطراف و ثغور کی نسبت اپنے مرکز کے آس پاس زیادہ مستقیم الحال و پرزور رہتی ہے۔ اور جس قدر حدود غایات کی طرف بڑھتی جائیں مرکز کے آس پاس کے لحاظ سے کمزور اور ضعیف الحال ہوتی جاتی ہے۔ جیسے جرم نورانی کی شعاعیں اس کے نزدیک قوی اور گہنی ہوتی ہیں اور جس قدر بصورت دائرہ چاروں طرف پھیلتی ہیں کمزور اور منتشر ہوتی جاتی ہیں۔ اور ایک نہ ایک جگہ پہنچ کر بالکل تاریکی ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب سلطنت میں ضعف راہ پاتا ہے۔ تو سلطنت اطراف و ثغور کی طرف سے کم ہونے لگتی ہے۔ اور مرکز سلطنت محفوظ رہتا ہے یہاں تک کہ زوال سلطنت کا آخری دن آ جاتا ہے۔

اس وقت مرکز سلطنت بھی ہاتھ سے نکل جاتا ہے۔ اور اگر اس کے برخلاف مرکز سلطنت پہلے ہی مغلوب و مفلوج ہو گیا تو پھر اطراف و ثغور پر قابض رہنا کچھ مفید نہیں ہوتا۔ بلکہ فوراً سلطنت مضطرب اور متزلزل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ مرکز سلطنت دل کی مانند ہے۔ جو تمام بدن میں روح حیوانی پہنچاتا ہے۔ جب دل ہی بیکار ہو گیا تو تمام اطراف بدن بھی اس کے ساتھ بیکار ہو جائیں گے۔ دیکھ لو کہ سلطنت فارس کا مرکز مدائن تھا۔ اس نے مسلمانوں کا اس کو فتح کرنا تھا کہ سلطنت کا ہی خاتمہ ہو گیا۔ اور اطراف ممالک جو فتح مدائن کے بعد یزدجرد کے قبضہ میں رہ گئے تھے اس کے حق میں

بالکل بے سود ثابت ہوئے۔ بخلاف اس کے چونکہ رومیوں کا دارالسلطنت قسطنطنیہ تھا مسلمانوں نے جب شام ان سے چھین لیا وہ قسطنطنیہ میں جا بیٹھے۔ اور شام پر مسلمانوں کے تسلط ہو جانے سے ان کا کچھ نقصان نہ ہوا اور مدتوں تک اس کے بعد ان کی سلطنت باقی رہی۔ یہاں تک کہ زوال سلطنت کی ساعت ناگزیر آ پہنچی۔

عربوں کا سیل رواں:۔ یہی صورت عربوں کو پیش آئی۔ ابتدائے اسلام میں چونکہ ان کی جمعیت موقوفہ بکثرت تھی۔ چشم زدن شام، عراق، مصر ایسے آس پاس کے ملکوں کو فتح کر لیا۔ اور اس کے بعد ان کی فتوحات کا سیل سندھ و حبش، افریقہ و مغرب تک پہنچا۔ اور پھر اندلس کو بھی دبا لیا۔ اس وقت انہیں مجبوراً ممالک و ثغور پت متفرق ہونا پڑا۔ اور جب ہر طرف ملکی حمایت و حراست کیلئے منتشر ہوئے۔ اور ان کی جمعیت تمام ہوئی۔ تو پھر فتوحات کے قدم بھی آگے نہ بڑھ سکے۔ اور اسلامی سلطنت کا دائرہ انہی حدود پر پہنچ کر ختم ہو گیا۔ اور مسلمان ان سے تباہ و نہ کر سکے۔ اور آخر کار انہیں حدود سے سلطنت کا ضعف شروع ہوا۔ یہاں تک کہ عربی سلطنت کا آفتاب آہستہ آہستہ غروب ہو گیا اور اس کے بعد جو سلطنتیں قائم ہوئیں یہ ہوں گی۔ حامیوں کی قلت و کثرت کے لحاظ سے ان کو ملک ملا اور ملے گا۔ اور تقسیم و تفریق سے جمعیت کے ختم ہو جانے پر ان کی فتوحات رکیں اور رکتی رہیں گی۔ سنۃ اللہ فی خلقہ۔

آٹھویں فصل

کسی بھی سلطنت کی عظمت، وسعت اور اس کا امتداد حامیوں کی قلت و کثرت پر منحصر ہے: ہم مکرر بیان کر چکے ہیں کہ ملک عصبيت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اہل عصبيت ہی ملک و سلطنت کے وہ حامی و حافظ ہیں۔ جو استقرار سلطنت کے بعد اطراف ممالک و ثغور پر بغرض حمایت و حراست متفرق ہوتے ہیں۔ پس جس سلطنت کے حامی اور اہل عصبيت زیادہ ہوں گے وہ سلطنت بھی زبردست سلطنت ہوگی۔ اس کا ملک بہت وسیع ہوگا۔ اسلامی سلطنت کو دیکھو کہ جب اللہ تعالیٰ نے اعلائے کلمۃ الدین پر عرب کو متفق و متحد کیا اور مسلمانوں کا شمار دروغ و فحطان میں سے بڑھتے بڑھتے غزوہ تبوک تک جو جناب رسالت مآب ﷺ کی حیات کا آخری غزوہ تھا ایک لاکھ دس ہزار ہو گیا۔ اور تا وفات آنحضرت ﷺ جو لوگ ایمان لائے انہوں نے اس شمار میں اور زیادتی کی اس لئے جس وقت بل کر تسخیر ممالک کیلئے اٹھے کوئی نہ روک سکی کسی طاقت کو ان کی مقاومت کی تاب نہ تھی۔

روم فارس اور اندلس مسلمانوں کی فاتحانہ لپیٹ میں:۔ روم و فارس جیسی باعظمت سلطنتیں کہ عالم میں اپنا نظیر نہ رکھتی تھیں ان کے پرزور ہاتھوں نے الٹ دیں۔ ترک مشرق میں، فرنگ و بربر مغرب میں، قوط (گاہ) اندلس میں ان کے فاتحانہ تغلب و استیلاء کی لپیٹ میں آ گئے اور سر اطاعت ختم کر دیا۔ خدا کی شان دیکھو کہ عرب حجاز سے نکل کر سوس اقصیٰ پہنچے۔ اور یمن سے اٹھ کر اقصائے شمال تک ترکوں پر مستولی ہو گئے۔ اور ساتوں اقلیموں کو دبا لیا۔ پھر صہاجہ و موحدین کی سلطنت کا مقابلہ کیا اور دیکھو کہ طرفداراں عبیدہ کہ تمامہ کے قبائل صہاجہ و مصادہ سے زیادہ تھے۔ ان کی سلطنت بھی وسیع اور باعظمت ہوئی۔ اور وہ افریقہ و مغرب، شام و مصر اور حجاز کے مالک ہوئے۔

موحدین اور صہاجہ کا زور بازو:۔ اس کے بعد حکومت زمانہ کا خیال کیا چونکہ اس کے قبائل مصادہ سے بھی کم تھے ان کا ملک موحدین سے بھی کم رہا اس سے بھی قطع نظر کیا۔ اور ہمارے اس زمانہ میں زمانہ بنی مرین اور بنی عبدالواد کی سلطنتوں کو دیکھ لو۔ چونکہ ابتدائے تغلب کے وقت بنی مرین کا شمار بنی عبدالواد سے زیادہ تھا۔ ان کی سلطنت بھی وسیع اور پر زور ہوئی۔ اور مرہ بعد آخرا سے بنی عبدالواد پر غالب آتے رہے، کہتے ہیں کہ بنی مرین کی تعداد ابتدائے سلطنت میں تین ہزار تھی۔ اور بنی عبدالواد ایک ہزار ہی تھے۔ لیکن بنی عبدالواد کی سلطنت کی خوشحالی اور تابعین کی کثرت نے ان کا شمار جلد بڑھا دیا۔

سلطنت کی وسعت و قوت بھی ہمیت اس تعداد کے موافق ہوا کرتی ہے جو ابتدا بذریعہ تغلب استیلاء، سلطنت قائم کرتی ہے۔ اور سلطنت کی عمر بھی اسی تعداد و شمار کی نسبت پر ہوتی ہے۔ اس لئے کہ ہر ایک حادث کی عمر کا مدار مزاج کی قوت پر ہے۔ اور سلطنت کا مزاج تابع عصبيت ہے۔ اس لئے جب عصبيت قوی ہوگی۔ تو مزاج سلطنت بھی قوی ہوگا اور بقائے سلطنت کا زمانہ بھی جو عمر سے تعبیر کیا گیا ہے محدود و دراز ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ سلطنت

کی قوت حامی اور مددگاروں کی زیادتی پر منحصر ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

حادث کی عمر کا مدار مزاج کی قوت پر ہے۔۔۔ وسیع اور کثیر المعاون سلطنت کے دیر تک رہنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ ملک و سلطنت میں جو نقصان اور ہرج مرج واقع ہوتا ہے وہ اطراف سے شروع ہوتا ہے۔ اس لئے سلطنت جس قدر وسیع اور دور تک پھیلی ہوگی۔ اسی قدر مرکز سلطنت سے دور دور ابتداء ہرج مرج شروع ہوگا۔ اور ہرج مرج کے لئے جو اطراف و جوانب میں ہو کچھ مدت چاہئے۔ اور چونکہ ملک دور تک پھیلا ہوا ہے۔ اور یکے بعد دیگرے اطراف و جوانب میں فتور و نقص واقع ہوتا ہے۔ اس لئے ایک زمانہ دراز چاہیے کہ مرکز سلطنت تک اس کا اثر پہنچے۔

چنانچہ دیکھ لو کہ بغداد میں ابن عباس اور اندلس میں بنو امیہ کی سلطنت اسلامی سلطنت میں دیر تک قائم اور اختلال سے محفوظ رہیں اور ان کی شوکت و سطوت میں ۴۰۰ ہجری کے بعد کمی آئی اور عبیدیوں کی سلطنت کا زمانہ تقریباً ۲۸۰ سال ہوا اور دولت صہباجہ کا اس سے بھی کم یعنی ۳۵۸ سے (جب کہ معز لدولہ نے افریقہ کی حکومت بلکنین بن زبری کو دی) ۵۵۵ تک کل دو سو برس ہوتے ہیں اور موحیدین کی سلطنت کو اس وقت ۲۷۰ برس ہو چکے ہیں غرضیکہ اسی طرح ہر ایک سلطنت کی عمر کی کمی بیشی سلطنت قائم کرنے والوں کی شمار کی کمی بیشی پر منحصر و موقوف ہے۔

نویں فصل

جس ملک میں بہت سے پر شوکت قبائل آباد ہوتے اور الگ اپنی عصبيت رکھتے ہیں وہاں بہت کم سلطنت کو استحکام نصیب ہوتا ہے۔ متعدد پر شوکت قبائل کی موجودگی میں سلطنت کو استواری اور لائق استحکام نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ ہر قبیلہ کی رائے اور خواہش جدا ہے اور ہر رائے اور خواہش اپنے ساتھ عصبيت کا زور رکھتی ہے جو غیروں کی رائے اور خواہش کی سدا رہتی ہے اس لئے ہر وقت سلطنت پر خروج و بغاوت کی دست درازیاں ہوتی رہتی ہیں اگرچہ سلطنت بھی با شوکت اور صاحب عصبيت ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ ملکی ماتحت قبائل اپنے آپ کو صاحب قوت اور اس قابل سمجھتے ہیں کہ سلطنت کا مقابلہ کر سکیں گے۔

افریقہ کی زمین مفرق القلوب ہے۔۔۔ چنانچہ مغرب و افریقہ میں ابتداء اسلام سے اس وقت تک جو واقعات پیش آتے رہے ہیں وہ ہمارے اس قول کی تصدیق کرتے ہیں۔ چونکہ اس ملک میں با عصبيت و بکثرت بربری قبائل آباد ہیں اس لئے ابتداء ان پر اور کچھ کچھ فرنگ پر ابن ابی سرج کو جو غلبہ حاصل ہوا، وہ دیر پا نہ رہ سکا بسبب عصبيت قبائل بربر ارتداد و بغاوت پر اٹھ کھڑے ہوئے اور بار بار مغلوب ہونے کے بعد بھی شورش و بغاوت سے باز نہ آئے۔ اور مسلمانوں سے برابر کشت و خون ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ جب ان میں دین و مذہب کو بھی کامل استقرار ہو گیا تب بھی انہوں نے خروج و بغاوت کو نہ چھوڑا۔

ابن ابی زید کا بیان ہے کہ بربر مغرب میں بارہ مرتبہ مرتد ہوئے اور اسلامی حکومت کا غاشیہ کندھے سے پھینک دیا اور موسیٰ بن نصیر کے زمانہ حکومت تک وہ ہرگز رو براہ نہ آئے۔ اسی وجہ سے حضرت عمرؓ نے کہا تھا کہ افریقہ سرزمین مفرق القلوب ہے۔ یعنی اس میں ایسے قبائل اور عصبتیں موجود ہیں جو وہاں کے باشندوں کو اطاعت و انقیاد پر آمادہ نہیں ہونے دیتیں۔

افریقہ و مغرب میں مسلمانوں کو اسلامی سلطنت قائم کرنے کیلئے ایک زمانہ بسر کرنا پڑا اس کی وجوہات و موانع: اسلامی فتوحات کے زمانہ میں عراق و شام کی حالت افریقہ جیسی نہ تھی۔ اس لئے ان ممالک کی حمایت کا بار فارس و روم کے ذمہ تھا۔ باقی اہل ملک شہری ناز پر ورہ تھے جن میں جنگ و جدال کا حوصلہ نہ تھا۔ اس لئے جب مسلمان روم و فارس پر غالب آئے اور عراق و شام ان کے ہاتھوں سے چھین لیا تو پھر ملک میں ان کا مانع مزاحم نہ رہا، برخلاف اس کے کہ مغرب میں اس قدر بدوی اور با عصبيت قبائل آباد تھے جن کا شمار کرنا بھی مشکل ہے۔ اس لئے جب ملک میں ایک قبیلہ مغلوب و ہلاک ہوتا تھا تو دوسرا اس کی جگہ کھڑا ہو کر اسی کے نقش قدم پر چلنے لگتا اور سرکشی اختیار کرتا تھا یہ موانع تھے جن کی وجہ سے افریقہ و مغرب میں مسلمانوں کو تمہید سلطنت کے لئے ایک زمانہ بسر کرنا پڑا۔

شام کی حالت بنی اسرائیل کے زمانے میں:۔۔۔ بنی اسرائیل کے زمانے میں شام کی حالت بھی بالکل مغرب و افریقہ کی مانند تھی۔ قبائل

فلسطین کنعانی، بنو عیسو، بنی مدین، بنی لوط، روم، یونان، عمالقہ، اکریش، ببط، وغیرہ جزیرہ موصل تک بھرے پڑے تھے۔ اور سب شوکت ورجہ، جد عصیت رکھتے تھے۔ اس لئے بنی اسرائیل کو اپنی سلطنت قائم کرنے میں سخت زحمتیں پیش آئیں۔ اور باری باری بات بن بن کر بگڑتی رہی۔ ورنہ قبائل کے اختلاف کا پرتو خود بنی اسرائیل پر بھی پڑا ہے۔ کبھی تعین بادشاہ میں مختلف الرائے ہو گئے، کبھی سلاطین پر خروج کیا۔ مختصر یہ کہ ان کی سلطنت کے زمانہ میں کبھی بھی ملک و سلطنت کو کامل استقرار نصیب نہ ہوا۔ یہاں تک کہ فارس و یونان و روم باری باری ان پر غلبہ آئے۔ ورنہ خروم نے انہیں بیت المقدس سے جلا وطن کر دیا۔

برخلاف اس کے کہ جب ملک میں قبائل و عصیت کی کمی ہوتی ہے تو آسانی حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ اور ملک میں فتور و بغاوت کے اسباب نہ ہونے کی وجہ سے سلطنت کا کمایغنی چل جاتا ہے۔ اور صاحب السلطنت کو زیادہ شوکت و عصیت کی ضرورت نہیں پڑتی۔ جیسی کہ اس زمانہ میں مصر و شام کی حالت ہے کہ بالکل قبائل و عصیت سے خالی پڑے ہیں۔ گویا کہ ان میں کبھی شوکت و عصیت ہی نہ تھی۔ مصر عدم خروج کی وجہ سے نہایت سکون و آرام کی حالت میں ہے اور اہل عصیت خود ہی سلطان اور خود ہی رعیت ہیں۔ ترکی سلطنت ہے اور ترکوں کے قبائل و خاندان ہی یکے بعد دیگرے الملک ہوتے رہتے ہیں اور خلافت عباسیہ بغداد کے نام کا خطبہ پڑھتے ہیں۔

مصر اور ترکی کیوں سکون کی زندگی بسر کر رہے ہیں: یہی حالت اندلس کی ہے کہ بنو احمر ملک پر حکمرانی کر رہے ہیں۔ حالانکہ اس خاندان کی عصیت سلطنت قائم کرتے وقت زیادہ با وقعت اور قوی نہ تھی۔ بلکہ صاحب السلطنت امویہ کا قرابت دار ہی ہوا۔ عصیت ایک گھرانہ تھا مگر باوجود اس قلت عصیت کے بھی اندلس پر اس کو استیلاء ہو گیا۔ وجہ یہ ہوئی کہ جب اندلس کی عربیہ سلطنت کا شیرازہ بکھرا اور ہر بروں میں سے مسعود و موحدین اندلس کے مالک ہوئے۔ چند ہی روز میں انہوں نے کچھ ملک پر اپنے ظلم و ستم توڑے کہ تمام ملک ان کا دشمن ہو گیا۔ اور بد نصیبی سے موحدین کی سلطنت آخر میں کچھ مضحمل اور مختل ہوئی کہ ہر طرف سے ان پر خروج ہونے لگا۔ اور موحدین کے بہت سے قلعے اور شہر مرکش کے پیٹنے کے لئے باغیوں کے حوالہ کر دینے پڑے۔ اور جمعیت و عصیت کا قوی اثر ان میں باقی تھا۔ موحدین کے برخلاف جمع ہوئے۔ مثلاً ابن ہود، ابن احمر ابن مرویش وغیرہ، پہلے ابن ہود نے زور پکڑا۔ اور مشرقی خلافت عباسیہ کی دعوت شروع کی اور موحدین پر خروج کرنے کیلئے لوگوں کو بھی اعموم آمادہ کر دیا۔ ورنہ ملک نے موحدین کے عہد و پیمان کو چھوڑ کر انہیں اپنے یہاں سے نکال دیا اور اس طرح ابن ہود حکومت اندلس کا باقاعدہ مالک بن گیا۔

اندلس میں ابن ہود اور ابن احمر کا حصول ملک: ابن ہود کے بعد ابن احمر نے خود حصول سلطنت کا قصد کیا۔ اور ابن ہود کی دعوت کے خلاف لوگوں کو موحدین میں سے ابن ابی حفص صاحب افریقہ کے نام پر دعوت شروع کی۔ اور جدوجہد کر کے اپنے اقرباء کی تھوڑی سی عصیت کی مدد سے جو روماء کہلاتے تھے اندلس پر تسلط کر لیا چونکہ اندلس میں عصیت کی کمی تھی۔ مخالفانہ خروج اسجداد کے اسباب مہیا نہ تھے اسلئے ابن احمر کو مزید عصیت کی حمایت کی ضرورت نہ تھی۔ پھر زنانہ کے ان لوگوں سے مدد لے کر جو سمندر کے راستے سے اندلس میں آکر رہ پڑے تھے باغیوں کی چھی طرح سے سرکوبی کر دی اور یہ لوگ بھی بخوشی لڑنے مرنے کیلئے اس کے طرفدار بن گئے اس کے بعد ملوک زنانہ میں سے صاحب مغرب کی کامیابی کے سدراہ ہوئے یہاں تک کہ ابن احمر کی حکومت جم گئی۔ اور اندلس اس سے مالوف و مانوس ہو گیا۔ اور پھر لوگوں کو اس کے ہاتھ سے اندلس نکالنے کا خیال نہ ہوسکا اس وقت سے لے کر اب تک اس کی اولاد برسر حکمران ہے اس بیان سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ ابن احمر کا استیلاء بغیر عصیت کے نہ ہوا۔ ابتداً رپست میں اس کی عصیت و حمایت کم تھی لیکن اندلس کے لئے وہی کافی تھی۔ کیونکہ اندلس پر تغلب حاصل کرنے کیلئے ملکی عصیت نہ ہونے اور قبائل کی کمی کی وجہ سے موفور اور پر زور عصیت کی ضرورت ہی نہیں تھی۔

دسویں فصل

بادشاہ کو سلطنت بالطبع مجد و تحکم کا مالک لاشریک نہ بناتی ہے اور وہ اپنی سلطنت میں کوس اناولا غیر کی بجاتا ہے اگر عناصر مجتمع مساوی ہوں تو مزاج قائم نہیں رہ سکتا۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ ملک عصیت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور وہ عصیت متعدد

و کثیر عصبتوں سے مولف مرکب ہوتی ہے جن میں ایک عصبت باقی تمام عصبتوں سے قوی اور پر زور ہوتی ہے اسی وجہ سے وہ سب پر غالب آتی ہے اور تمام عصبتیں اس میں شامل و مدغم ہو جاتی ہیں۔ اور اس مجموعی زور سے اقوام و ممالک پر تغلب حاصل ہوتا ہے۔ اس ترکیب عصبانہ اور پھر ایک عصبت کے غلبہ میں رازیہ ہے کہ قبائل کی عصبت عام مزاج شے کی مانند ہے اور مزاج کی تکوین ہوتی ہے عناصر سے اور یہ مسئلہ حکمت کا مسلم ہے۔ کہ اگر عناصر متساوی مجتمع ہوں تو مزاج شے سے بالکل قائم ہی نہیں ہو سکتا۔ بلکہ کسی ایک عنصر کا غالب ہونا اقوام مزاج کیلئے ضروری ہے تاکہ تالیف و ترکیب درست ہو سکے۔

اسی طرح متعدد عصبات میں سے ایک عصبت غالب ہو کر مملکت قائم کرتی ہے۔ اور یہ غالب عصبت بڑے گھرانے اور ریاستوں والی قوموں کو حاصل ہوتی ہے اور ضرورت ہے کہ اس میں سے کوئی شخص خاص اس کا رئیس ہو وہی باقی عصبتوں پر بھی رئیس و افسر ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا خاندان صاحب تغلب ہے۔ پس جہاں کسی شخص کیلئے یہ عجب و استعجاب کے سامان مہیا ہوئے پھر کسی کو اپنی برابر نہیں سمجھتا۔ اپنی رائے اور ارادہ میں کسی کو اپنا شریک و ہم خیال نہیں کرتا، بات بات میں بھوں چڑھاتا ہے۔ وہ فطرت الہی جو طبیعت انسانی میں مرکوز ہے اور حاکم کو بے ہم و شریک اقتضائے سیاست کے موافق حکومت کرنے پر آمادہ کرتی ہے برسرِ ظہور آتی ہے۔ اس لئے کہ تعدد و اختلاف اراء اختلافِ کلی کا باعث ہے۔ لو کان فیہما الہتہ الا اللہ لفسدتا۔ اس وقت تمام عصبتیں بھی ٹھنڈی پڑ جاتی ہیں۔ افراد قوم میں اتنی جسارت و دلیری نہیں رہتی کہ تحکم و تغلب میں بادشاہ سے برابری یا شرکت کا دعویٰ کریں۔ تمام عصبتیں سلطانی استقلال و استبداد سے عاجز و مغلوب ہو جاتی ہیں۔ بادشاہ اپنی عظمت کو دیکھ کر انادلا غیر پکارتا ہے اور کسی کے ہاتھ میں کچھ اختیار نہیں چھوڑتا۔ اور مجددِ تحکم کا بلا شرکتِ غیر مالک بن جاتا ہے اور یہ مرتبہ علی الاکثر سلطنت کے پہلے بادشاہ ہی کو پورے طہر پر حاصل ہوتا ہے۔ اور دوسرے اور تیسرے بادشاہ کو بھی ان کی قوت و شوکت کے موافق کم و بیش یہ استبداد حاصل ہو جاتا ہے۔ بعد ازاں یہ جبروت باقی نہیں رہتا۔ لیکن فی الجملہ سلطنتوں میں اس بات کا ہونا ضروری ہے۔ منہ اللہ التی قد خلت فی عبادہ۔

گیارہویں فصل

حصولِ سلطنت کے بعد قوم و ملک میں تکلف و تبختر کا پیدا ہونا ضروری ہے۔ جب کوئی قوم کسی ملک پر غالب ہوتی ہے اور ملک کے مال کی مالک بنتی ہے تو اسبابِ ناز و نعم کی زیادتی ان کی معتاد حاجتوں کو بھی بڑھاتی ہے۔ اور لوگ ضروریاتِ عیش سے آگے قدم رکھتے ہیں زندگی کے سیدھے سادھے تھوڑے سامان کی جگہ زائد احتیاج اور عمدہ پر رونق ساز و برگ مہیا کیا جاتا ہے۔ آنے والی نسلیں ان کی ان باتوں کی تقلید و پیروی کرتی ہیں۔ بلکہ وہ تو اس قدر ان باتوں کی خوگر ہو جاتی ہے کہ ان کا کام تکلف کے بغیر نہیں چل سکتا۔ گویا یہ پر تکلف ساز و سامان جو پہلے زائد از ضرورت تھا۔ ان کے لئے ضروری و لا بدی بن جاتا ہے۔ اس لئے انہیں حصول و افزائش کی فکر پڑ جاتی ہے۔ اس کے علاوہ خوراک و لباس فروش و ظروف میں بھی تکلف شروع ہو جاتا ہے۔ اور ہر شخص ان کی عمدگی اور خوبی پر بجائے خود نازاں ہوتا ہے۔ اور نظافت، خوراک و لطافت پوشاک اور عمدہ سوار یوں کے ذریعہ سے دوسری قوموں پر فخر کرنے لگتا ہے اس طرح اخلاف اپنے اسلاف کے قدم بقدم آ خر تک چلتے رہتے ہیں۔ اور پھر جس قوم کا ملک جس قدر وسیع اور زرخیز اور مرفہ الحال ہوتا جاتا ہے۔ اسی قدر یہ باتیں زیادہ شیوع پاتی ہیں۔ اور تکلف و تبختر کا اثر بڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جب سلطنت اپنے شوکت و اسباب کی مدد سے کمالِ عروج کو پہنچتی ہے تو تکلف بھی انتہائی حد کو پہنچ جاتا ہے۔

بارہویں فصل

فتوحات حاصل کرنے کے بعد ملک و قوم کے لئے آرام و سکون طبعی اور ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ ملک حاصل ہوتا ہے مطالبہ سے اور مطالبہ کی غایت ہے سلطنت و تغلب۔ پس جہاں یہ غایت حاصل ہوئی قوم کے پائے سعی بھی آگے بڑھنے سے رک جاتے ہیں۔ واللہ در من قال:

عجبت لسعی الدھرینی وینھا

فلا انقضی ما بیننا سکن الدھر

حصول سلطنت کے بعد محنت و جفاکشی کا ترک ملک کے زوال کو دعوت دیتا ہے۔۔۔ غرضیکہ قوم ملک و سلطنت پا کر س محنت و جفاکشی کو چھوڑ بیٹھتی ہے جو حصول مقصد کیلئے اس سے پہلے عمل میں لائی تھی۔ اور بجائے جدوجہد کے آرام و سکون اختیار کرتی ہے۔ اور دوست و سلطنت کے نتائج کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ لوگ مکان و لباس میں تکلف شروع کرتے ہیں امراء عالی شان قصر و محل بناتے اور ان میں کاٹ کاٹ کر نہریں لاتے ہیں باغ لگاتے۔ دنیا اور اس کے ساز و سامان سے متمتع ہوتے، عیش و آرام میں گزارنے لگتے ہیں۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہے خوراک و پوشاک فروش و ظروف کی لطافت میں کوشش کرتے ہیں اور خود ان باتوں کے خوگر ہو کر آنے والی نسلوں کو بھی ویسا ہی بنادیتی ہیں۔ اور یہی حالات برابر بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس سلطنت کا وقت آخر پہنچے۔

تیرہویں فصل

جب سلطنت انتہائی کمال کو پہنچ جاتی ہے اور ملک میں تکلف و تبختر عام ہو جاتا ہے اور آرام و سکون کا دورہ آتا ہے تو اسکے ساتھ ہی سلطنت کا ضعف و زوال شروع ہو جاتا ہے گویا انتہائی کمال ہی ابتداءئے زوال ہے

ضعف سلطنت کی وجوہ:..... زوال سلطنت اور ضعف مملکت کے چند اسباب یہ ہیں۔ اول شخصی حکومت سلطنت کو کمزور کرتی ہے۔ اس لئے کہ جب تک مجدد و محکم قوم و عصیت میں مشترک رہتا ہے قوم کی متحدانہ سعی و کوشش کا قدم ملکی ترقی کیلئے آگے بڑھتا رہتا ہے۔ اور سب کی ہمت اغیر و اجانب پر تغلب حاصل کرنے اور اپنے ملک کی حفاظت کی طرف مصروف رہتی ہے اور ہر شخص ملک کی افزائش و تغلب کو اپنی عزت و دولت و قوت کا باعث سمجھتا ہے۔ اور عظمت و بزرگی حاصل کرنے کے لئے موت کو زندگی پر ترجیح دیتا ہے۔ اور ملکی و قومی عظمت میں فرق آتا ہے۔ تو قوم کی قوم بہ ملک خطرات میں پڑ کر حفظ ناموس سے دریغ نہیں کرتی۔

لیکن جب قوم میں سے شخص واحد (سلطان) تمام مجدد و عظمت پر حاوی ہو کر عصیت قومی کو توڑتا ہے اور اسے آزادی و اختیار سے محروم کر کے عطیات و انعام میں غیروں کو ترجیح دینے لگتا ہے۔ تو قوم بھی غذاء و اقدام میں سستی کرنے لگتی ہے۔ اور اس کی ہمت و جرأت زائل ہو جاتی ہے اور وہ ذلت و غلامی کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی حالت میں اس کی اولاد اس کی آغوش تربیت میں ملتی ہے اور سمجھتی ہے کہ ملک و سلطنت سے فی الجملہ عطیات و انعام ان پر ہوتے ہیں وہ ملکی حفاظت و اعانت کا بدلا ہیں۔ اس کے سوا ان کی سمجھ میں اور کوئی بات ہی نہیں آتی۔ اس دور کے آدمی بہت کم ہی اپنی جان کو خطرہ میں ڈالنا پسند کرتے ہیں اور آخر یہی بات ضعف قوت اور اضمحلال شوکت کا باعث ہو جاتی ہے۔ اور ملک والوں کی شجاعت و بسالت کے زوال اور عصیت کے برباد ہو جانے کی وجہ سے سلطنت رو بہ انحطاط ہوتی ہے۔

ضعف سلطنت کی دوسری وجہ:..... دوسری وجہ ضعف سلطنت کی یہ ہے کہ حصول ملک و وفور دولت کے بعد قوم و ملک پر تکلف و قییش ناز و نعمت کا اثر پڑتا ہے۔ لوگوں کی ضرورتیں بڑھتی ہیں آمدنی سے خرچ زیادہ ہو جاتا ہے اس لئے مفلس نادار ہلاک ہوتے ہیں اور تکلیف پسند لوگ اپنی آمدنی کو اسراف بے جا اور تکلفات لالچ میں اڑاتے ہیں۔ اور امتداد اور وزگار کے ساتھ برباد کن اطوار ترقی کرتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ معمولی آمدنی اور عطیات سلطنت لوگوں کے تکلفات کا بالکل کافی نہیں ہو سکتے۔ حاجت و ضرورت انہیں الگ تنگ کرتی ہے۔ اور ملوک و سلاطین الگ، تنخواہ و عطیات کو جنگی خدمت پر موقوف و منحصر کر دیتے ہیں۔ اور مجبوراً انہیں اس کے اختیار سے چارہ نہیں رہتا۔ اور ہر طرح کی عقوبت و زحمت برداشت کرنی پڑتی ہے اور جو لوگ دولت مند ہوتے ہیں وہ بھی بے جا اخذ و جبر کی مصیبت میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ سلاطین بزروران سے مال و دوست سے کراپنی نفسانی اغراض میں اسے صرف کرتے ہیں۔ یا اپنی اولاد و اراکین سلطنت کے انعام و اکرام میں اڑتے ہیں۔ غرض کہ عام طور پر ملک میں اپنی حالت کی درستی

کی سکت باقی نہیں رہتی۔ اور خود صاحب السلطنت بھی اپنی رعایا کی بد حالی اور ضعف مالی کی وجہ سے ضعف و بلا میں گرفتار ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ جب ملک میں تکلف اور نمود کی عادتیں عام ہو جاتی ہیں اور لوگوں کی آمدنی ان کی حاجت کو کفایت نہیں کرتی تو بادشاہ وقت کو ان کی تنخواہیں زیادہ کرنی پڑتی ہیں تاکہ وہ اپنی حالت درست کریں۔ اور تنگ دستی سے نجات پائیں۔ لیکن ملکی خراج وہی ہوتا ہے جو پہلے تھا۔ اس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ پھر خزانہ سلطنت کہاں تک اس بارگراں کا متحمل ہو سکتا ہے۔ اور اگر نسبتاً پہلے سے بعض محاصل و خراج نو کی وجہ سے ملک کی آمدنی میں کچھ اضافہ ہو بھی جائے تو وہ بھی محدود ہی ہوگا۔ اس لئے مصارفِ شخصہ کی زیادتی کے لحاظ سے اگر تنخواہ و عطیات میں زیادتی کی جاتی ہے تو خزانہ کے محدود اور مصارف کے افزوں ہونے کی وجہ سے حامیان سلطنت و حافظانِ ثغور یعنی سپاہ کا شمار پہلے سے کم کرنا پڑتا ہے اور چونکہ یہ تکلف کسی حد پر رکتا نہیں برابر بڑھتا ہی جاتا ہے۔ سلطنت کو پھر تنخواہ میں اضافہ کرنا پڑتا ہے اور سپاہ و لشکر کے شمار میں اور کمی آ جاتی ہے۔ اور بار بار یہی اضافہ کرنے سے جو مجبوراً کرنا پڑتا ہے سپاہ بہت ہی کم رہ جاتی ہے۔ اس لئے سلطنت کی حمایت و حفاظت بھی کما حقہ نہیں ہو سکتی۔ اور اس شوکت و قوت میں فتور آ جاتا ہے۔

اس وقت آس پاس کی سلطنتیں زور پکڑتی ہیں اور ملک دبا لیتی ہیں یا خود اسی سلطنت کے محکوم قبائل و عصاب تغلب حاصل کرنے کے لئے ہاتھ بڑھاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس سلطنت کا وقت پورا ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ تکلف و عشرت پسندی نفوس انسانی میں گونا گوں شرور و قباہت پیدا کر کے اخلاق کو خراب کر دیتی ہے۔ اس لئے وہ تمام نیک عادتیں جو حصول ملک و قوم سلطنت کے اسباب اور علامتیں ہیں زائل ہو جاتی ہیں۔ اور ملک عاداتِ قبیحہ میں گرفتار ہو کر اپنے آپ او بار و انقرض سلطنت کی دلیل بنتا ہے۔ اسباب زوال مہیا ہو جاتے ہیں اور حالت بگڑنے لگتی ہے اور مرضِ ضعف کچھ ایسا زور پکڑتا ہے کہ سلطنت کا خاتمہ ہی کر دیتا ہے۔

ضعف سلطنت کی تیسری وجہ:..... تیسری وجہ یہ ہے کہ ملک و سلطنت کے حاصل کرنے کے بعد قوم کا آرام پسند ہونا امر طبعی ہے۔ پس جہاں قوم نے جدوجہد، محنت، مشقت کو چھوڑ کر آرام و سکون پسند و اختیار کیا۔ عام اخلاق عادات کی طرح یہ باتیں بھی عادتِ ثانیہ بن جاتی ہیں اور آنے والی نسلیں عیش و عشرت، راحت و آرام، سکون و اطمینان کے گہواروں میں پرورش پاتی ہیں۔ اور جفاشی و محنت پسندی جیسے بدویانہ اخلاق بدل جاتے ہیں۔ اور دلوں سے وہ سچی و کوشش جس سے قوم کو ملک و سلطنت کا مرتبہ ملا تھا۔ فراموش ہو جاتی ہے۔ نہ وہ شجاعت و شہامت ہی باقی رہتی ہے نہ سپاہیانہ عادتیں۔ نہ جنگلوں میں سختیوں کے برداشت کرنے کا حوصلہ رہتا ہے۔ نہ بیابانوں میں گھس کر راستے ڈھونڈنے کا ملکہ۔ فاتح قوم اور عام حضری آدمیوں میں فقط لباسِ قومی اور تحکمِ محض سے امتیاز باقی رہ جاتا ہے۔ اس لئے سلطنت کی حمایت و حفاظت میں فتور آ جاتا ہے۔ ہیبت و رعب جاتا رہتا ہے۔ شوکت مٹ جاتی ہے۔ اور آخر انھیں باتوں سے سلطنت کی جزیں ڈھیلی پڑ جاتی ہیں۔ اور اس پر زوال و وبال آنے لگتا ہے۔ اور جوں جوں زمانہ گزرتا ہے قوم فاتح کے اخلاق بدلتے رہتے ہیں۔ حضرت و آرام پسندی، راحت و سکون رنگینی صحبت کا رنگ طبیعت پر یونانیو ما پڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ بدویت و جفاکشی کو بالکل چھوڑ کر بندہ عیش و عشرت کے بن جاتے ہیں۔ اور شجاعت و شہامت کو جس سے حمایت و مدافعت ہوتی ہے بالکل بھول جاتے ہیں اور ملک میں اگر کوئی دوسری عصبيت و حمایت ہوتی ہے تو اس حمایت میں آ کر زندگی بسر کرنے لگتے ہیں۔ تاریخ عالم کو دیکھو تو بہت سی مثالیں ایسی نظر آئیں گی۔ اور ہمارے قول کے ماننے میں کسی قسم کا شک و شبہ نہ رہے گا۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب اہل ملک راحت و آرام کے عام مرض میں مبتلا ہو کر خود اپنے ملک کی حمایت و حفاظت سے عاجز ہو جاتے ہیں۔ تو بادشاہ وقت کسی دوسری خشونت پسند و جفاکش قوم کو اپنا حامی و ناصر بناتا اور فوج میں داخل و شامل کر لیتا ہے۔ جو لڑائی کے وقت میں تنگی اور بھوک کی تکلیفوں کو بآسانی برداشت کر سکتی ہے۔ یہ تدبیر بھی ضعف سلطنت کے حق میں اکثر دوا کا کام کرتی ہے اور اضمحلال و زوال سے بچا لیتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کا وقت ناگزیر آ پہنچے۔ جیسے کہ ممالک مشرق میں سلاطین ترک نے ان غلاموں کو جو وقتاً فوقتاً ان کے ملک میں آئے سوار و پیادہ فوج میں بھرتی کیا۔ یہ لوگ اکثر نہایت جری اور شدید جنگ کی برداشت پر ان غلاموں کی اولاد سے زیادہ باہمت ہوتے ہیں۔ جو ان نوری سپہ غلاموں سے پہلے رقبہ رقیبت میں رہ کر ناز و نعمت اور سلطنت کے سایہ میں تربیت و پرورش پا چکے ہوتے ہیں افریقہ میں موحدین بھی اکثر اپنی فوج میں زنانہ و عرب کو بھرتی کرتے اور بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔ اور ناز و نعمت کے خوگر اہل ملک کو اس منصب سے الگ کر دیا ہے۔ اسی وجہ سے سلطنت ضعف و زوال سے محفوظ رہ کر برسرِ رونق ہے۔ اور تمدن اور عمران میں ترقی ہو رہی ہے۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا۔

چودھویں فصل

آدمی کی طرح سلطنتوں کی بھی عمریں ہوتی ہیں

انسانوں کی زیادہ سے زیادہ عمر ۱۲۰ سال ہے۔۔۔ جاننا چاہئے کہ آدمی کی عمر طبعیوں اور نجومیوں کے قیاس کے موافق ۱۲۰ سال ٹھکی ہے۔ اور اکثر ہر زمانہ میں یا ہر صدی میں قرائنات کو اکب کے لحاظ سے کھتی بڑھتی رہتی ہے۔ بعض قرائنات کے اثر سے لوگوں کی عمریں پوری سو برس کی ہوتی ہیں۔ اور بعض کے اثر سے پچاس یا ستر ہی۔ جیسا کہ اس کا اثر نتیجہ ہو۔ اور مسلمانوں کی عمریں دلالت حدیث کے موافق اکثر ساٹھ اور ستر کے درمیان مانی گئی ہیں۔ بہر صورت بہت ہی کم لوگ ایک سو بیس برس سے زیادہ عمر پاتے ہیں۔ اور ایسے تو شاذ و نادر ہی ہوں گے جن کی عمر اس سے زیادہ ہوتی ہو۔ جیسے نوح علیہ السلام کو اور کسی قدر قوم عاد و ثمود کی طولانی عمروں کا حال بیان کیا جاتا ہے۔

ایک سلطنت کی عمر تین قرن تک ہوتی ہے اور ایک قرن کی تعیین قرآنی نص سے مستفاد ہے: اسی طرح سلطنتوں کی عمریں بھی ہر زمانہ اور اوضاع فلکیہ کے آثار سے مختلف ہوتی ہیں۔ لیکن اکثر کر کے دیکھا گیا ہے کہ ایک سلطنت کی عمر تین قرن سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اور ایک قرن کا زمانہ ایک آدمی کی آدمی عمر کے برابر سمجھنا چاہئے۔ اس صورت میں گویا چالیس سال کا ایک قرن ہوا۔ اور یہی مدت نشوونما کی غایت ہے۔ جیسے خدا تعالیٰ فرماتا ہے حتی اذا بلغ اشده وبلغ مسته اسی سند سے ہم نے ایک پشت یا ایک قرن کے لئے چالیس برس کا زمانہ مانا ہے۔

اور جو کچھ ہم نے بنی اسرائیل کے بیان میں ڈانوں ڈول بھٹکتے بھرنے کی توجیہ کی ہے۔ وہ بھی اسی امر کی متقاضی ہے کہ ایک پشت یا قرن کا کامل زمانہ چالیس برس لیا جائے۔ کیونکہ خدا تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو چالیس برس تک وحشت ناک و غیر آباد جنگل میں اس لئے مبتلا رکھا تھا تا کہ موجودہ بنی اسرائیل مرکب جائیں۔ اور ان سے ایک نئی ذریت پیدا ہو۔ جس نے محکومی و فرمانبرداری کی ذلت کو سہا ہی نہ ہو۔ غرض یہ کہ ایک پشت قرن کا زمانہ چالیس برس ہے اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ علی الاکثر سلطنت کی عمر تین قرن یا پشتوں سے زیادہ نہیں ہوتی۔ کیونکہ قوم پہلے قرن میں ہدایانہ اخلاق میں رہتی ہے۔ جفاکشی اور تکلیف برداشت کرنے کا اس کو پورا حوصلہ ہوتا ہے۔ اور شجاعت و شہامت اس دور کا طبعی خاصہ، مجدد، تحکم میں ساری قوم برابر کی شریک سمجھی جاتی ہے۔ اور جب تک اس میں یہ عصبی شوکت قائم و برقرار رہتی ہے۔ اس کی تلوار میں بھی زور رہتا ہے اور اس کی ہیبت بنی رہتی ہے۔ اور غیر قوم میں اس سے دبی رہتی ہیں لیکن جب دوسرا قرن شروع ہوتا ہے تو قوم ملک و سلطنت اور گونا گوں ساز و سامان پانے کی وجہ سے بدویت سے حجریت کی طرف اور جفاکشی سے آرام کی طرف جھکتی ہے۔ اور مجدد حکم میں قوی اشتراک کی جگہ شخصی قہر و تغلب کا دور دورہ ہوتا ہے۔ سعی و کوشش کی جگہ پر کسل و سستی اپنا قبضہ کرتی ہے۔ اور آگ بڑھنے کی عزت ٹھک کر رہ جانے کی ذلت سے بدل جاتی ہے۔ اس لئے عصبی شوکت و قوت میں بھی فی الجملہ نقصان آتا ہے۔ اور کسی عجز و ذلت سے قوم مانوس ہو جاتی ہے۔

اور چونکہ اس دوسرے قرن میں بھی بہت سے کہن سال ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی عمر کا بہت کچھ قرن اول میں گزرا ہوتا ہے۔ اور وہ مجدد و شرف کے حصول اور مدافعت و حمایت کے لئے سعی و کوشش کر کے اس کا شرہ پا چکے ہوتے ہیں۔ اس لئے دوسرے قرن والے بالکل اپنے آپ کے طریقہ کو نہیں چھوڑ بیٹھتے۔ اگرچہ ان کی اور قرن اول والوں کی حالت میں بین تفاوت ہوتا ہے۔ مگر پھر بھی انہیں امید ہوتی ہے کہ جو عزت و عروج پہلے قرن والوں کو حاصل تھا انہیں بھی حاصل ہو جائے گا۔ یا کبھی کبھی یہ خیال کر لیتے ہیں کہ ہمارا زمانہ بھی ہمارے حق میں ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ قرن اول اس قرن والوں کے حق میں تھا۔ اور جب یہ قرن بھی گزر کر تیسرا قرن آتا ہے تو اس زمانہ کے لوگ بدویت و جفاکشی سے اس قدر دور جا پڑتے ہیں کہ گویا قوم میں کبھی ان کا وجود ہی نہ تھا۔ سلطنت کے قہر و جبر سے مغلوب ہوتے ہوتے عزت و عصبیت کی حلاوت کا مزہ انہیں بھول جاتا ہے۔ اور دولت و ثروت کے مہیا ہونے کی وجہ سے تکلف و تعیش میں پڑ کر اسے ادنیٰ کمال پر پہنچا دیتے ہیں۔ اور بچوں اور عورتوں کی طرح اس بات کے محتاج ہوتے ہیں کہ آڑے وقت پر سلطنت ان کی طرف سے مدافعت کرے ہیبت کا بالکل نام و نشان تک باقی نہیں رہتا۔ حمایت و مدافعت اور مطالبہ حقوق کا حوصلہ کم ہو جاتا ہے۔

اگرچہ اس قوم کے لوگ اب بھی بانگین اور سپاہیانہ وردی اور شہسواری و سپہ گری کے کرتب دکھا کر اپنی جرأت و سپہ گری کا یقین دلاتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں وہ عورتوں سے بھی کہیں زیادہ نامرد اور بزدل ہوتے ہیں۔ جب وقت پڑتا ہے مدافعت نہیں کر سکتے اسی زمانہ میں بادشاہ کو غیر ملک و قوم کی شجاعت آثار لوگوں سے اتعنت و استظہار کی ضرورت پڑتی ہے۔ آزادوں اور غلاموں سے فوج بھرتی کرتا ہے۔ اور جو لوگ سلطنت کی مدد کرتے ہیں ان کے ساتھ مسلوک ہوتا ہے۔ جب تک خدا کی مرضی ہوتی ہے۔ سلطنت اسی طرح غیروں کی حمایت و پشت گرمی سے چلتی رہتی ہے اور آخر کار ایک دن دم توڑ کر رہ جاتی ہے۔

اگر کوئی عارض لاحق ہو تو سلطنت کی عمر تین قرون سے آگے بڑھ سکتی ہے: پس یہی تین قرن ہیں جن میں سلطنت پر آثار ضعف مرتب ہوتے ہیں اور اسے نڈھال کر دیتے ہیں۔ اسی وجہ سے چوتھے قرن میں حسب و شرف کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔ (جیسا کہ ہم بدلیل بیان کر چکے ہیں۔ کہ شرافت و حسب و چار پشتوں تک معتبر ہے) اور تین قرن کا زمانہ ایک چالیس برس کا ماننے کی صورت میں ایک سو بیس برس کا ہوتا ہے۔ اور غالباً ہر سلطنت کی عمر کم و بیش یہی ایک سو برس کی ہوتی ہے۔ بشرطیکہ کوئی عارض خاص لاحق نہ ہو جائے مثلاً سلطنت اپنی قوت شوکت کے لیظ سے ضعف و زوال کے مرتبہ پر پہنچ چکی ہو۔ لیکن کوئی اس کا دعویدار کسی وجہ سے پیدا نہ ہو سکے۔ ہاں اگر کوئی صاحب شوکت دست تغلب در زکرتا تو قوت مدافعت کے نہ ہونے کے وجہ سے سلطنت کے بچنے کی کوئی توقع اس حالت میں نہیں ہو سکتی تھی۔ اذاجاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون پس گویا ایک سو بیس برس کا زمانہ آدمی کی عمر کی مانند ہے۔ جس میں سلطنت نشوونما سے سن و قوف تک اور سن و قوف سے رجوع تک کے تمام مراحل طے کرتی ہے۔

ایک استقرائی قانون جس سے آبائی پشتوں کا شمار دریافت کیا جاسکتا ہے: چنانچہ یہی بات عام طور پر سے مشہور ہے کہ سلطنت کی عمر سو برس ہوتی ہے۔ اسی بیان سے ایک استقرائی قانون پیدا ہوتا ہے۔ اور اس سے آبائی پشتوں کا شمار دریافت ہو سکتا ہے۔ اس طرح کہ جب کسی شخص خاص سے لے کر اپنے آپ تک کا زمانہ کسی کو معلوم ہو۔ لیکن پیڑھیوں کے شمار میں کچھ شبہ ہو کہ کس قدر گزر چکی ہیں تو اس حالت میں یہی کیا جائے کہ ہر صدی کے لئے تین پیڑھی یا پشتیں خیال کی جائیں۔ اگر زمانہ معلوم پیڑھیوں کے مشتبہ عدد پر پورا تقسیم ہو جائے تو سمجھ لینا چاہیے کہ عدد معلوم صحیح ہے اور اسی قدر پیڑھیاں اب تک گزر چکی ہیں۔ اور اگر ایک قرن کی کمی رہ جائے تو جاننا چاہیے کہ عدد میں غلطی ہے اور یک پیڑھی زیادہ مان لی گئی ہے۔ اور اگر عدد زانیہ ایک قرن کے برابر زیادہ ہو تو ایک پیڑھی کم ہو گئی ہو تو خیال کرنا چاہیے اسی طرح آباؤ اجداد کے شمار معلوم ہونے سے کسی خاص پیڑھی کا زمانہ بالعکس عمل کرنے سے تقریباً صحیح معلوم ہو سکتا ہے۔ واللہ یقدر الیل والہار۔

پندرھویں فصل

سلطنت تدریجاً بدویت سے حضریت کے درجہ پر پہنچتی ہے:۔۔۔۔۔ جاننا چاہیے کہ بدویت و حضریت سلطنت کے عوارض طبعیہ ہیں جو اسے لزوماً عارض ہوتی ہیں۔ کیونکہ ہم کئی بار کہہ چکے ہیں کہ ملکی تغلب و تسلط عصیبت اور اس کے لوازم شجاعت و بسالت و غیرہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ باتیں بدویت ہی کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اسلئے سلطنت کی ابتداء بدویت ہی سے ہوتی ہے اور پھر ملک ملتا ہے۔ تو اسکے ساتھ قوم میں رفاہیت و فارغ البالی اور وسعت و دولت آتی ہے۔ اور حضریت کہتے ہیں گونا گوں تکلفات اور ہر قسم کی صنعت و عمل، خوراک و پوشاک، ظروف و فرش، منازل و عمارات اور ضروریات خانہ داری کی تہذیب و توشیح کو اور پھر ان میں سے ہر ایک کام کی خوبی، آب و تاب، عمدگی خاص خاص صنعتوں سے وابستہ ہوتی ہے۔ اس لئے آئے دن نئی نئی صنعتیں نکلتی رہتی ہیں۔ اور جس قدر کہ نفوس شہوات و لذات اور زائد از ضرورت تکمیل و تکلف میں مستغرق ہو کر مختلف اور نئی چیزوں کے خواہشمند ہوتے ہیں۔ اسی قدر صنعتیں بھی مختلف و متعدد ہوتی جاتی ہیں۔

حضریت کسے کہتے ہیں اور سلطنت کیونکر حضریت میں تبدیل ہوتی ہے: پس ان وجوہات و اسباب سے بدویت پر بھی حضریت کا روغن چڑھنے لگتا ہے اور برابر گہرا ہوتا چلا جاتا ہے اور صاحب السلطنت قوم حضریت میں اپنے سے پہلی گزشتہ سلطنتوں کی تقلید کرتی ہے۔ اور جو بات

تمدن و حضارت کے متعلق مفتوح ملک و قوم میں پائی جاتی ہے اختیار کر لیتی ہے جیسے کہ عرب نے اپنی فتوحات کے بعد کیا۔ کہ جب روم و فارس کے مالک ہوئے اور روم و فارس کے لڑکوں اور لڑکیوں سے خدمت لینے لگے۔ تو بہت سی باتیں ان سے سیکھیں کیونکہ اس سے پہلے وہ حضارت اور شہری تمدن کو نہ جانتے تھے۔

عرب بدوؤں نے کافور کو نمک سمجھ کر آٹے میں استعمال کیا اور چپاتی دیکھ کر ہکے بکے رہ گئے کہتے ہیں کہ جب بتد وستر خوان پر ان کے سامنے چپاتیاں آئیں تو وہ مطلق نہ پہچان سکے اور ہکا بکارہ گئے۔ اور کسریٰ کے خزانوں میں کافور پایا تو اسے نمک سمجھ کر آٹے میں استعمال کیا۔ لیکن جب اس جہالت و نادانی کے بعد روم و فارس کے لوگوں کو خدمت گار بنا کر ان سے کام کاج لینے لگے اور خانہ داری کا انتظام ان کے ہاتھ آیا۔ اور ہر کام کیلئے ماہر فن اور ہوشیار آدمی مقرر کئے۔ تو ان لوگوں نے اصلاح و درستی کے طریقہ انہیں سکھائے۔ عیش و تفنن کا سامان پہلے سے مہیا تھا پھر کے کمی تھی عرب جیسے بدو بھی چند ہی روز میں شہری تکلفات کرنے لگے۔ اور انہیں معراج کمال کو پہنچا دیا۔ کوئی بات اور کوئی چیز تکلف اور اظہار تمکنت سے خالی نہ رہی۔ فخر و مباهات و لیمہ و دعوت کی تقریبات میں وہ کچھ کر گزرے جس سے مافوق الخیال میں ہی نہیں آ سکتا۔

شادی بیاہ اور دیگر تقریبات میں فضول خرچیوں کی مثالیں: مسعودی طبری نے بوران بنت الحسن ابن سہل سے مامون کی شادی کے مصارف اور تکلفات اور طریقین سے بیدریغ داد و ہش کا بیان دھوم دھام اور پر شوکت الفاظ میں لکھا ہے جہاں وہ اور گونا گوں مصارف کا حار دکھتے ہیں یہ بھی لکھا ہے کہ جب نکاح کے دن مامون اپنے وزراء اور حوالی و موالی کے ساتھ کشتیوں میں سوار ہو کر حسن بن سہل کے مکان پر پہنچا تو اس نے مامون کے ہمراہیوں پر خطیر رقم بچھاؤ کی۔ طبقہ اولیٰ کے لوگوں پر مشک و عنبر کی گولیاں بچھاؤ کیں۔ جو کاغذ میں لپی ہوئی تھیں۔ اور کاغذوں میں بمقدار مختلف زمین و جاگیر لکھی ہوئی تھی۔ اور حکم عام تھا کہ جس کو تقدیر سے جو گولی مل جائے اور اس میں جو کچھ جاگیر وغیرہ لکھی تھی اسے وہی دے دی جائے گی۔ اور طبقہ ثانی کے امراء کو اشرافیوں کی تھیلیاں بانٹی گئیں۔ جن میں ہر ایک تھیلی میں دس ہزار دینار زر تھے۔ اور طبقہ ثالث کو جو درہموں کی تھیلیاں دی گئیں۔ حالانکہ حسن مامون کے آنے سے پہلے اس سے کئی گنا صرف کر چکا تھا۔ اور مامون نے بھی بوران کو مہر میں شب اول ایک ہزار گراں بہا یا قوت دیئے۔ اور غیر شہر شمعیں جلوائیں۔ جن میں ایک شمع کم و بیش ڈیڑھ ڈیڑھ من کی تھی۔ اور اس کے لئے قصر شاہی میں ایسا فرش بچھوایا جس کی چٹائی بھی زرتار اور دروہ قوت سے مرصع تھی۔

کہتے ہیں کہ جب مامون نے اس فرش کو دیکھا کہنے لگا کہ کیا ابو نواس نے شراب کی تعریف کرتے وقت یہ سماں اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا کہ کہہ گیا:

حصباء دو علی ارض من الذهب

کان صغریٰ و کبریٰ من فوافعہا

(ترجمہ): شراب پر اس کے چھوٹے بڑے بلبلے ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے سنہری زمین پر موتی بکھرے ہوئے ہوں۔

اور شب ولیمہ کو مطبخ شاہی میں اس قدر کھانا پکایا گیا کہ سال بھر پہلے سے چالیس فخر روزانہ تین کھیپ لکڑیوں کے لاتے تھے۔ لیکن لکڑیوں کا کوہ صورت انبار دو ہی رات میں جل گیا۔ اور پھر گیلی لکڑیوں کے کئی بورے تیل ڈال ڈال کر جلانے پڑے اور ملاحوں کو بہت سی کشتیاں حاضر کرنے کا حکم دیا تاکہ خاص لوگ بغداد سے محلات شاہی کی طرف جو شہر مامون میں واقع تھے ان کشتیوں میں سوار ہو کر دعوت ولیمہ میں حاضر ہوں کہتے ہیں کہ تین ہزار کشتیاں حاضر کی گئیں تھیں جن میں سوار ہو کر لوگوں نے دن کا پچھلا حصہ دریا کی سیر و تفریح میں گزارا تھا یہ مختصر سامونہ ہے ان مصارف کا جو اس شادی کی تقریب میں ہوئے اس قسم کی اور بھی بہت سی فضول خرچیوں کی مثالیں ملیں گی۔

ایسا ہی بے دریغ صرف مامون بن ذوالنون کی اس شادی میں ہوا جو طلیطلہ میں ہوئی تھی۔ اور جس کا حال ابن بسم نے کتاب الذخیرہ میں اور ابن حبان نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ یہ تمام حالات اس زمانہ کے ہیں جب کہ عرب ملک و سلطنت، دولت و ثروت کے مالک ہو کر فضولیات میں مستغرق ہو گئے تھے۔ حالانکہ اپنی بدویت کے زمانہ میں فقدان اسباب و عدم استطاعت کی وجہ سے یہ باتیں ان کے خواب خیال میں بھی نہیں گزری تھیں اور سیدھے سادھے طور پر زندگی بسر کرتے تھے۔

کہتے ہیں کہ حجاج نے اپنے بیٹے کی تختے میں ولیمہ کیا کچھ زمیندار اس کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ اہل فارس کا سا ولیمہ کرو۔ حجاج نے کہا کہ تم نے جو ایسی تقریب شاندار دیکھی ہو اس کا حال تو بیان کرو۔ ان میں سے ایک نے عرض کیا اے امیر! میں ایک دفعہ نوشیرواں کے ایک امیر کے یہاں ایک تقریب میں حاضر تھا۔ مجلس دعوت میں کمیں خوانوں پر چار چار زرین پیالوں میں کھانا لگ کر آیا ایک ایک خوان کو چار چار لونڈیاں اٹھا کر لاتی تھیں۔ اور چار آدمی ایک خوان پر بیٹھ جاتے تھے اور جب وہ کھانے سے فراغت پاتے تھے تو وہی چار آدمی خوان پیالوں اور لونڈیوں سمیت اپنے گھر لے جاتے تھے۔ یہ سن کر حجاج نے غلام سے کہا کہ جاؤ اونٹ ذبح کرو اور لوگوں کو کھانا کھلا دو اس زمیندار نے سمجھ لیا کہ حجاج کچھ کرنے والا نہیں اور یہی ہوا۔

عرب بدوؤں کا دستور انعام و اکرام میں:۔ کہتے ہیں کہ بنی امیہ جب کسی کو انعام اکرام دیتے تو زیادہ تر اونٹ ہی دیا کرتے تھے کہ یہی عرب بدوؤں کا قدیم دستور تھا۔ مگر جب ان کے بعد بنو العباس کی سلطنت و خلافت کا زمانہ آیا تو وہ لوگوں کو نقد مال اور کپڑوں کے بچے اور مع ساز و سامان گھوڑے وغیرہ دینے لگے۔ یہی حال کتاب کا غالبہ کے ساتھ افریقہ میں اور بنی طنج کا مصر میں رہا۔ اور یہی وتیرہ لتونہ کا اندلس کے ملوک طوائف کے ساتھ اور زناتہ کا موحدین کے ساتھ رہا۔ اور آہستہ آہستہ گزشتہ سلطنتوں کا چلن ان بعد میں آنے والی سلطنتوں میں پورے طور پر آ گیا۔ فارس کے حضرت نے بنی امیہ و بنی عباس پر اثر کیا۔ اور اندلس کے بنی امیہ کے طور طریق نے اس زمانہ کے ملوک زناتہ و موحدین پر اپنا پر تو ڈالا۔ بنی العباس کی بوباس دیلم نے پائی۔ اور دیلم سے یہ ترکہ ترکوں کو ملا۔ اور ان سے سلجوق نے یہ میراث پائی۔ اور سلجوقیوں کے بعد مصر میں غلامان ترک اور عراق میں تاتاری اس کے مالک بنے۔

ہر سلطنت کی حضرت اس کی عظمت و دولت کے موافق رہتی ہے۔ کیونکہ حضرت لوازم تکلفات میں سے ہے اور تکلف ثروت و دولت کا تابع ہے۔ اور ثروت و دولت استیلائے سلطنت اور ملکی عروج و وسعت دولت پر منحصر قوف ہے اس لئے سلطنت جس قدر وسیع اور متمول ہوگی۔ اس میں اسی قدر تکلف و تعیش ہوگا۔ جسے حضرت تعبیر کیا گیا ہے اور یہی عقل سلیم اقتضاء ہے۔ واللہ الوارث الارض و من علیہا وھو خیر الوارثین۔

سولہویں فصل

ابتداء صاحب سلطنت قوم کا عیش و آرام ہی ملک کو مضاعف کر دیتا ہے:۔ جب کوئی قوم ملک و سلطنت کی مالک ہو کر عیش و آرام میں ایام گزاری کی خوگر ہوتی ہے۔ تو نسل و قوم میں نمایاں افزائش ہوتی ہے۔ اس لئے قومی عصبيت نسبتاً پہلے سے زیادہ ہو جاتی ہے اور ساتھ ہی غلام دوست پروردہ لوگوں کا شمار بڑھتا ہے۔ اور یہ سب مل کر فائت و آرام میں پلتے ہیں۔ اس لئے قوم کا شمار ان کے شمار سے مل کر دو چند ہو جاتا ہے۔ اور کثرت شمار سے مصائب قومی میں ترقی ہو کر قومی قوت بھی متجاعف الحال ہو جاتی ہے۔

لیکن جب قوم کا پہلا اور دوسرا خاندان یا دو قرن گزر چکے ہیں اور سلطنت رو بہ انحطاط ہوتی ہے۔ تو پھر وہی غلام و دست پروردہ لوگ ملک و سلطنت کی حمایت و حفاظت سے روگردانی کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ملک و حکومت میں تو کچھ ان کا حصہ ہوتا نہیں۔ بلکہ وہ خود اہل سلطنت کے عیال و دست نگر ہوتے ہیں۔ اور جب اصل کو فتور لاحق ہو گیا تو پھر فرغ بحالہ کیونکر رہ سکتی ہے اس لئے اس وقت میں یہ ابالی موالی سب اپنی اپنی راہ لیتے ہیں اور زور سلطنت میں نمایاں کمی ہو جاتی ہے جیسے عربوں کی سلطنت کی ابتدا یہی کیفیت پیش آئی۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عربوں کا شمار نبوت و خلافت کے زمانہ میں قبائل مضرو و قحطان میں سے کم و بیش ایک لاکھ بیس ہزار تھی لیکن جب ان کی سلطنت و دولت کو آرام و اطمینان ملا۔ اور اس کے ساتھ نسل و اولاد میں افزائش ہوئی۔ اور ان کے حلیف و غلام و دست پروردہ زیادہ ہوئے تو مذکورہ بالا عدد دو چند ہو گیا۔

عموریہ کی لڑائی کے وقت معصم کی افواج کی تعداد:۔ کہتے ہیں کہ جب معصم نے لڑ کر عموریہ کو فتح کیا تو اس کے ساتھ نو لاکھ کی جمعیت تھی۔ اور یہ عدد کچھ بعید از قیاس اور غیر صحیح بھی نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اس وقت خلافت عباسیہ کے حامی و طرف دار لشکر اور غلاموں سے دنیا بھری پڑی تھی پھر اس قدر جمعیت کثیرہ کا معصم کے ہمرکاب ہونا کیا مشکل تھا۔

مامون کے زمانے میں بنو العباس کی تعداد... مسعودی نے لکھا ہے کہ مامون کے زمانہ میں بالخصوص بنو العباس کی گنتی ہوتی تاکہ ان کے وظائف مقرر کئے جائیں بعد از شمار معلوم ہوا کہ مرد و عورت سب مل کر وہ لوگ تیس ہزار ہیں۔ دیکھ لو کہ دوسو برس کے اندر ہی اندران کا شمار کس درجہ پہنچ گیا۔ اس کا سبب وہی قوم کا آرام و اطمینان تھا کہ دولت و سلطنت سے حاصل ہوا۔ اور ان کے شمار کو دن دو گنارات چو گنا کرتا چلا گیا یہاں تک کہ وہ اس حد تک پہنچ گئے ورنہ فتوحات کے ابتداء میں عربوں کا شمار اس کے لگ بھگ بھی نہ تھا۔ واللہ الخلاق العليم۔

سترھویں فصل

عمر سلطنت کے مراحل بھگنا نہ اور اس کے احوال:..... جاننا چاہیے کہ سلطنت امتداد اور روزگار کے ساتھ ساتھ کایا پلٹ ہوتی رہتی ہے کبھی کسی صورت پر ہوتی ہے اور کبھی کسی رنگ پر، اور اہل ملک بھی اس کا ساتھ دیتے ہیں۔ ان کے اخلاق و عادات بھی تغیر پذیر رہتے ہیں۔ جو حالت ایک دور میں ہوتی ہے۔ دوسرے میں باقی نہیں رہتی کیونکہ اخلاق ملکی بالطبع سلطنت کے مزاج کی تابع رہتے ہیں اور سلطنت کا حال خود بدستار ہوتا ہے اور ماضی اکثر احوال غرض سے توجہ نہیں کرتا۔ جن کو ہم سلطنت کی عمر کے مراحل بھگنا نہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

پہلا مرحلہ فتح و ظفر کا ہے:..... پہلا مرحلہ فتح ظفر ہے جس میں قوم زور کر کے اپنی جگہ اٹھتی ہے اور مدافین پر تغلب پا کر متولی ہو جاتی ہے اور کسی سلطنت قدیم کو متاثر کر کے خود مسند حکمرانی پر پاؤں رکھتی ہے۔ جب تک قوم اس مرحلہ کو طے کرتی ہے سلطان وقت اکتساب مجدد و شرف استحصال مال و خراج ملکی حمایت و حفاظت میں قوم کا مقتدر ہوتا ہے۔ اس کی ہر ایک بات میں شریک ہوتی ہے۔ اور مجدد و انفرادی شخصی حکم کا بادشاہ کو خیال نہیں آتا۔ کیونکہ عصبیت کا اقتضاء ہی اشتراک عظمت ہے اگر عصبیت نہ ہوتی تو بادشاہ کو عظمت و شوکت ہی نصیب نہیں ہو سکتی تھی۔

دوسرا مرحلہ استقلال و اسبتہ اد شخصی کا ہے: ایک زمانہ تک قوم فاتح اور اس کے بادشاہ کی یہی حالت رہتی ہے۔ یہاں تک کہ سلطنت کی عمر کا دوسرا مرحلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس زمانہ میں سلطان استقلال و اسبتہ اد شخصی کا خواہاں ہوتا ہے اور ملک کا مالک لاشریک بن جاتا ہے اور قوم کی مسابقت و مشرکت سے باز رکھتا ہے اب بادشاہ برداشتہ ہائے سلطنت اور غلاموں کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور ان کے ذریعہ سے قوم اور اپنی عصبیت والوں کو جو ملک و سلطنت میں برابر کے دعویدار ہوتے ہیں آہستہ آہستہ الگ کرتا ہے ملک و سلطنت کے اختیار ان کے ہاتھ سے نکال کر نہیں برابر پیچھے کو ہٹاتا جاتا ہے تاکہ ملک و سلطنت اسی کا حصہ ہو جائے اور اس کے بعد اسی کا خاندان ملک و حکومت کا مالک بنے اور کوئی مزاحم پیش نہ آئے۔

اس عرصہ میں کامیابی کے لئے بادشاہ کو ایسی تکلیفیں برداشت کرنا پڑتی ہیں۔ جو پہلے تمام قوم کو تمہید سلطنت اور حصول ملک کے راستے میں پیش آئی تھیں۔ بلکہ بعض اوقات اس سے بھی زیادہ بلاؤں میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس لئے پہلے تمام قوم کو اغیار و اجانب کی مدافعت کرنی پڑتی تھی۔ اس لئے تمام عصبیت والے باہم دیگر مدد و معاون تھے۔ اور اس وقت میں سلطان اپنے اقارب ہی کی مدافعت کرتا ہے۔ تاکہ سلطنت اس کی میراث ہو جائے اس وجہ سے تمام اہل عصبیت میں سے سوائے تھوڑے بہت دور کے رشتہ داروں کے کوئی طرفدار نہیں رہتا۔ اور اسے کامیابی کے راستے میں گونا گوں صعوبتیں پیش آتی ہیں۔

تیسرا مرحلہ راحت و آرام کا ہے:..... اور جب یہ مرحلہ جس طرح بھی ہو سکے طے ہو چکتا ہے تو تیسرا دور شروع ہو جاتا ہے یہ دور فراغت و آرام راحت و اطمینان کا دور ہوتا ہے۔ اسی زمانہ میں ملک و سلطنت کو وہ نتائج و ثمرات ملتے ہیں جن کی طرف طبیعت انسانی مائل و راغب ہوتی ہے۔ ملک دولت مند ہوتا ہے آثار باقیہ کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور سلطنت کی دور دور تک شہرت پھیلتی ہے۔ اور بادشاہ اپنی تمام کوشش و سعی خراج اور مدخل و مخارج کے انتظام اور ایسے ہی دوسرے امور کی طرف مبذول کرتا ہے، بڑی بڑی عمارتیں بناتا ہے شاندار یادگاریں قائم کرتا ہے۔ وسیع شہروں کی بنیاد ڈالتا ہے اور عالی شان معابد و مساجد بنواتا ہے۔ اور دور دور سے اقوام و قبائل کے وفد اس کے پاس آتے ہیں۔ اور وہ حقداروں سے بسلوک و احسان مسلوک ہوتا ہے۔ برداشتہ ہائے سلطنت اور اپنے ندما کو جاہ و منصب، مال و دولت، فوج و سپاہ کا انتظام اور ماہ بیاہ ان کی تنخواہ کے تقسیم ہو جانے کا بندوبست کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اس انتظام کا اثر خاص خاص اوقات اور مواقع پر سپاہ کی وردی اور لباس سے ظاہر ہونے لگتا ہے۔ اور سلطنت ان باتوں کے ساتھ

اپنی ہم عہد اور صلح پسند سلطنتوں میں سرفناخ بلند کرتی ہے اور اعدائے دولت مرعوب ہو جاتے ہیں یہی زمانہ اہل سلطنت کے استقلال کا آخری دور ہے۔ کیونکہ اہل سلطنت ان تینوں دوروں میں اپنی اپنی رائے پر استقلال و اسجد اذکبتے اور اپنی عزت و عظمت کی بنیاد کو مضبوط کرتے رہتے ہیں۔ اور آنے والی نسلوں کی عزت طلبی کے راستے بتاتے ہیں۔

چوتھا مرحلہ قناعت و سلامت روی کا ہے:..... چوتھا مرحلہ قناعت و سلامت روی کا دور ہے اس دور میں صاحب السلطنت اپنے اسلاف کیسے دھرے پر قناعت کرتا ہے۔ اور تابا مکان اپنے ہم عصر ملوک سلاطین اور اعدائے دولت سے صلح و آشتی گزارنا پسند کرتا ہے۔ اور اسلاف کی تقلید و پیروی کو اپنا شعار بناتا ہے۔ اور ان کے قدم بقدم چلتا ہے اور اقتدار و اتباع کا کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کرتا۔ اور سمجھتا ہے کہ اس کی اور سلطنت کی بہبودی انہیں کی تقلید میں ہے اسلئے بانی سلطنت ہونے کی وجہ سے وہ مصالح سلطنت کو خوب جانتے اور سمجھتے تھے۔

پانچواں مرحلہ اسراف و تبذیر اور نفس پرستی کا ہے:..... اس مرحلہ کے ختم ہونے پر پانچویں دور کا آغاز ہوتا ہے جسے اسراف و تبذیر کا دور کہنا چاہیے۔ اس دور میں بادشاہ وقت اپنے اسلاف کا اندوختہ نفس پرستی میں تلف کرتا ہے۔ اور ناچ رنگ کی محفلیں گرم ہتی ہیں۔ غلاموں اور مصاحبوں کو دست کرم سے بے دریغ مال و دولت دیتا ہے۔ ناکس و نا اہل سیاہ کاران بد طبیعت بڑے بڑے رتبہ پاتے ہیں بڑے بڑے کام ان کے سپرد ہوتے ہیں۔ جن کے وہ کسی طرح متحمل نہیں ہو سکتے اور نہ سمجھ سکتے ہیں کہ انہیں کیا کرنا چاہیے اور کیا کر رہے ہیں کہ حقیقی اولیائے سلطنت اور اس کے قدیم کار گزاروں کو سلطنت کے رفیق و رفیق سے الگ کر کے ملک میں عام بد نظمی ڈال دیتے ہیں۔ اور مجبوراً اولیائے سلطنت بھی بادشاہ کے دشمن ہو کر اس کی حمایت و نصرت سے کنارہ کرتے ہیں۔

فوجی خزانہ بادشاہ کی شہوت پرستی میں صرف ہوتا ہے۔ اس لئے فوج بھی تباہ حال ہو جاتی ہے۔ اور بادشاہ بندہ عیش عشرت ہو کر کچھ ایسا مدہوش اور مصلوب الحواس ہو جاتا ہے کہ اسے فوج کی خبر گیری اور اس کے حال پر لطف و عنایت و توجہ التفات کرنے کا خیال نہیں آتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسلاف کی بات بگڑتی ہے اور جو عمارت وہ اپنی جد و جہد کے مبارک ہاتھوں سے کھڑی کر گئے تھے اسے منہدم کر دیتا ہے اسی دور میں سلطنت پر ضعف کا غلبہ ہوتا ہے اور یہ علاج مرض اس کے مزاج مستولی ہو کر آخر خاتمہ ہی کر کے چھوڑتا ہے ہم محل مناسب پر اس کا ذکر کریں گے۔

اٹھارہویں فصل

سلطنت کی یادگاریں اور آثار اس کی اصلی قوت و دولت کے موافق ہوتی ہیں:۔ ظاہر بات ہے کہ باقی رہنے والے آثار عظیم قوت و دولت سے قائم ہوتے ہیں۔ اس لئے سلطنت جیسی قوت و دولت والی ہوگی ویسے ہی آثار باقیہ کی بنیاد اس کے ہاتھ سے پڑے گی۔ ہر سلطنت نے کچھ نہ کچھ عظیم الشان عمارتیں اور معابد و مساجد اپنی یادگاریں چھوڑی ہیں۔ اگر مختلف سلطنتوں کی ایسی یادگاروں کا مقابلہ کیا جائے تو ہا سانی ظاہر ہو جائے گا کہ واقعی یہی یادگاریں ان سلطنتوں کی دولت و قوت کی نسبت پر بنی ہیں۔ کیونکہ ایسی عمارتیں اس وقت تک نہیں بن سکتیں جب تک کہ وہ بے حد و شمار کارکن و صنایع اور معمار مدتوں کام نہ کریں۔ اور سلطنت کی طرف سے کافی مدد نہ پہنچے۔ اس لئے جب کوئی سلطنت وسیع الحدود و کثیر المہمات کو موفور الرعایا ہوگی تو ایسی یادگاریں بناتے وقت کام کرنے والے بھی بکثرت ہوں گے اور سلطنت کے اطراف و جوانب سے وہاں جمع ہو جائیں گے اس لئے عمارتیں بھی نہایت عالی شان اور نمود کے قابل تیار ہوں گی۔

دیکھ لو کہ عاد و ثمود کی عالی شان یادگاروں کی بابت قرآن مجید میں کیا آیا ہے۔ خیر و ثواب باقی نہیں۔

ایوان کسریٰ کی مضبوطی جسے ایک سلطنت منہدم نہ کر سکی:۔ ایوان کسریٰ ہی کو براء العین دیکھ لو کہ فارس کی سلطنت کیسی صاحب اقتدار ہوگی جس نے ایسی یادگار چھوڑی کہ ہارون رشید نے اس کی ہدم و تخریب کا ارادہ کر کے اس کو کھودنا شروع کیا مگر کامیابی نہ ہوئی۔ اور آخر کار عاجز آ کر اپنے ارادہ کو ترک کیا اور اس انہدام کے بارے میں یحییٰ ابن خالد برکی سے ہارون رشید کا مشورہ لینا کا قصہ اور اس کا اس ارادہ سے باز رہنے کی صحت دینے کا قصہ عام طور سے مشہور ہے۔

پس خیر تو کرو کہ ایک سلطنت نے وہ عمارت بنا کر کھڑی کر دی۔ جو دوسری سلطنت سے منہدم نہ ہو سکی حالانکہ بنانے اور بگاڑنے میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ اسی سے دونوں سلطنتوں کی قوت و دولت کا فرق اچھی طرح معلوم ہو سکتا ہے۔

جامع مسجد قرطبہ اور ولید کا محل مسلمانوں کی عظمت کا زندہ ثبوت: ... دمشق میں ولید کا بنایا ہوا محل اور قرطبہ میں بنی امیہ کی جامع مسجد اور قنطرہ اور قرطاجہ کی بلند زمین پر نہروں میں پانی لانے کے لئے سالفنین بنی امیہ کی یادگاریں اور مغرب میں شرسال کی آثار و مصرعے ابام وغیرہ دنیا کے مشہور آثار قدیم کا خیال کرو کہ ان سلطنتوں کے ضعف و قوت کا ٹھیک ٹھاک اندازہ ہوتا ہے۔

ایک اہم غلطی کا ازالہ: جاننا چاہیے کہ قدمائے روزگار نے یہ بڑی بڑی یادگاریں میکانیک آلات اور صنایع اور بہت سے مزدوروں کی مدد سے بنائیں۔ اسی وجہ سے وہ پائیدار اور مضبوط بنیں۔ عام لوگوں کا یہ خیال کہ یہ عمارتیں اس لئے بلند اور عالی شان ہیں کہ اس زمانہ کے آدمیوں کے قدم ہمارے اس زمانہ کے قدم و قامت سے کہیں زیادہ تھے بالکل غلط ہے کیونکہ اس وقت سے لے کر اب تک انسان کے قدم و قامت میں بہت بڑا فرق نہیں پڑا ہے۔ جیسا کہ عمارت و آثار کے باہمی فرق سے معلوم ہوتا ہے۔ لوگوں نے اصل وجہ کی طرف تو خیال نہ کیا اور قصے کہانیوں میں مبالغہ کر گئے۔

دو ٹھوڈ و عمالقہ کے بیان میں ایسی باتیں لکھ گئے کہ جو کسی طرح عقل تسلیم ہی نہیں کر سکتی۔ مثلاً لکھتے ہیں کہ ان عمالقہ میں جن سے بنی اسرائیل شام میں معرکہ آراء ہوئے ایک شخص عوج بن عناق نامی ایسا طویل القامت تھا کہ سمندر میں سے مچھلی پکڑ کر اور ہاتھ بند کر کے آفتاب کی رسی سے سینک پیتا تھا۔

اس قصہ سے انسانی حالات سے بے خبری کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگلے لوگ کو اکب کے متعلق بھی مطلق علم نہیں رکھے تھے۔ تب ہی یہ سمجھ لیا کہ آفتاب میں حرارت ہے۔ اور وہ آفتاب کے نزدیک اور بھی زیادہ شدید ہے یہ لوگ یہ نہ سمجھے کہ حرارت کا بد شعاعوں پر ہے اور شعاعیں زمین کے نزدیک سطح زمین سے منعکس ہو جاتی ہیں۔ اس لئے زمین کے نزدیک بھی حرارت دو چند ہو جاتی ہے۔ جیسے ابر کے پیدا ہونے اور اس کے اڑنے پھرنے کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ اس لئے زمین کے نزدیک حرارت بھی دو چند ہوتی ہے۔ اور جب اشعہ منعکس محل انتشار سے بندی پر پہنچتی ہیں۔ تو وہاں حرارت نہیں رہتی۔ بلکہ برودت ہوتی ہے۔ جیسے ابر کے پیدا ہونے اور اس کے اڑنے پھرنے کی وجہ پر برودت ہے۔ نہ حرارت اس کے علاوہ شعاعیں فی نفسہ نہ گرم ہیں نہ سرد۔ بلکہ شعاع تو ایک جسم بسیط نورانی ہے جس کو کوئی کیفیت عارض نہیں۔

عوج بن عنق کے متعلق غلط روایات اور ان کی تردید: اسی طرح عوج بن عنق کا قد یہ جو باختلاف بیان ان عمالقہ یا کنعانیوں میں شمار ہوا ہے جن کو بنی اسرائیل نے شام فتح کرنے کے وقت قتل و پامال کیا۔ اور بنی اسرائیل کا ڈیل ڈول تقریباً ہمارے ہی زمانہ کے قدم و قامت کے برابر تھا۔ جیسے کہ ہم بیت المقدس کے دروازے زبان حال سے کہہ رہے ہیں۔ کیونکہ بیت المقدس اگرچہ بار بار برباد اور تعمیر ہوا ہے۔ لیکن پھر بھی اس کی شکل اور مقادیر ابواب کی برابری حفاظت ہوتی رہی۔ اور یہ ممکن نہیں ہے کہ عوج بن عنق اور اس کی ہم عصر قوموں کی قد و قامت میں اس قدر بین اختلاف ہو۔ حقیقت میں محل مغالطہ یہ ہے کہ جب لوگوں نے ان قوموں کے آثار اور ان کی یادگاریں بڑی بڑی دیکھیں خیال کیا کہ اس کے بنانے والے بھی ضرور طویل القامت ہوں گے۔ سلطنتوں کی قوت اور ان کے اجتماع و عانت کا خیال نہ کیا۔ اور ان کی سمجھ میں نہ آیا کہ یہ بلند عمارتیں آلات ہندسیہ کی مدد سے بنائی گئی ہیں اور ان کو آدمیوں کی طویل قامت اور جسمانی قوت سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔

مسعودی کی لغزش: مسعودی نے بزعم خود فلاسفہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”ابتدائے خلقت میں طبیعت آفرینش یعنی مادہ اجسام تمام کرہ میں موجود اور نہایت قوت و مکمل پر تھا۔ اور کمال طبیعت کی وجہ سے عمریں بھی دراز اور جسم قوی اور طویل ہوتے تھے۔ کیونکہ موت آتی ہے الخلد قوی طبیعت کی وجہ سے، اس لئے جب طبیعت قوی ہوگی۔ عمریں بھی ضرور بڑی ہوں گی یہی وجہ ہے کہ ابتدائے خلقت میں لوگوں کی عمریں اور جسمانی قوت میں زیادہ اور کامل ہوتی تھیں زمانہ کے امتداد سے جس قدر مادہ کو فتور نقصان لاحق ہوتا گیا۔ قوتیں اور عمریں بھی کم ہوتی گئیں۔ یہاں تک کہ موجودہ حالت تک نوبت پہنچ گئی۔ اور اب بھی برابر مادہ میں کمی اور ضعف بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور فتور کلی و انقراض عالم تک یہی حالت رہے گی۔“

مسعودی کی رائے کا رد، دلائل کی روشنی میں: مسعودی کی یہ رائے بالکل تحکم اور بے بنیاد ہے نہ کوئی علت طبعیہ اس کی مویہ ہے اور نہ کوئی

برہان قیاسی مسند۔ ہم اپنی آنکھوں سے ام ماصیہ کے مکانات، ان کے دروازے اور راستہ جو خود انہوں نے بنائے جن میں وہ رہتے اور چلتے پھرتے دیکھ رہے ہیں۔ دیار شہود کی سنگی عمارتیں جو پتھر تراش کر بنائی گئیں۔ معمولی اور چھوٹی چھوٹی عمارتیں ہیں اور دروازہ ان کے اور بھی تنگ اور نیچے ہیں، رسول خدا ﷺ نے خود اثنائے سیر میں ان کے مکانات دکھائے۔ اور مسلمانوں کو منع فرمایا کہ خبردار یہاں کا پانی استعمال نہ کرنا اور جو آٹا وہاں کے پانی سے گوندھا گیا تھا اس کو پھینک دو اور جلد چلنے کا حکم دیا اور فرمایا:

”لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا انفسهم الا ان تكونوا باكين ان يصيكم ما اصابهم“

ممالک عدا اور مصر و شام اور تمام مغرب و مشرق کی سرزمین کی عمارات کا بھی یہی حال ہے اور مغالطہ کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ ملک و سلطنت کے آثار کی عظمت ان کی قوت و آبادی پر منحصر ہے اور جشن و تقریب و لیمہ وغیرہ کی دھوم دھام بھی ملکی تمول ہی پر موقوف ہے۔ جیسے کہ ہم ولیمہ بوران اور حجاج و ابن ذی النون کی تقریبات کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔

سلاطین کی داد و دہش، ابن ذی یزن کا انعام و اکرام قرشی وفد کے ساتھ:..... ہر سلطنت کی داد و دہش اور اس کی شہرت و ناموری کے آثار بھی سلطنت کی قوت ہی پر منحصر ہیں۔ مگر سلاطین کی داد و دہش اور انعام و اکرام ضعف سلطنت کی حالت میں بھی برابر جاری رہتے ہیں۔ کیونکہ اہل دول و سلاطین کی طبیعت ملکی وسعت و قوت اور تغلب و استیلاء کی نسبت سے علو پسند ہوتی ہے۔ اور انفرادی سلطنت تک اس میں کسی قسم کا تفاوت نہیں آتا۔ دیکھو کہ ابن ذی یزن کے پاس جب قرشی وفد پہنچا تو ان لوگوں کو دس دس سو، چاندی اور دس دس لوہی غلام عطا کئے۔ اور ایک ایک غنہ کی نکیا دی۔ اور عبدالمطلب کو ہر چند عام لوگوں کے مقابلے میں دو چند۔ حالانکہ اس وقت اس کی حکومت فارس تابع فرمان ہو کر فقط یمن تک ہی محدود تھی۔ ایسی فراخ دلی سے انعام و اکرام پر ابن ذی یزن کو اس ہمت نے آمادہ کیا جو اسے اپنی قوم تباہ سے جو ایک وقت میں ایک بڑی سلطنت کی مالک تھی اور عراق و ہند مغرب تک کی قوموں پر تسلط رکھتی تھی میراث میں پائی تھی۔

سلاطین صہباجہ اور برا مکہ کی بے دریغ داد و دہش: اسی طرح افریقہ میں سلاطین صہباجہ کے یہاں جب امراء نے زناہ کے وفد آتے تھے۔ تو وہ بھی ان کو مال کثیر اور کپڑوں کی متعدد گھڑیاں اور بہت سے کوتل گھوڑے دیا کرتے تھے۔ چنانچہ ابن رفیق نے صہباجہ کے اس قسم کے حالت و اخبار نہایت تفصیل سے بیان کئے ہیں۔

یہی حالت برا مکہ کی بے دریغ داد و دہش کا تھا۔ جب کسی مفلس کی دستگیری کرتے تھے تو اسے صاحب ولایت بنا دیتے تھے۔ اور اس قدر مال و دولت عطا کرتے کہ پشتوں میں بھی ختم نہ ہو۔ نہ یہ کہ وہ پھر محتاج ہو کر ان کے دروازہ پر آئے۔ ان کی سخاوت کے افسانوں سے کتابیں بھری پڑی ہیں۔ ان تمام واقعات کے دیکھنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ داد و دہش ہمیشہ کی استطاعت کے موافق ہوتی ہے۔ دیکھ لو کہ جو ہر صقلی کا تب عبیدین کا سر لشکر جب فتح مصر کے ارادہ پر قیروان سے چلا۔ تو ایک ہزار خردار مال نقد سے بھرے ہوئے تھے۔ آج کے زمانہ میں کسی سلطنت کا تمام مال یہ بھی اس قدر نہ ہوگا جو عبیدین کے ایک سپہ سالار کے ہمراہ تھا۔

احمد بن محمد بن عبد الحمید کی قلم سے لکھے ہوئے کچھ کاغذات میری نظر سے گزرے ہیں جن میں اس نے مامون کے عہد خلافت کی آمدنی کی تفصیل درج کی ہے جو ممالک سلطنت سے بیت المال میں آتی تھی۔ انہیں کاغذات سلطنت سے مامون کے زمانہ کی آمدنی اس جگہ درج کرتا ہوں۔

مامون کے عہد میں بیت المال کی آمدنی کی تفصیل

آمدنی خراج

ملک یا علاقہ

سواد دو کروڑ اٹھتر لاکھ سات درہم۔ سو بخزانی حلی، مہرگانے کی مٹی دو سو چالیس رطل

کنکر	ایک کروڑ ۱۶ لاکھ درہم
دجلہ کے اضلاع	دو کروڑ ۸ درہم
حلوان	۳۸ لاکھ درہم
ابواز	۲۵ ہزار درہم اور ۳۰ ہزار رطل شکر
فارس	دو کروڑ ۷۰ لاکھ درہم گلاب ۳۰ ہزار شیشے زیت سیاہ ۲۰ ہزار رطل
کرمان	۳۶ لاکھ طین کے ۵ سو ریشمی تھان، کھجوریں ۲۰ ہزار رطل
مکران	چار لاکھ درہم
سندھ اور اس کے متعلقات	ایک کروڑ پندرہ لاکھ درہم عدد ہندی ۱۵ رطل
سیستان	۴۰ لاکھ درہم خاص قسم کے کپڑے کے تین سو تھان قانیز ۲۰ رطل
خراسان	دو کروڑ اسی لاکھ درہم، دو ہزار نقرہ، چاندی، چار ہزار گھوڑے، ایک ہزار غلام، ۲۰ ہزار تھان پارچہ، تیس ہزار رطل ہیدہ
جرجان	ایک کروڑ ۲۰ لاکھ درہم، ریشم کے ہزار لچھے
قومس	دس لاکھ درہم، پانچ لاکھ نقرہ چاندی
رے	ایک کروڑ ۲۰ لاکھ درہم، شہد ۲۰ ہزار رطل
بصرہ و کوفہ کے درمیانی اضلاع	ایک کروڑ ستر لاکھ درہم
ماسذان و دینور	چالیس لاکھ درہم
شہر زور	ستر سٹھ لاکھ درہم
موصل معہ متعلقات	دو کروڑ ۴۰ لاکھ درہم، شہد سفید دو کروڑ رطل
طبرستان رومان نہاوند	۶۳ لاکھ درہم فرش طبرستان چھ سو، چادریں دوسو، ۵ سو تھان پارچہ منديل تین سو جامات تین سو
ہمدان	ایک کروڑ تیرہ لاکھ درہم، رب الرمانین ہزار رطل، شہد بارہ ہزار رطل
آذربائجان	۴۰ لاکھ درہم
جزیرہ و اعمال فرات	تین کروڑ چالیس لاکھ درہم، ایک ہزار غلام، شہد بارہ ہزار مشک، بازروں، ہیرا پاسباس ۲۰
آرمینہ	ایک کروڑ تیس لاکھ درہم گدے فرش میں، زخم پانسو تیس رطل، ساحل سورماہی دس ہزار، صونج دس ہزار، خچر
دوسو، پچھرے ۳۰۰	
قنسرین	چار لاکھ دینار زیت ہزار بار شتر
دمشق	چار لاکھ بیس ہزار دینار
اردن	۹۷ ہزار دینار
فلسطین	تین لاکھ دس ہزار دینار، زیت تین لاکھ رطل
مصر	انیس لاکھ بیس ہزار دینار
برقہ	دس لاکھ درہم

افریقہ..... ایک کروڑ تیس لاکھ درہم، فرش ایک سو بیس
 یمن..... تین لاکھ ۷ ہزار دینار، متاع یمنی اس کے علاوہ تھا
 حجاز تین لاکھ دینار

اندلس کی دولت و ثروت کا حال:..... اب اندلس کی دولت و ثروت کا حال سنئے۔ ثقہ مؤرخین نے لکھا ہے کہ عبدالرحمن ناصر نے مرتے وقت بیت المال میں ۵ لاکھ قطار چھوڑے تھے۔ اور میں نے رشید کے متعلق تاریخوں میں دیکھا ہے کہ اس کے زمانہ میں بیت المال کی آمدنی ۷ ہزار ۵۰۰ قطار سالانہ تھی۔ غرض کہ ملک و سلطنت کی دولت و ثروت اور وسعت و قدرت کو اس کے کاروبار اور تاریخانہ یادگاروں سے بہت بڑی نسبت ہے۔ اس لئے زیادہ سلطنتوں کے آثار کا مقابلہ کرتے وقت اس کی ان ضروری اور مہتم بالشان باتوں کی طرف ضرور توجہ کرنی چاہیے اور جو باتیں کسی خاص زمانہ میں موجود نہ ہوں اور نہ کبھی دیکھی اور سنی ہوں ان کا بغیر سوچے انکار نہ کرنا چاہیے۔ اور خارج از امکان نہ کہہ دینا چاہیے، عوام کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اس زمانہ کے خواص سے جب کوئی اگلے زمانہ کے اچھے نبی کی بات سنئے ہیں جھٹ سے انکار کر دیتے ہیں حالانکہ یہ خود ان کا سوء فہم ہے۔ کیونکہ دنیا اور اس کے تمدن و ترقی کا حال ہر وقت اور ہر جگہ یکساں نہیں ہوتا۔ اختلاف امکانہ و ازمنہ کے ساتھ حالات میں بھی بین تفاوت ہوتا رہا اور ہوتا ہے۔ پس جس نے ادنیٰ یا اوسط درجہ کا زمانہ پایا ہے وہ اعلیٰ درجہ کا ٹھیک ٹھاک اندازہ نہیں کر سکتا۔

اگر ہم بنی العباس و بنی امیہ و عبید بنی کے زمانہ کے باہمی آثار کا اندازہ کریں یا اس سلطنتوں کی گزشتہ یادگار باتوں کا خود اپنے زمانہ کی موجودہ سلطنتوں سے جو ان سے نسبتاً کم وسعت و ثروت رکھتی ہیں۔ موازنہ کریں تو ہمیں زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا وجہ وہی ہے کہ ان سلطنتوں کی قوت اور ملکی آبادی و آمدنی میں فرق ہے۔

کسی عجیب خبر کا جھٹ سے انکار کرنا سوء فہم کا نتیجہ ہے:..... حاصل کلام یہ کہ آثار قدیم اپنے بانیوں کی قوت و شوکت کی نسبت سے قائم ہوئے اور ہوتے ہیں۔ اور ہم کسی امر کو اپنے زمانہ میں ناممکن الوقوع دیکھ کر فی الواقع اس کے محال و ناممکن ہونے کا حکم نہیں لگا سکتے۔ اس لئے کہ بہت سی عجیب باتیں جو اس وقت معذرا الوقوع معلوم ہوتی ہیں۔ ان کے صحیح ہونے میں ذرا بھی شک نہیں۔ اس لئے ان کی شہرت عام ہے۔ اور وہ روایات متواترہ سے ثابت ہیں۔ اور اکثر آثار و عمارات وغیرہ کی تائید بھی کرتا ہے اس لئے جب آثار و اطوار قدیم کی بحث درمیان ہو تو سلطنتوں کے ضعف و قوت ان کی چھوٹائی بڑائی کا خیال رکھنا چاہیے تاکہ مغالطہ واقع نہ ہو یہاں ہم ایک عجیب و غریب حکایت لکھتے ہیں اسے سنو اور عبرت پکڑو۔

ابن بطوطہ کی بیان کردہ عجیب و غریب حکایت:..... کہتے ہیں کہ ابن بطوطہ نے جو پنجہ کار بننے والا تھا۔ مشرق میں بیس برس سیر و سیاحت کی اور عراق و یمن و ہند کو اچھی طرح دیکھا بھالا تھا۔ اور ہندوستان کے پایہ تخت دہلی میں محمد شاہ کے زمانہ سے فیروز شاہ کے زمانہ تک رہا اور بادشاہ ہندوستان بڑے اعزاز و اکرام سے اس کے ساتھ پیش آیا۔ اور مالکی مذہب کا اسے قاضی بھی کر دیا تھا مدت کے بعد اس کی سفردوست طبیعت وہاں سے اچٹ گئی۔ اور گھومتا ہوا مغرب میں آیا۔ اور سلطان ابی عنان کے دربار یوں میں شامل ہوا۔ اکثر صحبتوں میں اپنے سفر اور عجائبات دنیا کا ذکر کرتا تھا۔ بالخصوص سلطان ہند کی دولت و ثروت اور اس کے ایسے ایسے حالات بیان کرتا کہ سامعین سن کر دنگ رہ جاتے مثلاً یہ کہ جب ہندوستان کا بادشاہ کسی سفر کو جانے کی تیاریاں کرتا تو دار السلطنت کے ذن و مرد سب گئے جاتے اور ہر شخص کو چھ مہینے کا خرچ خزانہ سلطنت سے دلویا جاتا اور جب سفر سے واپس آتا تو بڑی دھوم دھام اور شان و شوکت سے شہر میں داخل ہوتا۔ پہلے تمام اہل ہند استقبال کے لئے بیرون شہر جنگل میں پہنچتے اور بادشاہ کا حواف کرتے اور جب وہ شہر کو روانہ ہوتا تو درہم و دینار نچھاور ہوتے جاتے اور لوگ انہیں لوٹتے یہاں تک کہ ایوان شاهی میں داخل ہو جاتا۔ ایسی ہی اور باتیں بھی ابن بطوطہ اپنی دیکھی ہوئی بیان کرتا ہے۔ لیکن لوگ علی العموم اس کی تکذیب کرتے۔ انہیں دلوں میں، میں وزیر سلطنت فارس ابن دردار کے پاس گیا۔ اور ابن بطوطہ کے سفر کے متعلق گفتگو شروع ہو گئی۔ چونکہ عام طور سے اس کے بیانات کی تکذیب ہو رہی تھی میں نے بھی اس کے افسانوں سے انکار کیا۔ وزیر السلطنت نے کہا کیا تم سلطنتوں کے ایسے حالات کا اس لئے انکار کرتے ہو کہ تم بچشم خود نہیں دیکھ سکے ہو۔ اگر یہی بات ہے تو تم بھی وزیر کے اس لڑکے کی مانند ہو جس نے قید خانہ میں پرورش پائی تھی۔

وزیر کے لڑکے کا قصہ جس کو بکرا اور اونٹ چوہے جیسے معلوم ہوئے: وزیر کے لڑکے کا قصہ یہ ہے کہ ایک وزیر کو بادشاہ نے ناخوش ہو کر قید کر دیا۔ اور مدتوں اسے قید ہی میں رہنا پڑا۔ اس کے ایک بیٹے نے قید خانہ میں ہی پرورش پائی۔ جب جوان اور سمجھدار ہوا۔ ایک دن باپ سے پوچھنے لگا یہ گوشت جو ہم کھاتے ہیں کس چیز کا ہے باپ نے کہا بیٹے بکری کا ہے۔ کہا بکرا کیسا ہوتا ہے۔ باپ نے اس کی شکل و صورت، اور تاپتا ہوا دیا۔ اب جان وہ چوہے کی مانند ہوتا ہے۔ وزیر نے کہا سبحان اللہ کہاں بکرا کہاں چوہا۔ اسی قسم کی گفتگو گائے اور اونٹ کے گوشت کے متعلق بھی ہوئی۔ وجہ یہ تھی کہ اس لڑکے نے قید زندان میں سوائے چوہے کے کوئی جانور نہیں دیکھا تھا۔ اسلئے وہ سب کو چوہے جیسا ہی سمجھتا تھا۔

ایسے مغالطہ اکثر لوگوں کو ہوتے رہتے ہیں۔ کہ جو بات انہوں نے خود نہ دیکھی ہو بے تامل اس سے انکار کر دیتے ہیں جیسے کہ مجاہد پسندی کی وجہ سے اکثر ناممکن باتوں کو مان لیتے ہیں۔ اور امکان طبعیت کی طرف التفات نہیں کرتے چنانچہ یہ بحث ابتدائے کتاب میں ہم بہ تفصیل من سب کچھ چکے ہیں۔

جب کوئی خبر پہنچے تو اسے اصول اخبار پر جانچنا چاہیے: مختصر یہ کہ آدمی کو چاہیے کہ جب کوئی خبر یا روایت اس تک پہنچے اصول اخبار پر اس کی جانچ کرے اور بے حیف و میل اس کی امکان و امتناع میں تمیز کرے پھر جو بات ممکن معلوم ہو، اسے تسلیم کرے اور جو دائرہ امکان سے خارج ہو، اسے ترک کر دے۔

لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہماری مراد یہاں امکان سے عقلی نہیں ہے کیونکہ امکان عقلی کو تو بہت بڑی وسعت ہے۔ اس لئے واقعات میں اسے دخل نہ ہونا چاہیے ہماری مراد امکان سے امکان ہادی ہے۔ یعنی جب ہم کسی چیز کی حقیقت اور اس کی جنس و صنف اور اس کی عظمت و قوت معلوم کر لیں۔ تو انہیں امور کی نسبت سے اس کے عوارض و حالات پر حکم لگائیں۔ اور جو بات مذکورہ بالا امور سے خارج اور زائد معلوم ہو، اسے ممتنع کہیں۔

وقبل رب زدنی علما

انیسویں فصل

حلفاء اور دیگر خود پروردہ لوگوں کے ساتھ صاحب السلطنت اور اس کی قوم کے تعلقات اور اس کے نتائج

سلطنت کے زوال کے اسباب:..... چونکہ سلطنت قوم سے قائم ہوتی ہے اسلئے قوم ہی صاحب السلطنت کی عصیت اور اس کی مدد و معاون ہے قومی حمایت و مدد ہی سے صاحب السلطنت باغیوں اور خوارج کا قلع قمع کرتا ہے اور قوم ہی میں برگزیدہ اشخاص کو ملک و سلطنت کے بڑے کام دیتا ہے۔ وہی وزیر عامل ہوتے ہیں۔ اور انہیں کے ہاتھ میں خراج و محاصل ملکی کا انتظام ہوتا ہے۔ اس لئے ابتدا قوم ہی کی نصرت و اعانت سے تغلب ملکی حاصل ہوتا ہے۔ اور سلطنت کی بنیاد قائم ہوتی ہے اور جب تک سلطنت کا پہلا دور رہتا ہے۔ قوم عام طور سے حکومت اور تمام مہمات سلطنت میں بادشاہ کے ساتھ شریک رہتی ہے۔ لیکن جب دوسرا دور شروع ہوتا ہے اور بادشاہ کلی استقلال و استبداد اور مجبور و انفرادی کا خواست گار اور قوم کو حکومت و سلطنت میں دست اندازی کرنے سے مانع ہوتا ہے۔ تو اس حالت میں قوم ہی اختلاف حقوق کی وجہ سے اس کی دشمن بن جاتی ہے۔ اور بادشاہ کو مجبوراً ایسے اجانب و اغیار کی احتیاج پڑتی ہے۔ جن سے مدافعت قوم کے لئے مدد لے سکے۔ اور نظام ملکی میں اس کا ہاتھ بنا سکیں۔ اس لئے اس وقت یہی نوگرفتہ سلطنت سلطان کے مقرب خاص الخاص بن جاتے ہیں۔ انہیں کے ساتھ ہر قسم کی رعایت برتی جاتی ہے۔ یہی سلطنت کے ایثار و اکرام اور جاہ من صب کے حصہ دار بن جاتے ہیں۔ کیونکہ یہی لوگ قوم سے قوم کے واجب حقوق چھین کے بادشاہ کو مطلق العنان بناتے ہیں اور اس کی نصرت و حمایت میں اپنی جانیں گناتے ہیں۔ چونکہ بادشاہ انہیں کی کشش و کوشش سے سلطنت کا مالک لا شریک بناتا ہے۔ اس لئے اس نے مددگاروں کے حال پر اکرام و ایثار کا کوئی دقیقہ اٹھ نہیں رکھتا جو بڑے بڑے منصب پہلے اکابر قوم سے مخصوص تھے۔ اب ان پر انہیں مقرر کرتا ہے۔ وزارت و سپہ سالاری و دیوانی کے محکمے سب انہیں دیتا ہے۔ بلکہ جو القاب و اختیارات کبھی اس کی قوم کو بھی حاصل نہ ہوئے تھے۔ خدمت کے صد میں انہیں مل جاتے ہیں۔ اسلئے کہ اس دور میں یہی لوگ بادشاہ کے اعوان و انصار اور مخلص و خیر خواہ ہوتے ہیں۔ لیکن آگے بڑھ کر یہی باتیں تباہی سلطنت کا باعث

ہوتی ہیں۔ اور اس عصبیت کو کہ جس سے ملک و سلطنت کی بنیاد پڑی تھی گھن لگنا شروع ہوتا ہے۔ اور اہل ملک و قوم جب دیکھتے ہیں کہ بادشاہ ان سے برسرِ عداوت ہے اور ان کو ذلیل خوار کرنا چاہتا ہے۔ تو ان کے دل میں بھی آتش حسد و عداوت بھڑک اٹھتی ہے اور ہر شخص درپے انتقام ہو کر بادشاہ کی بربادی و تباہی کا آرزو مند بن جاتا ہے اور آخر کار ایک نہ ایک دن اس پر وبال آتا ہے۔ اور کسی تدبیر سے بھی سلطنت اس مرض مہلک سے نہیں بچ سکتی کیونکہ امتداد و روزگار سے اس مرض کی جڑ اور مضبوط ہو جاتی ہے یہاں تک کہ ایک دن اس کے آثار مٹا دیتا ہے۔

دولت امویہ و عباسیہ پر غیروں کا تسلط کیونکر ہوا:..... دولت امویہ پر نگاہ ڈالو اور دیکھو کہ سلاطین امیہ جنگ و جدال اور نظامِ مملکیہ میں کیونکر راجل عرب سے مدد لیتے رہے۔ عمر بن سعد بن ابی وقاص اور عبداللہ ابن زیاد بن ابی اسفیان اور حجاج بن یوسف مہلب ابن ابی صفرہ، خالد بن عبداللہ القشیری ابن ہبیرہ، موسیٰ بن نصیر، بدل ابن ابی بردہ بن ابی موسیٰ اشعری، نصر بن سیار وغیرہ عرب کے چنے ہوئے لوگ ان کے یہاں کے عامل و با اختیار والی تھے۔

یہی حالت بنی العباس کی رہی کہ راجل عرب سے برابر استمداد و استعانت کرتے رہے۔ اور جب مجدد و انفرادی کا وقت آیا اور عرب ولایت و عمل سے محروم کئے گئے۔ اور وزارت اور سلطنت کے بڑے بڑے کام عجم اور نو برداشتہائے سلطنت کے ہاتھ میں آئے۔ بنی برمکہ بنی کھل ابن نجبت بنی طاہر، بنی بویہ، غلامان ترک، بغداد و صیغ جیسے لوگ اماش و پاکناک ابن طولون وغیرہ باری باری خلافت و سلطنت پر حاوی ہوئے تو عزت و دولت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل کر اغیار و اجانب کے ساتھ میں آ گئی۔ مستہ اللہ التی فی عبادہ

بیسویں فصل

مملوک و حلفاء اور دیگر برداشتہائے سلطنت اور سلطنت کے ساتھ ان کے تعلقات

حقیقی نسب کی اہمیت اور اتحاد کا حقیقی سبب:..... جن لوگوں یا قبائل کو سلطنت اپنے احسان و کرم سے حکومت و ریاست میں شریک اور اپنا بچانہ خیر خواہ بنا لیتی ہے ان کے مدارج و مراتب بھی اختلاف تعلقات سے اور کبھی تعلق کی کہنگی اور نوعی کی وجہ سے مختلف اور مغز الکفایت ہوتے ہیں اور سب کی حمایت و عصبیت سلطنت کے حق میں یکساں نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگرچہ عصبیت کو مقصود مدافعت و تغلب نسب ہی سے پورا ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اقرباء ذوی الارحام طبعاً ایک دوسرے کی نصرت و حمایت اور اغیار و اجانب کی دفع و مغلوب کرنے مجبور ہیں۔ لیکن وہ ذرا، واختلاط بھی کہ غلامی یا خلف سے قائم ہوتا ہے قرابت و انتساب کے برابر ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ اگرچہ نسب امر طبعی ہے مگر تاہم وہی و خینی سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ حقیقتاً اتحاد، یک جہتی، دل سوزی و دردمندی پیدا ہوتی ہے۔ باہمی معاشرت مدافعت اور ایک جاتی ترتیب و صحبت اور پیش آسند شادی و غم میں شریک رہنے سے۔

پس جب ان باتوں سے اتحاد و ارتباط پیدا ہو جاتا ہے تو غیر قوم والے حمایت و نصرت پر کمر بستہ ہو جاتے ہیں چنانچہ واقعات روزمرہ ہمارے بیان کے شاہد حال ہیں۔ دیکھ لو کہ سلوک و احسان، محسن و محسن الیہ میں کیسا رابطہ اتحاد و علاقہ خیر خواہی محکم کر دیتا ہے۔ جو کسی طرح علاقہ سہی سے کم نہیں ہوتا۔ گو کہ نسب قومی مفقود ہوتا ہے۔ لیکن اس کے نتائج و ثمرات سب موجود ہوتے ہیں۔

قیام سلطنت سے پہلے اور بعد کے تعلقات کا فرق اور اس کی وجوہ:..... پھر مختلف اقوام و قبائل میں قیام سلطنت کے پہلے سے دوستی و دلاء کے تعلقات چلے آتے ہیں۔ تو وہ بہت ہی قوی اور محکم ہوتے ہیں۔ اس کے دو سبب ہیں۔ اول یہ کہ چونکہ سلطنت پانے و د قوم پہلے ہی سے دوسری قوم یا قبائل کے رہنما اور شریک حال تھے۔ قیام سلطنت کے بعد بہت ہی کم لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ ان میں نسبی تعلقات ہیں یا دوستی و دلاء کے۔ اس لئے غیر قوم بھی صاحب السلطنت قوم کی قرابت دار اور طرف دار اور ذوی الارحام کی مانند ہو جاتی ہے۔ اور اگر سلطنت پانے کے بعد کسی قوم یا قبائل کو سلطنت نے اپنا رام اور طرف دار بنایا ہے بینونت طرفین باقی رہتی ہے۔ کیونکہ متفقہائے ریاست ہی یہ ہے کہ مالک و مملوک، آقا و نوکر میں فرق

امتياز ہے۔ اس لئے ان طرفداران سلطنت کا اتحاد اتحد نسبی کے درجہ کو نہیں پہنچتا۔ اجنبی ہی ہو کر رہتے ہیں۔ اور ضعف اتحاد کی وجہ سے ان کی نصرت و حمایت بھی کم رتبہ کی ہوتی ہے۔ اور ان کی یگانگت بھی ان لوگوں سے گھٹ کر رہتی ہے۔ جو حصول سلطنت سے پہلے سلطنت پانے والی قوم سے تباہ و خراب ہو گئے ہوں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر تعلق حصول سلطنت سے پہلے کا ہے تو خود صاحب السلطنت قوم کو قدامت کی وجہ سے وہ لوگ غیر اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوتے۔ عام طور سے وہ خارجی صاحب السلطنت قوم کو قدامت کی وجہ سے وہ لوگ غیر اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوتے۔ عام طور سے وہ خارجی اتحاد و ارتباط علاقہ سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے سلطنت کا زور بڑھ جاتا ہے۔ اور جو اتحاد تمہید و دولت کے بعد قائم ہوتا ہے۔ قریب العہد ہونے کی وجہ سے غیریت لوگوں کی نگاہ سے چھپ نہیں سکتی۔ اس لئے وہ گروہ طرفدار ظاہر ہو کر نسب سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔ اور عصبیت قدیم عہد و اتحاد و سابقہ کے مقابلہ میں اتحاد کمزور رہتا ہے۔ عام ریاستوں اور سلطنتوں میں دیکھ لو کہ گرفتہائے سلطنت کو یہی باتیں پیش آتی ہیں۔ یعنی جو قبائل از حصول سلطنت پانے والی قوم سے یگانگت کا رتبہ رکھتے تھے۔ وہ بالکل سلطنت کے یگانے اور قربت دار نظر آئیں گے۔ اور ان کا رتبہ اپنا نے دولت کا سا ہوگا۔ لیکن جن لوگوں کو یہ حصول سلطنت کے یگانے اور قربت دار نظر آئیں گے۔ اور ان کا رتبہ اپنا نے دولت کا سا ہوگا۔ لیکن جن لوگوں کو یہ حصول سلطنت کے بعد ملا ہے ان کو ایسی یگانگت و قربت نہیں نصیب ہوتی۔ طبقہ اولیٰ کو عام طور سے دیکھا جاتا ہے کہ ہر سلطنت اپنی عمر کے آخری دور میں اغیار و اجانب سے کام لیتی ہے اور ان کے ساتھ مملوک ہوتی ہے۔ لیکن وہ لوگ صاحب السلطنت کے لئے کوئی نئی بنائے مہم نہیں قائم کر سکتے۔ جیسے قدیم عہد دست پروردہ، اس لئے ان کے اتحاد کا زمانہ قریب ہی ہوتا ہے۔ اور سلطنت رو بہ انحطاط ہو چکی ہوتی ہے اور ضعف سلطنت کی وجہ سے وہ خود ادنیٰ اور معمولی مراتب پر پڑے رہ جاتے ہیں پھر تغلب جدید ان کے ذریعہ سے کیونکر حاصل ہو۔

سلاطین کو اغیار سے روابط کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے: اصل یہ ہے کہ سلطان ایسے نو خدمت طرف داروں سے اس وقت کام لیتا ہے جب دیکھتا ہے کہ قدیم اولیاء دولت اور پرانے حامیوں کے نفوس میں عزت و استکبار نے جگہ کر لی ہے۔ اور فرمانبرداری کی چنداں پرواہ نہیں کرتے اور سلطنت کے ساتھ اپنے آباؤ اجداد کا پرانا اتحاد و ارتباط دیکھ کر اپنے کو اعظم سلطنت کا ہم مرتبہ پا کر بہت کچھ بھول گئے ہیں۔ اور صاحب السلطنت سے برابری کا دعویٰ رکھتے۔ اور ظاہر ہے کہ بادشاہ وقت کہ اپنے آپ کو ملک و حکومت کا مالک لاشریک سمجھتا ہے۔ ان باتوں کو ہرگز گوار نہیں کر سکتا۔ اسے ان سے نفرت و عداوت ہو جاتی ہے اور بجائے ان کے اوروں سے ان کا کام لیتا ہے لیکن چونکہ ان کی عزت و ترقی کا زمانہ نیا نیا ہوتا ہے۔ مجدد و شرف کے بلند مراتب تک نہیں پہنچ سکتے۔ قریب قریب اسی حالت میں پڑے رہ جاتے ہیں۔ یہ حالت سلطنت کے آخری دور میں پیش آتی ہے اگرچہ حامیان سلطنت کے یہ دونوں گروہ اولیاء دولت کہے جاتے ہیں۔ لیکن علی العموم اولیاء کا اطلاق پہلے گروہ پر کرتے ہیں اور دوسرے گروہ کو جو قیام سلطنت کے بعد کسی ضرورت کے وقت عروج پاتے ہیں اعوان و خدام کہتے ہیں۔

اکیسویں فصل

بادشاہ کے مسلوب الاختیار ہونے اور اس پر ارکان دولت کے حاوی ہو جانے سے سلطنت کی ابتری: جبکہ کوئی قوم اپنی شوکت و عصبیت کے زور سے سلطنت قائم کرتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ ملک کا تمام رقبہ و تقاسم اس قوم کے کسی گھرانہ میں آ جاتا ہے اور وہ گھرانہ تمام قبائل کو دھکیل کر خود بلا شرکت غیرے ملک کا مالک بن جاتا ہے۔ اور نسل بعد نسل اسی گھرانے کے آدمی ولی عہد مقرر ہونے کے بعد سریر آرائے سلطنت ہونے لگتے ہیں۔ تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ امور سلطنت پر کوئی وزیر یا مصاحب غالب و حاوی ہو جاتا ہے۔

امور سلطنت پر وزیر کے حاوی ہونے کی وجوہ: ... وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ کوئی نو عمر یا کمزور شخص خاندان سلطنت میں سے باپ کی زندگی میں ولی عہد مقرر ہو جائے یا کسی بادشاہ کے مرنے پر اس کی نائیل و کمسن اولاد کو اس کے عزیز و اقارب مل جل کر بادشاہ بنادیں۔ اور پھر معلوم ہو کہ وہ نظم و ملکی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ ناچار اس حالت میں اس کے باپ کے وزیروں میں سے کوئی وزیر یا مصاحب خاص یا قبیلہ کا کوئی اور شخص اس کی طرف

سے متکفل مہمات سلطنت ہوتا ہے۔ اور جو جی میں آتا ہے کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کا یہ استقلال و استبداد اہل ملک پر شاق نہیں رہتا۔ اور وہ خود ملک و سلطنت کے حاصل کرنے کی فکر کرتا ہے۔ کمن بادشاہ کو محل سراء کے پردوں میں مقید اور لذات دنیویہ کے جال میں جکڑ دیتا ہے۔ اور جب کبھی اس کو امور سلطنت کا خیال آتا ہے تو پھر لطائف الخیل سے عیش و آرام کے سبز باغ کی سیر میں لگا دیتا ہے یہاں تک کہ خود اس پر پورے طور پر حاوی ہو جاتا ہے اور خوگر ہوتے ہوتے بادشاہ بھی سمجھنے لگتا ہے کہ بادشاہ کا فقط یہی کام ہے کہ کبھی کبھی تخت سلطنت پر جلوس کرے۔ لوگوں کو انعام و اکرام اور خطاب و القاب عطا کرے۔ اور محل سراؤں میں عورتوں میں بیٹھ کر اپنی عمر کاٹے۔ ملکی حل و عقد اور امر و نہی اور سلطنت کا کاروبار اور مال و لشکر اور شعور و اطراف ملک کی دیکھ بھال سب کچھ وزیر کا کام ہے۔ اس لئے یہ تمام اختیارات وزیر کو دے دیتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کی سلطنت و استقلال کے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور خاندان شاہی سے سلطنت نکل کر اس کے قبضہ میں آتی ہے اور اس کے بعد اس کی اولاد و اقرباء میں جیسے کہ بنی بویہ، ترکمان، کافور و خشیڈی وغیرہ کو مشرق میں اور منصور ابن ابی عامر کو اندلس میں اس طرح سلطنت ملی۔

جب چڑیاں چک گئیں کھیت :۔۔۔ کبھی کبھی مسلوب الاختیار بادشاہ حقیقت کو سمجھ کر امراء و وزراء کے پنجہ سے نکلنے اور استقلال و استبداد حاصل کرنے کے لئے ہاتھ پاؤں دیتا ہے۔ اگر کوشش سودمند ہوگئی تو ملک و سلطنت پر حاوی ہو جاتا اور غاصبوں کی واجب گوشامی کر دیتا ہے منصب و مرتبت سے معزول یا قتل کر کے ان کے شر و فساد سے خلاصی پاتا ہے۔ لیکن ایسے واقعات شاذ و نادرہ پیش آتے ہیں کیونکہ جب سلطنت اولیاء دولت و وزراء سلطنت کے ہاتھ آ جاتی ہے تو روز بروز ان کا تسلط و استیلاء بڑھتا ہی جاتا ہے۔ اور رہائی کی صورت نہیں پڑتی۔ اور ہونا بھی یہی چاہیے اس لئے کہ امراء وزراء کا تسلط اکثر ایسے زمانہ میں ہوتا ہے جو عام طود سے ملک کی عیش و عشرت کا دور گنا جاتا ہے۔ ابنائے ملوک ناز و نعمت میں پرورش پا کر شجاعت و تہور کو فراموش کر دیتے اور زنا و اخلاق و اطوار کے خوگر ہو جاتے ہیں۔ ملک و سلطنت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ مغلوب کو مغلوب کر کے استقلال و استبداد نہیں پیدا کر سکتے۔ بلکہ محض ظاہری جاہ و جلال اور گونا گوں لذات و تکلفات پر قناعت کر لیتے ہیں اور انہیں باتوں کو نتائج سلطنت سمجھ بیٹھتے ہیں۔

یاد رکھنا چاہیے کہ اولیاء و اراکین سلطنت کا یہ تغلب اکثر اس زمانہ میں ہوتا ہے جب کہ شاہی خاندان اپنی قوم کو ملک و سلطنت سے علیحدہ کر کے خود مجدد بالانفراد حاصل کرتا ہے۔ اور یہ عارضہ سلطنت کے ضروری عوارض میں سے ہے۔ جس سے سلطنت کو چارہ نہیں جیسے کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں اور یہ دونوں مرض وزرائے و برداشتہائے سلطنت کو استقلال و استبداد پیدا کرنا اور بادشاہ کا مسلوب الاختیار ہو جانا ایسے نامراد مرض ہیں کہ شاذ و نادر ہی سلطنت ان سے بچ سکتی ہے۔ واللہ یوتی ملکہ من یشاء وهو علی کل شیء قدير

بانیسویں فصل

جو لوگ سلطنت و سلطان پر حاوی و غالب آتے ہیں وہ خود سلطانی القاب اختیار نہیں کرتے :۔۔۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ ملک و سلطنت ابتداً عصبت قومی اور دیگر مددگار عصبتوں کے زور سے حاصل ہوتی ہے اور پھر کسی ایک خاندان کا زور بڑھتے بڑھتے اسی کا حصہ ہو جاتی ہے۔ اور اسی گھرانہ میں رہتی ہے۔ اور عصبت قومی اس کے حفظ و بقاء کے پر خطر کام کو اپنے ذمہ رکھتی ہے۔ پھر اب اگر سلطنت پر کوئی ایسا شخص سلطان جائز کو بیدست و پا کر کے خود تغلب حاصل کر لے جو صاحب عصبت ہے مگر اس کی عصبت خود اہل ملک کی عصبت میں شامل و تابع ہے اور سلطنت اس کا موروثی حصہ نہیں تو وہ شخص کھلم کھلا سلطنت کا مالک بننا نہیں چاہتا۔ بلکہ ظاہری تغلب چھوڑ کر ثمرات سلطنت پر ہاتھ بڑھاتا ہے۔ اور تمام امر و نہی، حل و عقد، سیاہ سفید کا مالک بننے پر اکتفاء کرتا ہے اور اولیائے دولت سمجھتے ہیں کہ سلطان وقت کی طرف سے ان امور پر متصرف ہے اور جو احکام درپردہ بادشاہ کے ہوتے ہیں انہیں کا اجرا کرتا ہے۔

القاب سلطانی کی خواہش نہ وال کا باعث ہے :۔۔۔ یہ اسباب ہیں جن کی وجہ سے اس مغلوب کو سلطانی القاب اور ایسے ہی دیگر خصوصیات سلطانی کے اختیار کرنے کی جرات نہیں ہوتی۔ اور ہمیشہ اپنے بچاؤ کی کوشش کرت رہتا ہے۔ کہ کہیں اس پر ان باتوں کی تہمت نہ لگائی جائے اگرچہ حقیقتاً ملک و سلطنت کا کما فیضی مالک ہی کیوں نہ بن گیا ہو۔ کیونکہ سلطان اور اولیائے سلطنت کے محل سراؤں میں رہنے سے اس کے استقلال

واستبداد کی حقیقت عامۃ الناس اور ملک کی نگاہ سے چھپی رہتی ہے اور لوگ مغالطہ میں آ کر یہی سمجھتے رہتے ہیں کہ یہ شخص نبیہ حکومت و سلطنت کرتا ہے اور اگر متغلب علی الاعلان خصوصیات سلطانی اور ملک و سلطنت کے القاب اختیار کر لے۔ تو فوراً تمام عصاب سلطانی اور اس کے طرفدار اس پر ٹوٹ پڑتے ہیں۔ اور خود سلطنت کے دعویدار بن کر اس کے حصول کی فکر کرتے ہیں۔ متغلب کا انجام خراب ہوتا ہے۔ اور ایک ہی دفعہ اس کے خاندان کا اغیصال ہو جاتا ہے۔

عبدالرحمن بن الناصر کی طمع و حرص:..... عبدالرحمن بن الناصر بن ابی عامر کو یہی حالت پیش آئی جبکہ اس نے کوشش کی کہ شام اور اس کے اہل بیت کی طرح خود بھی لقب خلافت اختیار کرے۔ اور جن باتوں پر کہ اس کے باپ بھائی نے قناعت کی تھی اکتفاء نہ کیا کہ سلطنت کے حل و عقد اور ملک کی عام اطاعت و انقیاد ہی پر بس کرتا، بلکہ اندازہ سے قدم بڑھا کر خلیفہ وقت ہشام سے درخواست کی کہ ولی عہد خلافت اسے بندے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام بنو مروان اور قریش بر خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور ہشام کے چچیرے بھائی محمد بن عبدالجبار بن الناصر سے بیعت کر دی اور عم بغداد کھڑا کیا اور انجام کار عامریوں کی حکومت نیست و نابود ہو گئی اور خلیفہ مویدا مارا گیا۔ اور خاندان خلافت ہی میں سے اس کی جگہ دوسرے سے لوگوں نے بیعت کر لی۔ اور ملک کی حالت بالکل دگرگوں ہو گئی۔ واللہ خیر الوارثین۔

تیسویں فصل

سلطنت کی حقیقت اور اس کے اصناف و اقسام

ملک و سلطنت اور حاکم کی ضرورت از روئے عقل:..... ملک و سلطنت نوع انسانی کا طبعی خاصہ ہے۔ کیونکہ انسانی حیات و وجود بغیر اس کے ممکن ہی نہیں کہ آدمی مل جل کر رہیں اور حصول معاش اور ضروریات میں ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اور جمع ہونے پر باہمی معاشرت و معاملہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور ہر شخص حیوانی طبیعت کے مقتضائے ”ظلم و عدوان“ کی وجہ سے دوسروں کے حقوق پر دراندازی کرتا ہے۔ اور وہ غضب و نفرت کی وجہ سے کہ اقتضائے بشریت ہے انہیں روکتے اور پے درپے مدافعت کرتے ہیں۔ اور نزاع شروع ہو کر جدال و قتال تک کی ٹوہ پٹہ بنتی ہے۔ اور انجام کار حرج مرج اور خونریزی و تلاف نفوس کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ جس سے انقطاع نوعی کا قوی احتمال ہے۔ چنانکہ حفظ نوعی از روئے مشییت ضروری ہے۔

پس چونکہ فیصلہ کن حاکم کے بغیر انسان کی بقاء اور حفاظت محال ہے۔ اسلئے انہیں حاکم عادل کی ضرورت پڑتی ہے کہ ایک کو دوسرے پر ظلم و ستم نہ کرنے دے۔ یہی شخص فطرت بشری کے اقتضائے کے موافق ملک قاهر و سلطان متحکم بنتا ہے۔ اور قہر و تحکم عصبیت سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ ہم بین کر چکے ہیں کہ مطالبہ و مدافعت بغیر عصبیت کے ممکن نہیں ہے۔

اگر مدعیان حکومت کثیر ہوں تو حاکم کس کو سمجھا جائے گا؟:..... اور چونکہ ملک و سلطنت انسانی مراتب و مناصب میں سے اعلیٰ تر ہے۔ اسلئے اس کے خواہاں بھی بہت ہوتے ہیں۔ اور مدافعت کے لئے صاحب داعیہ کو متعدد عصبیتوں کی حاجت پڑتی ہے۔ اور پھر وہ عصبیتیں بھی مختلف قوت و زور والی ہوتی ہیں اس لئے ہر ایک عصبیت اپنی قوم اور اس کے قبیلوں پر یہ تحکم و تغلب پیش آتی ہے لیکن ہر ایک عصبیت اور قوم میں ایک بادشاہ نہیں ہوتا۔ بادشاہ حقیقت میں وہی مانا جاتا ہے کہ عام رعیت اس کی مطیع و منقاد ہو اور وہ خراج وصول کرے۔ اطراف و جوانب میں افواج و عسا کر بھیجے اور ثغور سلطنت کی حفاظت و حراست کرتا ہو۔ وہ سب پر غالب ہو۔ اور اس پر کوئی غالب نہ ہو۔ یہی ہیں سلطان و سلطنت کے معنی، اور ان کی حقیقت جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

سلطنت ناقصہ اور اس کی مثالیں:..... اور اگر کسی کی شوکت و عصبیت مذکورہ بالا اوصاف میں فی الجملہ ناقص ہے مثلاً حفاظت ثغور کی قدرت نہیں یا وصول خراج و تعین افواج سے مجبور ہے۔ وہ سلطان ناقص ہے جس کی حقیقت کامل نہیں۔ جیسے کہ قیروانی اعالیہ کی حکومت میں ہو کہ بر اور بتدائے

خداقت عباسیہ میں اکثر ملوک عجم گزرے ہیں۔ اور اسی طرح اگر سلطانی عصیت باقی دیگر عصاب قومی پر غالب نہیں۔ اور انہیں اپنے امر و نہی کا پابند نہیں کر سکتی۔ بلکہ خود غیر کی محکوم ہے۔ اسے بھی سلطنت ناقصہ سمجھنا چاہیے۔ یہ ان اطراف و جہالت کے امراء اور روساء کا ہے جو کسی سلطنت کے فی الجملہ تابع ہو جاتے ہیں یہ کیفیت اکثر وسیع سلطنت کو پیش آتی ہے کہ ملک کی اطراف بعیدہ میں ہر ایک قوم کا بادشاہ الگ ہوتا ہے اور سب کے سب ایک سلطنت کے تابع ہوتے ہیں۔ جو ان سب پر غالب ہو۔ جیسے عبیدیوں کی وسیع سلطنت میں ملوک صہاجہ اپنی اپنی قوم کے بادشاہ ہوئے اور ملوک رناتہ کبھی عبیدیوں اور کبھی امویوں کی فرمانبرداری رہے۔ اور بنی العباس کے عہد خلافت میں ملوک عجم اور قبل از اسلام ملوک بربر فرنگسان کے مطیع گزرے ورنہ رے کے ملوک طوائف اسکندریہ اور اس کی قوم یونانیوں کے زیر سایہ برسر حکومت ہوئے اس قوم کی اور بھی بہت سی مثالیں ڈھونڈنے سے مل سکتی ہیں۔ واللہ القاهر فوق عباده۔

چوبیسویں فصل

طریقہ حکومت میں بادشاہ کا اعتدال سے گزر جانا ملک و سلطنت میں خرابی پیدا کرنا ہے

مملکت کی تعریف اور عادل بادشاہ اور جابر بادشاہ کے عہد حکومت میں فرق اور اس کے نتائج: جانا چاہیے کہ جو مصالح رعیت کہ سلطان کی ذات سے وابستہ ہوتے ہیں۔ ان کو بادشاہ کی صاحت و ملاحت، حسن صورت، جسبانی، تنومندی، مہارت فنون، جودت خط و جدت زبان وغیرہ سے کچھ تعلق نہیں۔ بلکہ ان کی مصلحتوں کی تکمیل باہمی تعلق و اضافت سے ہوتی ہے۔ کیونکہ مملکت و سلطنت ایک امراضی ہے کہ منسبین کے درمیان متحقق ہوتا ہے۔ پس اس لحاظ سے بادشاہ کو مالک رعیت اور رعیت کے امور و مصالح کا منتظم کہنا چاہیے۔ گویا سلطان وہ ہے جو کہ رعایا رکھتا ہو۔ اور رعیت وہ ہے کہ اس کا کوئی بادشاہ ہو۔ اور جو تعلق سلطان کو رعیت سے ہوتا ہے اسی کا نام مملکت ہے۔ یعنی مملکت کہتے ہیں بادشاہ کے ہاتھ رعیت ہونے کو، پس جس وقت مملکت و سلطنت کے ساتھ بادشاہ کی ذات میں جودت بھی ہوگی فرائض سلطانی با حسن و جوہ پورے ہو سکیں گے اس لئے کہ جب مملکت و سلطنت کسی نیک خصائل بادشاہ کے ہاتھ میں ہوگی تو رعایا کی بہبود کی صورت ہے اور اگر بدسیرت جفا پیشہ حکمران ہے۔ تو رعایا کو اس سے سرور اور نقصان پہنچے گا اور وہ تباہ و برباد ہو جائے گا۔ اور سلطنت بھی معرض زوال آ جائے گا۔ اس لئے کہ بادشاہ قاہر جابر اور ظلم دوست اور بہت کریدنے والا ہوگا۔ ہر وقت رعایا کی پردہ دری اور ہتک کرے گا۔ اور لوگوں کی خطا و قصور کی دریافت کی فکر میں لگا رہے گا تمام رعایا اس سے مرعوب اور ذلیل ہو جائے گی۔ اور تعزیر عقوبت سے بچنے کیلئے جھوٹ اور فریب کرنے پر مجبور ہوگی۔ اور رفتہ رفتہ یہی کمینہ خصالتیں اس کی طبیعت میں متمکن ہو جائیں گی۔ بصیرت پر پردہ پڑ جائے گا۔ اخلاق خراب ہو جائیں گے۔ جنگ و مدافعت کے موقع پر غدر کرے گا۔ اور سلطان کا ساتھ چھوڑ دے گی۔ غرضیکہ مملکت و سلطنت کی حمایت و حفاظت فسادیت کی وجہ سے محال ہو جائے گی۔ بلکہ بعض اوقات رعایا ایسے بادشاہ سے تنگ آ کر اس کے قتل کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتی۔ اور آخر وہ سلطنت تحس و تحس ہو جاتی ہے۔ اور اگر رعایا کا بس نہ چل سکے اور بادشاہ کا جبر و قہر بنا رہا۔ تو بھی عصیت کے فساد پذیر ہوجانے سے سلطنت اصل مرکز سے نکل جاتی یا نہایت ضعیف و کمزور ہو جاتی ہے۔ اس کے غنوکرم کے بھروسہ پر ہر بات میں اس کی طرف رجوع اور دل سے محبت کرتی ہے اور اعدائے دولت سے جنگ ہونے کے وقت اس کی حمایت و نصرت پر اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ اور جوش جانب داری میں اس پر قربان ہونا اپنا فرض سمجھتی ہے۔ اس لئے ایسے شفیق و مہربان بادشاہ کے زمانہ میں ملک و سلطنت کا انتظام نہایت خوبی و خوش اسلوبی سے ہوتا ہے۔

سلطنت کی جڑیں کب مضبوط ہوتی ہیں:۔۔۔ جس سلطنت یا مملکت فاضلہ میں بادشاہ اپنی رعایا سے با کرام و احسان پیش آتا ہے۔ ظلم تعدی سے اسے بچاتا اور اس کے دشمنوں کو دفع کرتا ہے۔ لیکن سلطنت محض مدافعت اعداء اور دفع عدوان سے تحقیقت اتمام و کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ اور احسان و اکرام جو بادشاہ کی طرف سے ہوتا ہے۔ وہ محض تفضل و رفق ہے۔ تاکہ رعایا تنگ معاش نہ رہے یہی افضل و اکرام بادشاہ کو محبوب القلوب بناتا ہے۔ جس سے تمام ملک میں حمایت و عصیت کی جڑیں نہایت مضبوطی کے ساتھ پھیل جاتی ہیں۔

شدید الذکاء اور شدت کیاست والا انسان بادشاہت کا مستحق نہیں:..... جاننا چاہیے کہ سلاطین شدید الذکاء میں شذوذ نادر ہی کہیں رفق و طفت کا مادہ ہوتا ہے۔ یہ مادہ اکثر معمولی اور بھولے بھالے بادشاہوں کی طبیعت ہی میں کچھ زیادہ ہوتا ہے۔ باخبر و صاحب کیاست بادشاہ کی ادنیٰ سی بات یہ ہے کہ رعایا پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈالتا ہے۔ اور ایسی ایسی باتیں سوچتا ہے کہ جو رعایا کی فکر و خیال سے برتر ہوتی ہیں۔ عواقب امور کو پہلے سے سمجھ لیتا ہے۔ اور قبل از وقوع سختی کے ساتھ ان کی روک تھام کرتا ہے۔ اس لئے رعیت سخت کشمکش اور جان کنی میں گرفتار ہو کر ہلاک و تباہ ہو جاتی ہے۔ روجی فداہ جناب خمیت مآب علیہ السلام نے کیا خوب فرمایا ہے کہ ”سیروا علی سیرا ضعفکم“ اور اسی خیال سے کہ فرط کیاست خرابی کا باعث ہوتا ہے۔ شریعت نے حکم دیا ہے کہ حاکم بہت ذکی الطبع نہ ہو۔ اس حکم کا ماخذ زیادہ ابن سفیان کا واقعہ ہے کہ جناب فاروق نے ولایت عراق سے معزول کیا تو زیادہ نے کہا اے امیر المؤمنین آپ نے مجھے کیوں معزول کر دیا۔ کیا میں نظم و نسق حکومت سے عاجز تھا یا مجھ سے کوئی خیانت ہوئی۔ آپ نے جواب دیا کہ میں نے تم کو ان دونوں سببوں میں سے کسی ایک کی وجہ سے بھی معزول نہیں کیا اصل وجہ یہ ہے کہ تمہاری عقل و ذکاوت عوام کی عقل و ذکاوت سے کہیں زیادہ ہے میں نے مناسب نہیں سمجھا کہ تم اس حالت میں برسر ولایت رہو کہ رعایا کی تکلیف و زحمت کا اندیشہ ہے۔

زیادہ ابن سفیان کی معزولی کا سبب اور اس کے مستبد شدہ فائدہ:..... اسی واقعہ پر نظر کر کے فقہاء نے حکومت کیسے شرط کر دی ہے کہ جو حاکم مقرر کیا جائے وہ زیادہ ابن سفیان اور عمرو بن العاص جیسا ذکی الطبع اور باریک بین نہ ہو۔ کیونکہ ایسی صورت میں ظلم تعدی کا ہو جانا اور رعایا و محکوم پر مافوق الطاعت بار پڑنا بعید از قیاس نہیں جیسے کہ ہم اس کتاب کے آخر میں تفصیل بیان کریں گے۔

ہر چیز میں تو وسط محمود ہے:..... غرضیکہ ان باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ صاحب کیاست کا زیادہ ذکی و کیس ہونا ایک قسم کا عیب ہے۔ کیونکہ فرط کیاست جسے کر پزی کہنا چاہیے افراط فکری ہے جیسے کہ بلاوت تفریط فکری اور تمام اوصاف انسانی کے اطراف مذموم ہوتے ہیں۔ اور اوسط محمود جیسے کہ کرم وصف متوسط ہے محمود ہے اور تہذیر و بخل مذموم و قبیح اور شجاعت کہ تہور و جبن کے درمیان وسط ہے محمود ہے۔ اور یہ دونوں اطراف غیر محمود، اس لئے صاحب کیاست صفت شیطانیہ سے متصف ہوتا ہے اور لوگ اسے شیطان و حیلہ گر کہتے ہیں۔

پچیسویں فصل

خلافت و امامت کی حقیقت

سلطنت کے احکام اکثر ظالمانہ ہوتے ہیں:..... چونکہ تمدن و اجتماع نوع انسانی کیلئے ضروری ہے اور ملک و سلطنت کے قیام سے بھی چارہ نہیں اور ملک و حکومت کا اقتضاء ہے قہر و غلبہ۔ جن کو قوائے حیوانی و غنشی کا نتیجہ کہنا چاہیے اس لئے اکثر صاحب سلطنت اور قہرمان ملک کی احکام ظالمانہ ہوتے ہیں۔ اور زیر دستوں پر جو رستم کرتا رہتا ہے تاکہ انہیں اپنے خاطر خواہ راستہ پر چلائے۔ اگرچہ وہ اعمال و افعال جن کے کرنے پر وہ انہیں مجبور کرتا ہے ان کی طاقت سے باہر ہی کیوں نہ ہوں۔ اور متعدد ملوک و سلاطین اپنے اپنے دور دورہ میں ملک و رعایا کو گونا گوں امور مال و عطا کی تکلیف دیتے رہتے ہیں۔

سیاست عقلیہ اور سیاست دیدیہ کی ضرورت اور دونوں میں فرق:..... ایسی صورت میں طاعت سلطانی مشکل ہو جاتی ہے۔ اور جب آ کر ملک میں ایسی پرزور عصبیت کھڑی ہو جاتی ہے جو امن و امان میں خرابی ڈال دیتی ہے اور قتل و غارت گری کا بازار گرم ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس قسم کے معاملہ کے دفعہ کیسے ایک ایسے قانون سیاست کی ضرورت ہے کہ قاطبیہ ملک اسے مفروض الطاعت تسلیم کر لے اور بطیب خاطر اس کے حکام کا مطیع و منقاد رہے۔ جیسے اقوام پارس وغیرہ کے یہاں ان کی سلطنت کے زمانوں میں اس قسم کا کوئی نہ کوئی خاص قانون رہا ہے۔ اور جب کسی ملک و سلطنت میں اس قسم کا قانون سیاست نہیں ہوتا تو آئے دن ملک میں فتنہ و فساد برپا رہتا ہے اور استیلائے سلطنت غارت و کدال کو نہیں پہنچتا۔

سنة الله في الذين خلوا من قبل: اب اگر یہ قانون سیاست اکابر دولت و عقلائے سلطنت مل جل کر بنایا ہے اور یہود ملکی سلیئے اسے ملک و سلطنت پر واجب اطاعت قرار دیا ہے تو اسے سیاست عقلیہ کہیں گے۔ اور اگر یہ قانون اللہ تعالیٰ نے اپنے کسی نبی یا رسول کے واسطے سے عامہ خلاق تک پہنچایا ہے تو اسے سیاست دینیہ۔

قانون الہی انسان کی دینی و دنیاوی دونوں فلاح کا ذریعہ ہوتا ہے۔ نہ محض اصلاح دنیا کا باعث کیونکہ دنیا تو خود عبث باطل ہے۔ اور اس کے بطلان پر موت و فناء سے زیادہ کیا بد بھئی اور ظاہر و لیل کیا ہو سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "افحسبتم انما خلقناکم عشا" قانون دین کا اصل مقصود دین ہے۔ جس سے سعادت ابدی حاصل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام شریعتیں کافہ خلاق کو عبادت اور حسن معاملہ پر کار بند ہونے کا حکم دیتی ہیں۔ یہاں تک کہ قاہر و جابر بادشاہوں کو بھی دین کے سیدھے پر لے آتی ہیں۔ اور شارع کی نگاہ میں چھوٹے بڑے سب برابر ہوتے ہیں۔

اب جو کچھ بھی ملوک و سلاطین، قہر و تغلب اور قوائے غرضی کی تحریک سے کرتے ہیں وہ ظلم و ستم و سر اسر مذموم قبیح ہوتا ہے۔ کیونکہ سیاست دینیہ ان باتوں کو جائز نہیں رکھ سکتی۔ اور جو کچھ اپنی سیاست اور احکام کے مقتضائے ملوک و سلاطین کر گزرتے ہیں وہ بھی قبیح ہے۔ اسلئے کہ انسانی و رویت ہدایت ربانی کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتی۔ ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور، کیونکہ شارع بعلم الہی مصالح خلاق کو خوب جانتا اور سمجھتا ہے۔ اور امور آخرت جو دنیا کی آنکھوں سے غائب ہیں ان کی حقیقت کا علم اسے کما غیبی ہوتا ہے۔ اور وہ ان تمام مصالح کو پیش نظر رکھ کر ان کو ایک عام راستہ پر چلنے کی ہدایت کرتا ہے۔

کوئی گدا ہو یا بادشاہ اس کے اعمال قیامت کے دن اس کے ساتھ ہوں گے۔ جن سے کسی طرح اس کو مفر نہیں۔

"قال نزلناکم: انما ہی اعمالکم ترد علیکم"

سیاست عقلیہ محض فلاح دنیوی کے لئے ہے جس سے دنیا کی محض ظاہری باتیں معلوم ہو جاتی ہیں اور بس اور شارع کا مقصود ہے اصلاح آخرت۔ اس لئے ضروری ہے کہ مقتضائے شریعت عامہ خلاق دینی اور دنیاوی امور میں شریعت کے احکام کی کار بند رہے۔ پس جو لوگ منجانب اللہ شریعت کی اشاعت پر مامور ہوتے ہیں انہیں انبیاء و رسول کہتے ہیں۔ اور جو ان کے بعد ان کے قائم مقام ہو کر قانون کی حفاظت کرتے ہیں خلفاء کہلاتے ہیں۔

مملکت خلافت اور سیاست عقلیہ کی تعریف اور تینوں میں فرق: اب ہمیں مملکت اور عقلی سیاست و خلافت نبوی کی تعریف یوں کرنی چاہیے کہ طبیعت مملکت عامہ خلاق سلطانی اغراض و ہوا و ہوس کے پورا کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ اور مملکت سیاسیہ بحسب مقتضائے عقل دنیاوی منفعت کے حصول اور دنیاوی نقصان کے دفع کرنے کا ذریعہ ہے اور خلافت احکام شرعیہ کے موافق ہی انسان کو اخروی و دنیاوی مصالح کے راستہ پر چلاتی ہے۔ آخرت تو اس کا مقصود بالذات ہی ہے۔ رہے معاملات دنیا، سودہ بھی شارع کے نزدیک تمامہ مصالح اخرویہ کی طرف راجع ہیں کیونکہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے۔ پس گویا خلافت حراست دین و سیاست دنیاوی دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ اس فرق کو اچھی طرح سمجھ رکھنا چاہیے کیونکہ ہماری آئندہ مباحث کو اس سے بہت تعلق ہے۔ واللہ الحکیم العلیم۔

چھبیسویں فصل

مناصب خلافت اور اس کی شروط کا اختلاف

خلیفہ اور امام کون ہے اور اس کی وجہ تسمیہ:..... ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ خلافت صاحب الشریعت کی نیابت کو کہتے ہیں اور اس کا کام ہے حفظ دین و سیاست دنیا۔ کبھی کبھی خلافت پر ہی امامت کا بھی اطلاق ہوتا ہے۔ اور جو اس نیابت کے فرائض کا بار گراں اپنے ذمہ رکھتا ہے۔ خلیفہ و امام کہلاتا ہے۔ امام اس لئے کہ جیسے امام نماز کا اتباع و اقتداء ہوتا ہے اس کا اتباع ہوتا ہے بلکہ یہ امامت کبریٰ ہے اس لئے جمیع احکام میں اس کا اقتداء

امت کو کرنا پڑتا ہے۔ خلیفہ اس مناسبت سے چونکہ نبی اپنی امت میں اسے اپنا جانشین چھوڑتا ہے اس لئے وہ خلیفہ ہوا۔

کیا خلیفہ اللہ کہنا جائز ہے؟ اس میں اختلاف اور طرفین کے دلائل:۔۔۔ خلیفہ کبھی محض خلیفہ کہلاتا ہے اور کبھی خلیفۃ الرسول اللہ۔ البتہ خلیفۃ اللہ کے کہنے میں علماء کو اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک جائز ہے اس کا ماخذ یہ آیت ہے: ”انسی جاعل فی الارض خلیفۃ وجعلکم خلائف الارض“ گویا یہ لوگ خلافت عامہ کی وجہ سے جو بنی آدم کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے معبود و مقرر ہے۔ اسے خلیفۃ اللہ کہتے ہیں لیکن جمہور علماء اس مسلک کے خلاف ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک آیات مذکورہ بالا کے معنی اس کی خلافت پر دلالت نہیں کرتے اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے بھی جب لوگ آپ کو خلیفۃ اللہ کہہ کر پکارنے لگے تو منع فرمادیا۔ اور کہا کہ میں تو خلیفہ رسول اللہ ہوں نہ کہ خلیفۃ اللہ۔ ایک وجہ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ اختلاف غائب کے حقوق میں ہوا کرتا ہے اور خدا تعالیٰ حاضر ہے اس لئے اس کی خلافت بھی نہیں ہو سکتی۔

خلیفہ کا ہونا ضروری ہے اس کا وجوب اجماع سے ثابت ہے:۔۔۔ خلیفہ و امام کا ہونا ضرور اور واجب ہے۔ کیونکہ اس کا وجوب صحابہ و تابعین کے اجماع سے ثابت ہے۔ چنانچہ جب خیمت مآب ﷺ کی وفات ہوئی تو فوراً صحابہ کرام نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے بیعت کر لی۔ اور تمام مسلمانوں کا صل و عقد آپ کے ہاتھ میں دے دیا اس کے بعد بھی خلافت کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ اور مسلمانوں نے اپنی جماعت کو کبھی خلیفہ سے خالی نہ رکھا۔ یہی اجماع عمل و وجوب خلافت و ضرورت امامت کی بین دلیل ہے۔

وجوب امامت باقتضائے عقل ہے یا ارزوئے شرع ہے؟:۔۔۔ بعض کا خیال ہے کہ وجوب امامت بہ اقتضائے عقل ہے اور جو اجماع کہ استقرار خلافت پر ہوتا رہا ہے وہ اصل میں مقتضائے عقل ہی ہوتا تھا۔ کیونکہ اجتماع انسان کے لئے عقلاً واجب و ضروری ہے۔ اور اجتماع کا انتظام بدون امام ممکن ہی نہیں۔ کیونکہ تعداد اغراض کی وجہ سے اجتماع و تمدن میں منازعات کا واقع ہونا مسلمات سے ہے۔ اس لئے اگر حاکم عادل (امام) موجود نہ ہوگا۔ تو نظام اجتماع میں خرابی واقع ہوگی اور ہلاکت کے ساتھ انقطاع نوعی تک نوبت پہنچے گی حالانکہ حفظ نوعی شریعت کے مہتمم بالشان مقصد میں سے ہے۔

نبوت اور امامت کے عقلی ہونے کے دلائل اور ان کا رد:۔۔۔ یہی امر بعینہ حکماء نے وجوب نبوت کی دلیل میں پیش کیا ہے اور فی الجملہ ہم اس کو تو طبیہ بھی بیان کر چکے ہیں کیونکہ ان کی دلیل کا ایک مقدمہ یہ ہے کہ حاکم عادل اللہ تعالیٰ کے پاس سے ایک شریعت لے کر آیا ہے۔ جس کو خدا تعالیٰ عامہ واجب التعمیل سمجھتی ہے۔ اور اسی پر اعتقاد رکھتی اور ایمان لاتی ہے۔ لیکن یہ مقدمہ خود غیر مسلم ہے۔ اس لیے کہ کبھی حاکم وہ بھی ہوتا ہے جو سطوت بلکی اور اہل دوت لے زور سے عوام پر حکومت کرتا ہے اگرچہ شریعت بذاتہا مفقود ہی کیوں نہ ہو۔ جیسے مجوسی وغیرہ دیگر امتوں کی حالت ہے۔ کہ کوئی شریعت کی کتاب ان کے پاس نہیں یا سرے سے ان تک کسی رسول کی دعوت کا اثر ہی نہیں پہنچا۔ مگر پھر بھی وہ تو میں صاحب حکومت ہوئیں۔ اور ان میں بہت سے زبردست ملوک سلاطین گزرے۔

حکماء کے اس مقدمہ کے ابطال کیلئے ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نزاع و فساد کے دفعیہ کے لئے یہی امر کافی ہے کہ ہر شخص باقتضائے عقل سمجھے کہ ظلم و ستم مذموم ہے اس سے کنارہ کرنا چاہیے اس لئے حکما کا یہ دعویٰ کہ نزاع و فساد کا شریعت ہی سے ہو سکتا ہے ساقط و اعتبار ہے و تعین امام کی بھی ضرورت نہیں پڑتی۔ کیونکہ جو باتیں امام کی ذات سے وابستہ ہیں ان کو با اثر و ذی شوکت و رساء بھی اپنے زور سے پورا کر سکتے ہیں۔ مگر از منزع و ظلم سے لوگوں کو روک سکتی ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا مقدمہ کے ثبوت کیلئے کوئی دلیل عقلی قائم نہیں ہو سکتی۔ پس اس بیان سے نتیجہ نکلتا ہے کہ خدفت و امامت وغیرہ کی ضرورت شریعت یعنی اس اجماع سے نکلتی ہے جو ہم ضرورت امامت کے بیان میں اپنی طرف سے بیان کر چکے ہیں۔

معتزلہ اور خوارج کا امامت کے سلسلے میں مردود مذہب اور اس کا رد:۔۔۔ بعض لوگ سرے سے وجوب امامت کا انکار کرتے ہیں نہ مقتضائے عقل ہی اسے ضروری سمجھتے ہیں نہ بحکم شریعت ہی۔ جیسے بعض معتزلہ اور خوارج کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک واجب فقط یہی ہے کہ شریعت کے احکام کا امضاء و اجراء ہوتا رہے اور بس۔ وہ کہتے ہیں کہ جب امت عدل و انصاف اور حدود اللہ پر کار بند ہے۔ اسے امام کی حاجت نہیں اس لئے امام کا ہونا بھی واجب نہ رہا۔

لیکن ان لوگوں کا یہ مسلک بالا جماع مردود ہے اصل میں وجوب امامت سے ان لوگوں کے انکار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے دیکھا کہ شریعت دنیا اور اس کی حکومت و سلطنت کو برا کہتی اور اس کے ترک کے ساتھ زہد و عبادت کا حکم دیتی ہے۔ پس ملک اور اس کے لوازم ’تغلب و تسلط‘ سے بچنے اور اس سے متمتع نہ ہونے کیلئے یہ تدبیر نکالتے اور امامت و خلافت کی ضرورت سے انکار کرتے ہیں۔

لیکن حقیقت میں شریعت نے بذاتہ ملک و سلطنت کی مذمت نہیں کی ہے۔ اور نہ اس کے قیام اقامت کو برا ٹھہرایا ہے بلکہ ان مفاسد کی برائی کی ہے۔ جو اکثر ملک و دولت کی حالت میں قہر و ظلم اور دیگر ہوا و ہوس سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ ظلم و جور ہوا و ہوس مذموم و مخطور ہیں۔ لیکن ان امور کی مذمت کے ساتھ ہی عدل و انصاف و مراسم و ینبہ کی اقامت حفظ مذہب کی تعریف کی ہے۔ اور ان باتوں پر عمل کرنے کو باعث ثواب آخرت قرار دیا ہے۔ اور یہ سب باتیں ملک و سلطنت ہی کے تابع ہیں۔ پس اس صورت میں ملک و سلطنت کی ایک اعتبار سے مذمت ہے اور دوسرے سے مدح۔ نہ یہ کہ شریعت نے بذاتہ ملک کو قبیح گردان کے اس کے ترک کا حکم دیدیا ہو۔

چنانچہ شہوت و غضب کی بھی مذمت کی ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان دونوں قوتوں اور ان کے آثار کو بالکل نیست و نابود کر دیا جائے۔ کیونکہ وہ انسان کو بفردت عطا ہوئی ہیں۔ اور ہر وقت اس کو ان سے کام ہے پھر ان کو ترک کرنے کا حکم کیونکر ہو سکتا ہے۔ اصل میں ان کی مذمت سے مراد یہ ہے کہ دونوں قوتوں کو بمقتضائے عقل و حق کام میں لایا جائے یہی حال ملک و سلطنت کا ہے۔

دیکھ لو داؤد علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام نبینا و علیہما السلام صاحب سلطنت ہوئے۔ اور ان کی سلطنتیں ایسی تھیں کہ اوروں کو نصیب نہ ہوئیں۔ اور باوجود منصب سلطنت کے اللہ کے نبی اور برگزیدہ خلائق تھے۔ اس سے قطع نظر کر لیں جب بھی معتزلہ و خوارج کو وجوب امامت کے انکار کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ احکام شریعت کی اقامت کے تو وہ بھی قائل ہیں۔ اور احکام کی اقامت و اشاعت بغیر عصیت و شوکت کے حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور عصیت بطبعہا حاکم بادشاہ کی متقاضی ہے۔ اسلئے حاکم و سلطان کا ہونا ضروری ہے۔ بظاہر امام نہ مقرر کیا جائے پھر بھی انہیں باتوں کا سامنا ہوا جن سے وہ لوگ گریز کرتے ہیں۔

غرض کہ امام ہونا بالا جماع ضروری اور فرض کفایہ ہے۔ اور اہل حق و عقد کی طرف راجع ہے۔ اس لئے ان کا فرض ہے کہ امام مقرر کریں اور عامہ خلائق پر اس کی اطاعت و فرمانبرداری فرض ہے۔ ”اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم“۔

امامت کی چار شرائط اور ہر ایک کی ضرورت کی عقلی وجہ: امامت کی چار شرطیں ہیں علم، عدالت، کفایت سلامتی، حواس اعضاء، جن کو رائے و عمل سے تعلق ہے پانچویں شرط اور بھی ہے وہ امام کا قرشی النسب ہونا ہے۔ لیکن اس ضرورت میں امت کو اختلاف ہے پہلے ہم چاروں شرطوں کی وجہ ضرورت بیان کرتے ہیں۔

علم کی اس لئے ضرورت ہے کہ امام احکام شریعت و حدود اللہ سے باخبر ہوگا تو ان کے اجراء و انفاذ میں سعی کوشش کرے گا۔ اور اگر شریعت سے باخبر ہی نہیں ہوگا تو لوگوں کو اس پر کیا کار بند کرے گا۔ اور اگر تھوڑا بہت علم ہے تو وہ بھی کافی ہے صاحب اجتہاد ہونا چاہیے۔ کیونکہ تقلید فی نفسہ ایک نقص ہے اور امامت کے لئے اوصاف و احوال میں کمال ہونا چاہیے۔

عدالت کی ضرورت اس لئے کہ امامت منصب دینی ہے اور تمام مناصب جن میں عدالت شرط ہے اس کی زیر نگرانی ہوتے ہیں اس لئے خود امامت کے لئے اس کا ہونا واجبات سے ہوا۔ اگر مخطورات شرعیہ کے ارتکاب سے کسی کے اعضاء و جوارح میں نقصان آجائے تو اس کی عدالت بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اگر امام اعتقاد و اختیار کرے اور بدعت پسند ہو جائے تو سقوط عدالت میں امت کو اختلاف ہے۔

کفایت کی وجہ ضرورت یہ ہے کہ امام اقامت حدود اللہ اور جنگ و جہاد پر اقدام کرے اور آسانی سے لوگوں کو حدود شرعیہ کا پابند اور جہاد پر آمادہ کر سکے۔ عصیت کو حقیقت سمجھتا ہو، سیاست پر پورا قادر ہوتا کہ ان ذریعوں سے حمایت و ینبہ جہاد فی سبیل اللہ اقامت احکام مذہبی مصالح عوام کی تدابیر جو خدا تعالیٰ نے اس کے ذمہ ہمت پر لازم قرار دی ہیں باحسن وجوہ انجام دے۔

چوتھی شرط امامت کی ہے سلامت حواس و اعضاء، ان تمام اعضاء نقصان و خرابی سے محفوظ ہوں۔ مجنون، نامینا، گونگا، بہرہ نہ ہو۔ اعضاء عمل

میں فتور نہ آیا ہو۔ مثلاً ہاتھ پاؤں مفقود نہ ہوں۔ ان تمام اعضاء و حواس کی سلامتی اسلئے شرط ہے کہ امام کا منصبی فرض کماں اعضاء کے بغیر نہ تمام رہتا ہے۔ اگر محض ظاہری صورت سیاست میں کسی قسم کا فتور آ گیا ہو تو اس سے چنداں نقصان متصور نہیں ہے۔ مثلاً مذکورہ بالا اعضاء و حواس میں سے اگر کوئی ایک ناقص یا بالکل نہ ہو تو زیادہ خرابی نہیں۔ گویا سلامتی اعضاء سے کمال اعضاء و حواس شرط ہے۔

امام کا منصبی تصرفات سے روک دیا جانا بھی فقدان حواس ہی کے برابر ہے یعنی اگر امام احکام تصرفات سے محروم کر دیا جائے تو پھر اس کی امامت ساقط الاعتبار ہوگی۔ اور بمنزلہ ایسے امام کے سمجھا جائے گا جس کے اعضاء و حواس میں نقص و فتور آ گیا ہو۔

امام کے معزول ہونے کی صورتیں: امام کے احکام و تصرفات سے محروم کئے جانے کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت شرط سلامت کے ٹک بھگ ہے اور اسے شرط واجب کہنا چاہیے وہ یہ ہے کہ امام کو قید یا نظر بند کر کے تصرفات حکومت سے محروم کر دیا جائے۔ دوسری صورت شرط سلامت کی برابر وقعت نہیں رکھتی وہ یہ ہے کہ بغیر کسی معصیت و خطا کے امام کو اس کے بعض واعوان و خواص خود غالب و مستولی ہو کر حکم و تصرف سے روک دیں۔ در خود کار پرواز بن کر اسے کونے میں بٹھادیں۔ اس حالت میں غاصب و مغلوب کی حالت کو دیکھنا چاہیے۔ اگر شریعت و عداست پر کار بند ہے اور سیاست کو پسندیدہ عمل میں لاتا ہے تو اس کی امامت کا اقرار کیا جاسکتا ہے۔ اور اگر صورت اس کے خلاف ہو تو اس حالت میں امام معزول کی مدد کرنا واجب ہے۔ اور اس غاصب کو الگ کر کے امام سابق کو برقرار کرنا مسلمان کا فرض ہے۔

قرشی النسب ہونے کا شرط اور اس میں اختلاف: امام کیلئے قرشی النسل ہونا صحابہ کے اس اجماع سے ماخوذ ہے جو سقیفہ میں واقع ہوا۔ اور جب انصار نے سعد بن عبادہ سے بیعت کرنی چاہی اور کہنے لگے کہ منا امیر و منکم امیر تو قریش نے جناب ختمت مآب ﷺ کے اس قول سے حجت پیش کی۔

امام کا قرشی ہونا ضروری ہے اس کے دلائل: ... الامۃ من قریش اور یہ بھی کہا کہ نبی ﷺ نے ہمیں وصیت کی ہے کہ تمہارے محسنوں کے ساتھ احسان کریں۔ اور تمہاری خطاؤں سے درگزر کریں اے انصار! اگر امامت و امارت تمہاری ہوتی تو آنحضرت ﷺ ہمیں یہ وصیت نہ کرتے۔ انصار نے جب یہ معقول تقریر سنی تو اپنے ادعاء سے باز آئے اور پھر کہا کہ ہنا امیر و منکم امیر اور سعد بن عبادہ کی امارت کا خیال فوراً چھوڑ دیا۔

صحیح بخاری میں ہے: لا یزال هذا الامر فی هذا الحی من قریش۔ غرض کہ اس قسم کی اور بھی بہت سی دلیلیں ہیں۔ جن سے امامت کیلئے قریشیت کا وجوب معلوم ہوتا ہے لیکن جب قریش کی حکومت ضعیف ہوئی اور ان کی عیش و عشرت میں پڑ جانے اور روئے زمین پر ان کے منتشر ہو جانے سے ضعیف ہو گئی تو پھر وہ بار خلافت کو برداشت نہ کر سکے اور عجم ان پر غالب آئے اور تمام حل و عقد ان کے ہاتھ میں چلا گیا۔ اس لئے اکثر محققین کو بھی قریشیت کی شرط ہونے میں شبہ پڑ گیا اور عدم شرط کے قائل ہو گئے۔ اور اقوال ظاہر پر تاویل کرنے لگے مثلاً: رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ اسمعوا و اطیعوا وان ولی علیکم عبد حبشی ذو زبیہ۔

لیکن ایسے اقوال سے اطاعت و فرمانبرداری کے متعلق تمثیل اور مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ اکثر یہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے بھی کہ قریشیت کے عدم اشتراط پر استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ لو کان سالم مولیٰ حذیفۃ حیا لولیۃ اولما دخلت فیہ الظنۃ۔

یہ قول بھی منکرین امامت کیلئے مفید مطلب نہیں کیونکہ مذہب صحابی حجت نہیں۔ دوسرے یہ کہ غلام قوم بھی قوم ہی میں محسوب ہوتا ہے۔ اور سالم کو قریش میں عصیت ولاء حاصل تھی۔ اور عصیت ہی شرط نسب کا فائدہ ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا اس لئے تھا کہ آپ نے دیکھا کہ امر خلافت بڑا کام ہے اور آپ کے نزدیک ان کی شرطیں موجود اشکاس میں مفقود تھیں اور سالم کی ذات میں بے خیال خود ان شرط کو زیادہ دیکھا تھا اس لئے اس کا نام لیا کیونکہ علاوہ دیگر اوصاف کے عصیت نسب بھی از روئے ولاء اس کو حاصل تھی گو کہ صریحی نسب نہ تھا۔ مگر تاہم صراحت نسبی کی سالم کو ضرورت ہی نہ تھی اس لئے کہ صراحت نسب کا فائدہ ہے عصیت وہ قریش میں اسے بطریق ولاء حاصل ہی تھی پس گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سالم کو حذیفہ بنانے کی رائے کافیہ مسلمین کی بہبودی و خیر سگالی کے خیال پر مبنی تھی اور آپ چاہتے تھے کہ خلیفہ ایسا شخص ہو، اور مسلمانوں کا حل و عقد اسے دیا جائے کہ جس پر کوئی زبان

سلامت دراز نہ کر سکے۔

قاضی ابوبکر کی رائے اور جمہور کا موقف:..... شروط امامت میں قریشیت کے وجوب سے قاضی ابوبکر قلانی نے بھی انکار کیا ہے چونکہ قاضی کے زمانہ میں قرشی عصیت کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ اور ملوک عجم خلفاء پر غالب و مستولی تھے۔ اس لئے قاضی صاحب نے قریشیت کو بے مذہب خود شروط امامت میں سے ساقط الاعتبار کر دیا۔ اور خوارج کی رائے وہی رہی کہ امامت کے لئے قریشیت ضروری ہے۔ اگرچہ مسلمانوں کے حل و عقد سے امام وقت قاصر ہی کیوں نہ ہو۔ پھر جمہور پر اعتراض ہوا کہ شرط کفایت کو بھی ساقط کیا جائے یا ساقط الاعتبار مانا جائے کیونکہ جب فقدان عصیت سے شوکت و قوت ناپید ہوگی تو پھر کفایت بھی نہیں ہو سکتی۔ اور جب شرط کفایت ہی تحلیل ہوگئی تو علم و دین بھی شروط امامت کے لئے مسلم نہیں رہتا۔ اور اس منصب عظیم کی تمام شرطیں بھی کالعدم اور ساقط ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ یہ خلاف اجماع ہے۔ اب ہم بطریق خود اشتراط نسب کی حکمت کو بیان کرتے ہیں، تاکہ مذہب مذکورہ میں سے مذہب حق معلوم ہو سکے۔

ظاہر ہے کہ احکام شریعت کی کچھ نہ کچھ غرض و غایت ضرور ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے وہ شریعت میں دخل پاتے ہیں۔ پس جب ہم غور کرتے ہیں کہ امامت کیلئے قرشی المنسب قرار دینے میں شریعت کی کیا حکمت ہے اور شارع علیہ السلام نے اسے کیوں ضروری قرار دیا ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ اس حکم میں محض یہی مصلحت نہیں ہے کہ قریش کو قربت رسول ﷺ کی شرافت اور اس کی برکت حاصل ہے۔ جیسے کہ عام لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔ گو کہ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس قربت و برکت کا مطلق خیال بھی نہیں ہے لیکن یہ سمجھ لینا کہ محض یہ قربت و برکت ہی حکم شریعت کی غایت اور حکمت ہے ہرگز قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ یہ امور مقاصد شرعیہ میں سے نہیں ہیں۔ اس لئے اس شرط کیلئے کچھ نہ کچھ اور حکمت بھی ہونی چاہیے۔

قریش کی امامت کی عقلی وجہ:..... غور کرنے سے عصیت کے سوا اور کوئی بات معلوم نہیں ہوتی کیونکہ عصیت ہی ایک ایسی چیز ہے جس سے حمایت و مطالبہ ممکن ہے اور اس کے زور سے تمام نزاع امت سے اٹھ سکتی ہے اور تمام اہل ملت آرام و سکون پاسکتے ہیں۔ اور الفت و داد کی جبل التین بر جائے خود محفوظ اور شکست و انحلال سے بچ سکتی ہے کیونکہ قریش ہی ایک ایسا خاندان تھا کہ تمام قبائل مضر اس کے حامی و ناصر تھے اور وہ ان سب پر غالب تھا۔ اور مضر ہی اس کی عزت و عصیت و شرف کو تسلیم کرتے تھے۔ اور مضر کو قریش کا طرف دار اور مقرر شرافت پا کر تمام قبائل اعراب بھی اس کی بزرگی اور جلالت کا اعتراف کرتے تھے اور قریش کے تغلب و امارت کو حق بجانب سمجھ کر اس سے خوش تھے۔

اگر شارع علیہ السلام امارت قریش کے سوا اور کسی کیلئے مقرر کرتے۔ عرب کے اختلاف عام کی وجہ سے جھگڑا کھڑا ہو جاتا۔ اور اہل عرب ہرگز سرطاعت اس کے سامنے خم نہ کرتے اور قبائل مضر میں سے اور کسی کی بھی طاقت نہ تھی کہ اس کی خلاف کی پر زور آندھی کو دبا سکتا۔ اور جہاد فی سبیل اللہ پر آمادہ کر سکتا۔ اس لئے مسلمانوں کی جماعت متفرق ہو جاتی۔ اور اختلاف کی تباہ کن آگ سے شعلے بھڑک اٹھتے۔ حالانکہ شارع علیہ السلام انفاق و خلاف سے بچ کر مسلمانوں میں اتفاق عام پیدا کرنا چاہتے تھے۔ تاکہ ان میں خوشی و غرضی اتحاد قائم ہو، اور وہ با حسن و جود حمایت و مطالبہ کی قدرت پاسکیں۔

قریش کا عرب میں مقام: یہ تمام باتیں اسی وقت میں پوری ہو سکتی تھیں کہ امارت و امامت قریش کے ہاتھ میں دی جاتی۔ کیونکہ وہ چوب تغلب سے عرب کے بے مہار لگوں کو اپنے ابادہ کے موافق جدھر چاہتے پھیر سکتے تھے۔ اور کسی کو ان سے سرتابی کی مجال نہ تھی اس لئے کہ اس وقت ان میں وہ قوت تھی کہ لوگوں کو نزاع و خلاف سے روک سکتے اور برپا ہوجانے میں دفع کر سکتے تھے۔ انہیں مصلحتوں پر شریعت نے نظر کر کے اس منصب کیلئے قریشیت کی شرط لگائی تاکہ قریش عصیت کے بل پر مذہب و ملت کا با حسن و جود انتظام کریں۔ اور مسلمانوں میں عام اتفاق قائم رہے۔ چنانچہ جب امامت و امارت قریش کے ہاتھ آئی قبائل مضر نے اس کا ساتھ دیا اور تمام قبائل عرب نے سرطاعت خم کر دیا۔ اور ان کے سوا دنیا کی بڑی بڑی قوموں نے احکام مذہب کے سامنے اپنے سر جھکا دیئے۔ اور لشکر اسلام نے دنیا میں پلچل مچادی اور دور دور کے ممالک فتح کر دیے۔ جیسے کہ اسلام کی ابتدائی فتوحات کے زمانہ میں ہوا اور اس کے بعد امور یہ عباسیہ سلطنتوں کے زمانہ میں یہی کیفیت رہی یہاں تک کہ خلافت مضطرب ہوئی اور عصیت عربیہ پارینہ ہو کر نیست و نابود ہوگئی جس شخص نے اخبار عرب کو بلا استیجاب دیکھا ہے اور قبائل اعراب کے احوال و آثار میں غور فکر سے کام لیا ہے وہ جانتا ہے کہ تمام بطون مضر پر قریش کو کیسی کچھ عزت و شرافت حاصل تھی اور کہاں تک اس کو تغلب و استیلاء حاصل تھا۔

چنانچہ ان امور کو ابن الخلق نے اپنی کتاب سیرت وغیرہ میں توضیح بیان کیا ہے۔ پس جب ثابت ہو گیا کہ امامت کے لئے قریشیت کی شرط نراں و خلاف کے رفعیہ کیلئے تھی۔ اس لئے کہ وہی عصیت و غلبہ کی وجہ سے اس امر خطیر کے متحمل ہو سکتے تھے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ شارع کے احکام کی خاص وقت اور زمانہ اور قوم کیلئے نہیں ہوتے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام کیلئے قریشیت کی شرط فرض کفایہ ہے۔ یہی ہمارا مسلک ہے اور امامت کے لئے اشتراط قریشیت کی جو علت خاص یعنی عصیت ہے اسے ہم امامت کیلئے علت مطروہ اور ضروری سمجھتے ہیں۔

گویا اب ہمارے نزدیک جو شخص مسلمانوں کا حل و عقد رکھتا ہو، ضروری ہے کہ کسی قوی اور غالب عصیت والی قوم میں سے ہو۔ تاکہ اس کے زمانہ میں جو اور قومیں ہیں عام غلبہ کی وجہ سے اس کا اتباع کریں۔ اور حمایت پر سب کے سب متفق رہیں۔ لیکن جو عصیت قریش کا حاصل تھی اس زمانہ میں دنیا کے مسلمانوں کی کسی قوم کو وہ عصیت و شوکت حاصل نہیں۔ کیونکہ دعوت اسلام خود قریش سے شروع ہوئی۔ اور تمام قریش اس پر ایمان لائے اور عرب کی تمام عصبیتیں اس کی حامی و مددگار تھیں۔ اس لئے دنیا کی مشہور متعدد قوموں پر اس کا غلبہ ہوا۔ اس زمانہ میں جب کہ قریش سینے عصیت موجود ہی نہیں ہے اور قرشی عصیت مفقود و معدوم ہو چکی ہے اس کے سوا کیا چارہ ہے کہ ہر ملک میں اسی شخص کو امیر و امام بنایا جائے جس کی عصیت اس ملک میں غالب اور باشوکت ہو۔

اگر کوئی راز خلافت میں غور و فکر کرے تو اسے ہمارے اس بیان کے تسلیم کرنے میں کچھ پس و پیش نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خلیفہ و اپنا نائب قرار دیا ہے تاکہ بندگان خدا کے مہام و مصالح پر نظر کرے۔ مفید و نافع کی طرف انہیں ترغیب دلائے اور مضام و قبائح سے بچائے۔ اور امام ان باتوں کا خدا کی طرف سے ذمہ دار اور معرض باز پرس اسی سے ہوتی ہے جو اپنے فرض منصبی کے پورے کرنے کی قوت رکھتا ہو نہ کہ عاجز و قاصر سے۔

امام فخر الدین رازی کا بیان کردہ نکتہ:..... چنانچہ امام فخر الدین رازی عورتوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ عورتیں احکام شرعیہ میں اکثر مردوں کی تابع کی گئی ہیں۔ اور وضعان سے کوئی خطاب نہیں کیا گیا۔ جو خطاب مردوں کی جانب ہے قیاساً وہ بھی اسی میں شامل ہیں۔ اس لئے عورتیں خود مختار نہیں۔ بلکہ ان کا اختیار مردوں کے ہاتھ میں ہے۔ البتہ احکام عبادات میں عورتیں بھی وضعاً مخاطب ہوتی ہیں۔ نہ بقیہ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عبادت کا تعلق اور اس کا اختیار فی نفسہ ہر شخص علیحدہ رکھتا ہے۔ قطع نظر ان امور کے در باب امامت واقعات شاہد حال ہیں کہ کسی قوم کا اختیار اور اس کا حل و عقد ہمیشہ اسی شخص کو ملتا ہے جو اس پر غالب و مستولی ہو۔ امور شرعیہ بھی علی علی العموم چونکہ واقعات عام کے خلاف نہیں ہیں۔ اس لئے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ امام شوکت و عصیت والا ہونا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ستائیسویں فصل

امامت کے بارے میں شیعوں کے مذاہب اور ان کے اقوال

امام کا معصوم ہونا ضروری ہے:..... جاننا چاہیے کہ شیعہ لغتہ پیر و اصحاب کو کہتے ہیں اوفقیہاء و متکلمین کی اصطلاح میں ان لوگوں پر شیعوں کا اطلاق ہوتا ہے جو علی و اولاد علی رضوان علیہم اجمعین کے تابع ہوں یا ہیں۔ بالا جماع ان کا مذہب ہے کہ امامت ایسے مصالحوں میں سے نہیں ہے کہ اس کا تعیین و تقرر عام امت کے ہاتھ ہو، اور امام اس کے مقرر کئے جانے سے مقرر ہو بلکہ امامت دین کا رکن اور اساس اسلام ہے۔ اور نبی کو کسی طرح جائز نہیں کہ تعیین امامت میں غفلت کرے اور اختیار امت کے ہاتھ میں دی جائے بلکہ نبی پر واجب ہے کہ عام امت کے واسطے امام خود مقرر کرے۔ اور چاہیے کہ امام کبار و صفائے معصوم ہو۔

شیعوں کا عقیدہ ہے کہ جناب ختم مآب ﷺ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو امام مقرر فرمایا ہے۔ اور ثبوت میں احادیث نقل کرتے ہیں۔ اور اپنے مسلک و مذہب کے موافق ان احادیث کی تاویل کرتے ہیں۔ ان احادیث سے علماء سنت و الجماعت بالکل لاعلم ہیں۔ اور نہ شریعت ہی میں ہیں ان کا ذکر ہے اکثر موضوع ہیں۔ یا ان کا طریقہ روایت مطعون و مخدوش یا علماء شیعہ کی تاویلیں اصل حقیقت سے بعید ہیں۔

شیعہ کی پیش کردہ نصوص جلیہ و نصوص خفیہ:..... جو احادیث شیعہ دعویٰ امامت کے اثبات میں پیش کرتے ہیں۔ ان کی دو قسم ہیں ایک جلی دوسری خفی، مثلاً نص جلی اس حدیث کو مانتے ہیں کہ من كنت مولاه فعلي مولاه اور دعویٰ کرتے ہیں کہ اس پایہ کی حدیث آنحضرت ﷺ نے سوائے جناب علی کرم اللہ وجہہ کے اور کسی کے حق میں نہیں فرمائی۔ اسی وجہ سے عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خطاب کر کے فرمایا تھا کہ اصباح مولیٰ کل مؤمن ومومنة، دوسرے یہ کہ آپ کی ہی شان میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ اقضاکم علی، اور امامت کے معنی میں قضاء باحکام اللہ اور یہ آیت اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم بھی اولی الامر سے آپ ہی کی ذات بابرکت مراد ہے۔ کیونکہ آیت شریف میں اطاعت سے اطاعت حکم وقضاء ہی مراد ہے۔ اور چونکہ آپ ہی بدلات حدیث حکم وقضاء کے زیادہ اہل تھے۔ اسلئے یوم سقیفہ میں قضیہ امامت کے اتصال کا استحقاق سب سے زیادہ آپ ہی کو حاصل تھا نہ کہ اور لوگوں کو۔ تیسرے یہ کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ فمن بیاعنی علی روحہ وهو ولی هذا الامر من بعدی فلم یأبعہ الا علی۔

نصوص خفیہ ہے ایک یہ ہے کہ رسول خدا ﷺ نے زمانہ حج میں سورہ برآۃ کے ابلاغ کیلئے مکہ معظمہ میں پہلے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو بھیجا تھا۔ لیکن بعد ازاں آپ کے پاس وحی نازل ہوئی کہ سورہ برآۃ کے ابلاغ کے لئے اپنے رشتہ دار قوم کا خاص آدمی بھیجو۔ تب آنحضرت ﷺ نے عقب سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھیجا۔ تاکہ آپ تمام مسلمانوں کے سامنے سورہ پڑھیں۔

شیعہ کہتے ہیں کہ سورہ برآت کی قرأت کیلئے یار دو بدل ہونا حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تقدیم مرتبت پر دال ہے۔ دوسرے یہ کہ آنحضرت ﷺ نے کبھی کسی شخص کو علی پر مقدم و سردار نہیں کیا۔ اور ابوبکر و عمر جہان پر دو غرزدوں میں آئیناب نے اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ اور عمرو بن العاص کو سردار کیا ہے۔ ان تمام خفی وجہی شواہد سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا امام مقرر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ان منصوصات کے علاوہ شیعہ اور بھی بہت سی غیر مشہور اور بعید التاویل احادیث نقل کرتے ہیں۔

امامیہ شیعہ کا تعارف:..... پس جو لوگ مذکورۃ الصدر وغیرہ منصوصات سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی امامت کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور اولاد علی میں امامت کے منتقل ہونے کے قائل ہیں۔ امامیہ کہلاتے ہیں اور شیخین سے اپنی بے تعلقی ظاہر کرتے ہیں اس لئے کہ انہوں نے آنجناب کو امام نہیں بنایا۔ اور صریح منصوصات کے موجود ہوتے ان سے بیعت نہیں کی۔ یہ لوگ شیخین کی خلافت و امامت کو تسلیم نہیں کرتے۔ رہے غالی شیعوں کے وہ اقوال کہ جو شیخین کی قدح میں بیان کرتے ہیں وہ ہمارے اور خود شیعوں کے نزدیک مردود ہیں اس لئے ان کا ذکر ہی لا حاصل و فضول ہے۔

زید یہ کا عقیدہ اور ان کا تعارف: شیعوں کے دوسرے گروہ کا عقیدہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا امامت کیلئے تعیین احادیث منصوصہ میں یہ صفات خاصہ آنجناب سے نہ تشخص چونکہ اوصاف مذکورہ کے مصداق و اطلاق میں لوگوں کو دھوکہ ہوا، اور وہ حقیقت حال کو نہ سمجھ سکے اس لئے وہ معذور ہیں یہ لوگ زید یہ کہلاتے ہیں اور شیخین سے تبرا اور ان کی امامت میں بھی قدح نہیں کرتے اور ساتھ ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت کے قائل ہیں اور ان کے نزدیک مفضل کی امامت افضل کی موجودگی میں جائز ہے۔

یہاں جو گفتگو ہوئی اور جو باتیں، بعد اختلافات بیان ہوئے۔ ان کا تعلق زیادہ تر خاص حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ذات سے تھا اس سے آگے بڑھ کر تعیین امامت میں پھر اختلاف ہے۔ ایک گروہ کا، ہب ہے کہ امامت اولاد فاطمہ کا حق ہے جو یکے بعد دیگرے امام ہوئے جیسے کہ ہم نام بنام آگے بیان کریں گے یہ فرقہ امامیہ مشہور ہے۔ اس لئے کہ ان کے مذہب میں معرفت امام اور اس کا تعیین داخل شروط ایمان ہے، دوسرا گروہ امامت اولاد فاطمہ کا قائل تو ہے نہ بدلائل مخصوص، بلکہ باختیار شیوخ امام کا مقرر ہونا مانتا ہے۔ اس گروہ کے نزدیک ہے کہ جو اولاد شجاع ہو، اور اپنی امامت کا مدعی ہوا ہو، یہ لوگ زید یہ کہلاتے ہیں۔ جو زید بن علی بن حسین شہید کی طرف منسوب ہیں۔ جناب زید اپنے بھائی امام محمد باقر سے مناظرہ کیا کرتے تھے کہ امام کیلئے شرط ہے کہ وہ داعی امامت بن کر خروج کرے۔ امام محمد باقر الزامی جواب دیتے ہیں کہ اس صورت میں تو خود ہمارے تمہارے والد ماجد بھی امام نہیں رہتے۔ اس لئے کہ نہ آپ نے خروج کیا اور نہ کبھی خروج کا خیال۔ حالانکہ معتزلہ واصل ابن عطار رئیس المعتزیین کے پیرو آپ سے ہمیشہ لڑتے جھگڑتے رہے۔

روافض کون ہیں: علماء امامیہ اور زیدیہ میں تشخیص کی امامت کے بارے میں یہی مناظرہ ہوا۔ جب لوگوں نے دیکھا کہ آپ تشخیص کی امامت کے قائل ہیں۔ اور تبراء سے اجتناب کرتے ہیں تو آپ کی تقلید و پیروی کو ترک کر دیا۔ اور آپ کے منصب امامت کے منکر ہو گئے اسی وجہ سے یہ فرقہ روافض کے نام سے موسوم ہوا۔

فرقہ کیسانئہ: شیعوں کا ایک فرقہ مذکورہ بالا مذاہب کے علاوہ ایک تیسرے مذہب کا قائل ہے وہ کہتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حسین رضی اللہ عنہ بعد امامت و خلافت ان کے بھائی محمد ابن الحنفیہ کو ملی۔ اور پھر ان سے ان کی اولاد میں منتقل ہوئی۔ یہ فرقہ کیسان غلام محمد بن الحنفیہ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے کیسانئہ کہلاتا ہے۔ مذاہب شیعہ کا اختلاف یہیں ختم نہیں ہو جاتا بلکہ بڑھتا چلا گیا ہے یہاں ہم بوجہ اختصار اسے چھوڑتے ہیں۔

غالی شیعہ جو آئمہ الوہیت کے قائل ہیں: شیعوں کا ایک اور گروہ قابل ذکر ہے جن کو غالی شیعہ کہتے ہیں۔ اور یہ لوگ آئمہ کی الوہیت کے قائل ہونے کی وجہ سے عقل و ایمان کی حد سے تجاوز کر گئے ہیں اور یہ لوگ الوہیت آئمہ کے باختلاف دو طرح قائل ہیں ایک گروہ کا مذہب ہے کہ آئمہ الوہیت سے متصف ہیں دوسرا کہتا ہے کہ خود اللہ تعالیٰ ان کی بشری ذات میں حلول کر گیا اس دوسرے گروہ کے مذہب کا عقیدہ آئمہ کی نسبت ایسا ہی ہے جیسے کہ عیسائیوں کا حضرت عیسیٰ علی نبینا علیہ السلام کی بابت ہے۔

حضرت علی کو جب معلوم ہوا کہ بعض لوگ میری الوہیت کا اعتقاد رکھتے ہیں تو آپ نے انہیں آگ میں جلوا دیا۔ اور جب محمد بن الحنفیہ کو ابن ابی عبیدہ کا حال معلوم ہوا کہ وہ بھی بزم خود ایسا ہی سمجھا ہوا ہے تو آپ بہت برا فروخت ہوئے۔ اور اس پر لعنت کرنے لگے۔ اور اس سے براءت ظاہر کی۔ اسی طرح جب امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کو بعض اشخاص کی نسبت یہ حال و عقیدہ معلوم ہوا تو آپ نے بھی ان لوگوں پر لعنت کی۔

تناخ کے قائل شیعہ گروہ کا ذکر: شیعوں کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ کسی امام کا کمال غیر امام کو نہیں ملتا جب کسی امام کی وفات ہوتی ہے تو اس کی روح دوسرے امام کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ تاکہ اس میں بھی بعینہ وہی کمال ہو۔ گویا اس مذہب کے پیرو تناخ کے قائل ہیں۔

واقضیہ فرقہ کا تذکرہ: انہیں غالیوں میں سے ایک فرقہ واقضیہ ہے جو فقط ایک ہی امام کو مانتا ہے اور کہتا ہے کہ اس کے سوا امامت مل ہی نہیں سکتی۔ اس فرقہ کے بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ امام زندہ ہے لیکن لوگوں کی نگاہوں سے غائب ہے اور دعویٰ حیات کے ثبوت میں حضرت خضر علیہ السلام کی حیات کو پیش کرتے ہیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی نسبت بھی بعض دوام حیات کے قائل ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ آپ بادل میں موجود ہیں۔ رعد آپ کی آواز ہے اور برق آپ کا کوڑا ہے۔ اور محمد بن الحنفیہ کی شان میں بھی ایسا ہی مغالطہ کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ وہ اب تک حجاز کی سرزمین اور جبل رضوی میں موجود ہیں چنانچہ اسی مذہب کا ایک شاعر کہتا ہے۔

الا ان الانمة من قریب	ولاه الحق اربعة سوا
علی و الثلاثة من بنیہ	هم اسباط لبس بھم خفاء
نسبط مبط ایمنان دیر	دسبط غیتہ کربلاء
دسبط لا یذوق الموت حتی	یعود الجیش یقدمہ اللواء
تغین لایبری فیہم زمانا	برضوی عنده عمد و ماء

(ترجمہ) جان لو کہ قریش میں سے چار امام برحق برابر کے مرتبہ والے ہیں پہلے حضرت علی ہیں اور تین ان کے بیٹے ہیں جنہیں سب جانتے ہیں، دو امام حسن و حسین ہیں اور تیسرے وہ (محمد بن حنفیہ) جو اس وقت تک زندہ رہیں گے کہ لشکر جرار لے کر کفار سے معرکہ آراء ہوں اور وہ ابھی ایک زمانہ تک زندہ رہیں گے اور اس وقت تک جبل رضوی میں آپ قیام پذیر ہیں جہاں شہد آب آپ کے پاس موجود ہیں۔

فرقہ اثنا عشریہ اور امام غائب: فرقہ امامیہ میں سے جو لوگ غالی ہیں اور خصوصاً اثنا عشریہ کا بھی تقریباً ایسا ہی اعتقاد ہے وہ کہتے ہیں کہ

بارہویں امام یعنی محمد بن الحسن العسکری المقلب یہ مہدی حملہ میں اپنے گھر کے ایک سرداب میں مع اپنی والدہ خود غائب ہو گئے ہیں۔ اور وہیں پنہاں رہیں گے۔ یہاں تک کہ زمانہ قیامت قریب آ جائے پھر آپ ظاہر ہوں گے۔ اور دنیا کو عدل و انصاف سے معمور فرمائیں گے۔ ترمذی کی حدیث کو یہ لوگ اپنے دعویٰ کی سند میں پیش کرتے ہیں اور اب تک برابر مہدی موعود کا انتظار کرتے ہیں۔ اور امام منتظر کے نام سے انہیں یاد کرتے ہیں۔ اور ہر روز نماز مغرب کے بعد اس سرداب پر مع مرکب جا کر کھڑے ہو جاتے ہیں اور امام منتظر کا نام پکارتے ہیں۔ اور ظہور کی استدعا کرتے ہیں یہاں تک اندھیرا زیادہ ہو جاتا ہے۔ اور تارے چھٹک آتے ہیں۔ اس وقت پھر اپنے اپنے گھروں کو چلے آتے ہیں اور مع مذکورہ دوسری شب سیلے اٹھ رکھتے ہیں اب تک اس فرقہ کا یہی دستور چلا آتا ہے کہ لوگ روزمرہ درغار پر پہنچتے ہیں اور امام منتظر کے خروج کی امید کرتے ہیں۔

مسئلہ رجعت اور سید حمیری کے اس کے متعلق اشعار: اسی فرقہ واقضیہ میں سے ایک جماعت کا یہ بھی خیال ہے کہ جو اہم وفات پچکے ہیں وہ دوبارہ حیات پائیں گے۔ یہی مسئلہ رجعت ہے اور اپنے اس عقیدہ پر قرآن مجید میں مذکور و رشده قصہ اصحاب کہف اور قریہ بنی اسرائیل میں عظام ریم سے ان کے ذبیحہ کے زندہ ہو جانے سے استشہاد کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں یہ خوارق بطور معجزہ اپنے اپنے وقت میں ظاہر ہوئے تھے۔ ان واقعات سے ایسے بے موقع موڑ پر کیوں کر استشہاد صحیح ہو سکتا ہے۔ سید حمیری چونکہ اسی طبقہ امامیہ سے تھا اس لئے ایک جگہ اپنے اشعار میں کہتا ہے۔

وعللہ المرأشط بالخصاب
فقم یاساح بنک علی الشباب
الی دنیا ہمرا قبل الحساب
الی احد الی یوم الایساب
وما أنافی النشور بذی ارباب
حیو امن بعد درس فی الثواب

اذا ما المرأشاب له قذال
لقد ذهب بشاشة وادی
الی یرم تنوب الناس فیہ
فلیس یعائد مافات منه
ادیب سان ذلک دین حق
کذاک الله اخبر عن اناس

(ترجمہ) جب مرد بوڑھا ہو گیا اور بالوں میں خضاب کی نوبت آ گئی تو سمجھ لینا چاہیے کہ خوشی کا وقت گزر گیا اور اب وہ مرنے سے پہلے ہی مر گیا ہمارے تمہاری بھی یہی حالت ہو چکی ہے، اے دوست آ کہ شباب کو مل کے روئیں، کہ قبل از حساب لوگ پھر دنیا میں لوٹ کر آئیں کیونکہ جو کچھ فوت ہو چکا وہ یوم ایاب سے پہلے کس کو واپس ملے گا یہی میرا دین و ایمان ہے اور یہی میرے نزدیک حق ہے اور حشر و نشر میں مجھے کس طرح کا شک و شبہ نہیں، یہی خبر خدا تعالیٰ نے بھی دی ہے کہ آدمی زمین میں گلنے مڑنے کے بعد پھر زندہ ہو جائیں گے۔

ہمیں ضرورت نہیں کہ ان شیعان غالی کے اقوال کی تکذیب و تردید کریں کیونکہ خود شیعوں کے دیگر فرقے ان امور سے انکار اور ان غالیوں کے احتجاج کا ابطال کرتے ہیں۔

فرقہ کیسانہ ہاشمیہ: ... کیسانہ محمد بن الحنفیہ کے بعد ان کے بیٹے ابی ہاشم کی امامت کے قائل ہیں اور ہاشمیہ کہلاتے ہیں۔ لیکن ابی ہاشم کے بعد ان میں پھر امامت کی بہت اختلاف ہے۔ بعض کا عقیدہ ہے کہ ابی ہاشم کے ان کے بھائی علی کو اور ان کے بعد ان کے بیٹے حسن بن علی کو امامت ملی۔ اور بعض کا اعتقاد یہ ہے کہ جب ارض سراقہ میں شام سے واپس آتے ہوئے آپ کا انتقال ہوا۔ تو دم واپس آپ امامت کی وصیت محمد بن علی بن عبد اللہ بن العباس کو کر گئے۔ اور محمد بن علی نے اپنے بیٹے ابراہیم المعروف بابام کو وصیت کی اور انہوں نے اپنے بھائی عبد اللہ بن الحارثید المقلب بلفات کو اپنا جانشین بنایا۔ اور سفاح نے اپنے بھائی عبد اللہ ابی جعفر المقلب بہ منصور کو اپنا خلیفہ مقرر کیا۔ اور اس کے بعد ان کی اولاد میں خلافت بذریعہ ولایت عہد منتقل ہوتی رہی۔ یہ مذہب اس فرقہ ہاشمیہ کا ہے۔ جو دولت عباسیہ کے بانی و مہبانی ہوئے انہیں میں سے ابو مسلم خراسانی، سلیمان بن کثیر، ابو سلمہ الخلال وغیرہ طرفداران عباسیہ جیسے لوگ ہیں۔ بنی العباس کے استحقاق خلافت پر بایں دلیل بھی زور دیا جاتا ہے کہ خلافت ان کو عباس عم النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ملی ہے اس لئے کہ آنجناب کی وفات کے وقت عباس رضی اللہ عنہ حیات تھے۔ اس لئے عصبہ عمومیت ہونے کی وجہ سے وراثت خلافت کا ان کو زیادہ استحقاق حاصل تھا۔

زید یہ کاتعارف اور نفس زکیہ و ابراہیم عیسیٰ کی شہادت۔ زید یہ اپنے مذہب کے موافق امامت کا تقرر، بل حل و عقد ہی کی رائے پر منحصر سمجھتے ہیں نہ کہ احکام منصوصہ کے ذریعہ سے، سلسلہ امامت میں ان کا مذہب مختار یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد امامت جناب حسن رضی اللہ عنہ کو ملی اور پھر آپ کے چھوٹے بھائی حسین رضی اللہ عنہ کو اور ان سے امام زین العابدین کی طرف منتقل ہوئی۔ پھر ان کے پسر زید کے حصہ میں آئی یہی جناب زید فرقہ زید یہ کے بانی ہیں کوفہ میں آپ نے داعی امامت بن کر خروج کیا۔ مگر آخر کار آپ شہید ہوئے اور کناسہ میں سولی دی گئی۔ آپ کی وفات کے بعد فرقہ زید یہ نے آپ کے بیٹے یحییٰ کو امام بنایا جو خراسان پہنچے۔ اور جو زجان میں قتل کئے گئے۔ لیکن مرتے مرتے امامت کی وصیت محمد بن عبد اللہ بن حسن بن الحسن السبط کو کر گئے۔ یہی بزرگوار نفس الزکیہ کے نام سے مشہور ہیں۔ اور مہدی لقب اختیار کر کے اختیار کر کے حجاز میں خروج کیا۔ جس کے دفعیہ کے لئے منصور نے فوج بھیجی۔ اور آخر کار آپ قتل ہوئے۔ اور وصیت اپنے بھائی ابراہیم کو اپنا جانشین کر کے مرے۔ امام ابراہیم نے بصرہ کو اپنا قرار گاہ بنا کر زور پکڑا۔ عیسیٰ بن زید بن علی (امام زین العابدین) بھی آپ کی مدد پر تھے۔ بصرہ میں جب ان کا اثر پھیلنا تو پھر منصور نے فوج بھیجی اور امام ابراہیم و عیسیٰ دونوں مارے گئے اس شکست و قتل کی خبر امام جعفر صادق پہلے دے چکے تھے کہ ایسا پیش آئے گا آخر وہی ہوا اور یہ پیشین گوئی آپ کی کرامات میں شمار کی گئی۔

فرقہ زید یہ کے مختلف گروہوں کا تفصیلی تعارف:۔۔۔ بعض شیعوں کا یہ بھی خیال ہے کہ محمد بن عبد اللہ النفس الزکیہ کے بعد امامت محمد بن اقصم بن علی بن عمر کو ملی جو زید بن علی کے بھائی تھے۔ محمد بن عبد اللہ النفس الزکیہ کے بعد محمد بن قاسم نے طالقان میں خروج کیا۔ اور آخر آپ بصرہ کے معتمد کے سامنے حاضر کیا گیا چنانچہ معتمد نے قید کر دیا اور زندان میں آپ نے وفات پائی۔

زیدیوں میں سے ایک گروہ کا یہ بھی مذہب ہے کہ یحییٰ بن زید کے بعد عیسیٰ کے بھائی کو امامت ملی۔ جو امام ابراہیم کے ساتھ ہو کر منصور سے لڑے تھے۔ اور پھر اس کے بعد امامت ان کی اولاد میں منتقل ہوتی رہی۔ اور زنگی آپ کی امامت کے داعی بنے۔ جیسے کہ ہم انشاء اللہ بیان کریں گے۔ ان دونوں میں سے ایک گروہ یہ بھی کہتا ہے کہ محمد بن عبد اللہ کے بعد ان کے بھائی اور لیس امام ہوئے۔ جو میدان جنگ سے مغرب کو نکل گئے اور وہیں وفات پائی۔ اور ان کی وفات کے بعد اور لیس اصغر ان کے بیٹے اس کے قائم مقام ہوئے۔ اور شہر فارس کی بنیاد ڈالی۔ اور ان کی اوراد مغرب میں بادشاہ ہوئی۔ یہاں تک کہ ان کی سلطنت کا خاتمہ ہوا۔ اور زیدیوں کا نام درہم برہم ہو گیا۔

انہیں زیدیوں میں سے حسن بن زید بن محمد بن اسماعیل بن الحسن بن زید بن علی بن الحسین الشہید اور ان کے بھائی محمد بن زید داعی بن کر اٹھے یہاں تک کہ طبرستان کے مالک ہو گئے۔ پھر دیلم میں ناصر اطروش نے اس دعوت کی سلسلہ جنبانی کی اور دیلم نے ان کے ہاتھ پر اسلام اختیار کیا۔ ناصر اطروش کا اصل نام حسن بن علی (بن الحسین بن علی بن عمر) تھا اور عمر زید کے بھائی تھے۔ ناصر اطروش کے بعد طبرستان میں ان کی اولاد ان کے جانشین ہوتی رہی اور دیلم کو انہیں کی نسبت سے ملک ملا۔ اور خلفاء بغداد پر آ خر مستولی ہوئے جیسے کہ ہم دیا لمہ کے احوال میں بیان کریں گے۔

فرقہ امامیہ اور اس کی شاخیں اسماعیلیہ اور اثناعشریہ:۔۔۔ فرقہ امامیہ مذہب خود اس بات کا قائل ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ بوصیت امام ہوئے۔ اور پھر امام زین العابدین پھر ان کے پسر محمد باقر پھر ان کے بیٹے جعفر صادق کے بعد دیگرے امام ہوتے رہے۔ امام جعفر صادق کی امامت کے بعد امامت میں اختلاف ہوا۔ اور امامیوں کے دو فرقے ہو گئے۔ ایک فرقہ آپ کے بیٹے حضرت اسماعیل کی امامت کا قائل ہوا جو اسماعیلیہ کہلاتا ہے۔ اور دوسرے گروہ نے حضرت موسیٰ کاظم کی امامت تسلیم کی یہ لوگ اثنا عشری کہلاتے ہیں۔ کیونکہ یہ بارہ امام پر امامت کو ختم کر دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ امام دوازدہم آخر زمانہ تک عامہ خلایق کی نظروں سے غائب ہیں گئے۔

فرقہ اسماعیلیہ کہتا ہے کہ امام جعفر صادق نے حضرت اسماعیل کو بہ نص صریح امام مقرر کیا تھا۔ اور اس نص صریح کا مفاد یہی تھا کہ اگرچہ امام اسماعیل اپنے والد ماجد کی حیات میں وفات پا گئے لیکن اس نص کے ذریعہ سے امامت ان کی اولاد میں باقی رہی۔ جیسے کہ موسیٰ و ہارون علی نبینا علیہما السلام کے قصہ سے مستنبط ہوتا ہے۔ غرض کہ اسماعیلیوں کے نزدیک حضرت اسماعیل کے بعد ان کے بیٹے محمد مکتوم ان کے جانشین ہوئے۔ محمد مکتوم ہی آئمہ مستورین میں سے پہلے امام ہیں فرقہ اسماعیلیہ کے نزدیک امام مستور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب امام صاحب شوکت نہ ہو تو خود اس حالت میں مستور ہو کر رہتا

ہے۔ اور اس کے داعی اقامت حجت کے لئے امامت کے ظاہر و عویدار ہوتے ہیں۔ اور جب امام صاحب شوکت ہو جاتا ہے تو ظاہر ہو جاتا ہے۔ اسماعیلیہ کہتے ہیں کہ محمد مکتوم کے بعد ان کے بیٹے جعفر صادق امامت کی مسند ہدایت پر متمکن ہوئے۔ اور ان کے بعد ان کے بیٹے محمد الحسیب، کہ آئمہ مستورین میں سے اخیر میں امام ہوئے۔ اس کے بعد باپ کا منصب عبد اللہ مہدی نے پایا۔ ابو عبد اللہ شیعہ کتائہ میں اس کا داعی بنا۔ اور لوگوں نے اس کی دعوت کی پیروی کی۔ اور آخر اسے جلماسہ کی قید سے نکالا اور مہدی چند روز میں قیروان و مغرب کا مالک بن گیا۔ اور اس کے بعد اس کی وراثت مصر کی ملک ہوئی اس مذہب کے پیرو امامت اسماعیل کے قائل ہونے کی وجہ سے اسماعیلیہ کہلاتے ہیں۔ اور چونکہ امامت مستورہ یا باطنی ان کا اعتقاد ہے اس لئے باطنیہ کہلاتے ہیں۔ اور عام طور سے یہ لوگ ملاحدہ بھی کہتے ہیں اس لئے کہ ان کے بہت سے اقوال و اعتقادات الحاد و زندقہ سے حملو ہیں۔

ملاحظہ کے اقوال قدیم و جدید:۔۔۔ ان کے مقامات و ملفوظات و حصوں میں منقسم ہیں۔ اول مقالات قدیم، دوسرے مقالات جدید۔ جو حسن بن صباح نے پانچویں صدی کے آخر میں اپنی طرف سے ظاہر کئے۔ اور عراق و شام کے متعدد حصوں پر قابض ہو گیا۔ باطنیہ فرقہ کی دعوت و تقیین برابر پھیلتی چلی گئی۔ یہاں تک کہ مصر میں ملوک ترک نے اور عراق میں ملوک تاتار نے باطنیوں کی بیخ کنی کی۔ اور ان کی حکومت و سلطنت کا خاتمہ کیا حسن بن صباح کی دعوت کے اصول و فروع کتاب السمل والخل للشہرستانی میں مذکور ہیں۔ چونکہ دلچسپی سے خالی نہیں اس لئے وہاں سے دیکھنا چاہیے۔

فرقہ اثناعشریہ کا ذکر:۔۔۔ فرقہ اثناعشریہ امام جعفر صادق کے بعد بجائے حضرت اسماعیل کے حضرت کاظم کی امامت کا قائل ہے اس لئے کہ حضرت امام جعفر کی حیات ہی میں اسماعیل امام کا انتقال ہو چکا تھا۔ اور آپ نے حضرت موسیٰ کاظم کو امامت عطا فرمائی تھی۔ اس مسلک کے ماننے والے کہ حقیقتاً اثناعشریہ ہیں۔ متاخرین کے یہاں امامیہ بھی کہلاتے ہیں۔ یہ فرقہ امامیہ امام موسیٰ کاظم کے بعد حضرت علی رضا کو امام مانتے ہیں جن کو مامون نے اپنا ولی عہد بھی قرار دیا تھا اور چونکہ خود مامون کی حیات میں جناب کا انتقال ہو گیا اس لئے ولی عہدی یوں ہی رہ گئی۔ حضرت علی رضا کے بعد ان کے بیٹے محمد تقی امام مانے گئے تھے۔ اور پھر ان کے بیٹے حضرت ہادی، بعد ازاں ان کے بیٹے محمد الحسن العسکری اور پھر ان کی جگہ ان کے بیٹے محمد المہدی امام المفسر منصب امامت پر فائز ہوئے جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ جو مشہور مذاہب اس وقت ہم نے شیعوں کے بیان کئے ہیں ان میں سے ہر ایک میں باہم بہت کچھ اختلاف ہے چونکہ مشہور تر مذاہب یہی ہیں اس لئے ہم نے انہیں کے بیان پر اکتفاء کیا ہے اگر بالاستیعاب دیکھنا ہو تو ابن حزم اور شہرستانی وغیرہ کتاب السمل والخل کو دیکھنا چاہیے۔ جن میں تفصیل سے یہ مذاہب اور ان کے اختلاف مذکور ہیں۔

واللہ یضل من یشاء یہدی من یشاء الی صراط مستقیم وهو العلیٰ الکبیر۔

اٹھائیسویں فصل

خلافت کیوں کر سلطنت ہوگئی؟..... جانا چاہیے کہ ملک و سلطنت عصبت کا نتیجہ طبعی ہے جس کے حصول و وقوع کو اختیار سے کچھ تعلق نہیں ہے قومی وجود کی ترتیب ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ ایک نہ ایک وقت میں اسے مجبوراً یہ مرحلہ طے کرنا پڑتا ہے جیسے ہمارے سابقہ بیانات سے معلوم ہو چکا ہے۔

ملت و مذہب کے رواج اور احکام الہی کی تکمیل کیلئے عصبت ضروری ہے:۔۔۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ دین و شریعت یا اور کوئی ایسا ہی کام جس پر جمہور کو متفق و مجتمع کیا جائے۔ عصبت کے بغیر پورا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہر ایک مطالبہ زور سے حاصل ہوتا ہے۔ اور زور کا ذریعہ ہے عصبت جیسے کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ وجوہ متذکرہ بالا پر نظر کرتے ہوئے ملت و مذہب کے لئے بھی عصبت کا ہونا ضروری ہے و عصبت کے سہارے ہی سے حکم الہی تمام و کمال کو پہنچ سکتا ہے۔

عصبت کی ممانعت احادیث اور قرآن کی روشنی میں:۔۔۔ چنانچہ حدیث صحیح میں ہے کہ ”ما بعث اللہ نبیا الا فی سعة من قوم“ مگر باوجود عصبت کے اس قدر ضروری ہونے کے ہم دیکھتے ہیں کہ شارع علیہ السلام نے عصبت کی مذمت کی ہے۔ اور اس کے بارے میں فرمایا ہے کہ ”ان اللہ اذهب عنکم عصبتہا لجاہلیتہ وفخرہا بالا بآء انتم بنو ادم وادم من تراب وقال اللہ تعالیٰ، ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم

”اور قرآن وحدیث سے ملک و اہل ملک کی بھی مذمت ہوتی ہے۔ جا بجا اس کی برائیاں موجود ہیں۔ اور اتباع دنیا اور اسراف و واجب پر ملامت آئی ہے۔ اور بیان کیا گیا ہے کہ یہ لوگ خدا کے سیدھے راستے سے منحرف ہیں۔ اور ساتھ ہی الف دین اور خلاف و افراق سے بچنے کا حکم دیا ہے۔ صورت میں ہم نے عصیت کی جو کچھ تعریف کی ہے وہ بہاء منشور ہوئی جاتی ہے۔

عصیت کب مدوح اور کب مذموم ہے: اصل بات یہ ہے کہ شارع علیہ السلام کے نزدیک دنیا بھائیہ۔ مَرَب آخرت ہے اور خدا ہے کہ جس کے پاس مرکب ہی نہ ہوگا۔ وہ منزل پر نہیں پہنچ سکتا۔ شارع علیہ السلام نے جن باتوں سے منع فرمایا جن افعال بشری کی برائی کی ہے۔ اور ان کے ترک کی ترغیب دلائی ہے۔ اس سے قطعاً باتوں کا چھوڑ دینا یا ان کے مناشی کا بالکل معطل کر دینا مراد نہیں ہے۔ بلکہ شارع علیہ السلام کا مقصد یہ ہے کہ تمام قوی بشری کو تا بمقدور اغراض حقانیہ ہیں بوجہ احسن برتا جائے تاکہ تمام مقاصد بشری جادہ حق و صواب سے دور نہ چاڑھیں۔ اور سب کا روئے اتفاق ایک ہی جانب رہے۔ قال رسول اللہ ﷺ: من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى الدنيا بصيها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه.

عصیت کی مثال غضب اور شہوت کی ہے کہ مدح اور ذم دونوں پہلو ہیں: دیکھو کہ شارع علیہ السلام نے غضب کی مذمت کی ہے لیکن اس مذمت سے یہ مقصود نہیں ہے کہ قوت غضبی کو قطعاً متاثر کر دیا جائے کیونکہ اگر یہ قوت زائل ہو جائے تو پھر انسان و نصرت حق کی بھی طاقت نہ رہے۔ اور جہاد فی سبیل اللہ اور اعلائے کلمۃ الحق ناقص رہ جائے۔ البتہ غضب شیطانی یا اغراض ذمیہ کہ جن میں غضب کا زور ہوتا ہے مذمت کی گئی ہے اور اگر لہذا فی اللہ غیظ و غضب ہے تو محمود ہے اور خود شارع علیہ السلام کی سیرت میں موجود تھا۔

اسی طرح شہوات کی بھی برائی کی گئی ہے لیکن اس سے مراد بالکل ایصال شہوت نہیں ہے۔ کیونکہ اگر نفسانی شہوات زائل ہو جائیں تو انسانی حقوق بطبی میں فوراً آجائے مذمت سے مراد یہ ہے کہ نفسانی شہوات اباحت کے درجہ سے تجاوز نہ کریں اور بہر حال مصالح ضروریہ پر مشتمل رہ کر انسان کو اوامر الہیہ کے انقیاد سے قدم نہ بڑھانے دیں۔

یہی حال عصیت کی مذمت کا ہے۔ مواقع مذموم میں اس کی مذمت فرمائی ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ: ”لن ينفعكم ارحامكم ولا اولادكم“۔ اس سے عصیت باطلہ کی مذمت مراد ہے جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں ہوا کرتی تھی اور نسب سے ایک دوسرے پر فخر و مباحثات کیا کرتے تھے۔ وجہ مذمت یہ تھی کہ اس قسم کے افعال ایک قسم کا خبط و جنون ہیں۔ اور عاقبت میں غیر مفید اس لئے مستحق ملامت ہوئے۔ لیکن اگر بجائے اس ہے سود عصیت کے امر حق اور اقامت احکام اللہ کیلئے ہو تو صریح سود مند اور مطلوب و مقصود ہے۔ اگر یہ نہ ہوتا تو تمام شریعت و قانون ہی درہم برہم ہو جائے کیونکہ ہر قانون و شریعت کا اتمام اور پھر اس کی حفاظت عصیت ہی کی مدد سے ہوتی ہے۔

سلطنت کی مدح اور ذم کا مدار: یہی حال ملک و سلطنت کی مذمت کا ہے کہ شارع علیہ السلام نے غلبہ حق و نظام دین اور رعایت مصراع کی بناء پر اس کی برائی نہیں کی ہے۔ بلکہ تغلب باطل اور اغراض فاسدہ و شہوات پرستی کی مذمت کی ہے۔ لیکن اگر ملک و سلطنت کا فہ انام پر نسبہ پاکر بندوں کو عبادت الہی اور جہاد فی سبیل اللہ کی طرف مائل و راغب کرے تو پھر اس مملکت و سلطنت کو قبیح و مذموم نہیں کہہ سکتے اور ظاہر ہے کہ مطلق سلطنت مذموم نہیں۔ کیونکہ سلیمان علی نبینا و علیہ السلام نے دعا فرمائی کہ ”رب ھب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی“۔ وجہ یہی تھی کہ آپ جانتے تھے کہ امور باطل و بے حقیقت سے آپ کا نفس پاک اور بری ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا مکالمہ اور اس سے استفادہ مسئلہ: مؤرخین نے روایت کی ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ شام میں پہنچے اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا ترک و احتشام اور ساز و سامان دیکھا آپ کو اس سے سخت نفرت ہوئی اور فرمایا کہ معاویہ کیا فرعونیت ہے۔ عرض کیا امیر المؤمنین میں دشمنان دین سے قریب ہوں جنگ و جہاد کے وقت رعب و داب کیلئے اس ساز و سامان کی سخت ضرورت ہے۔ یہ سن کر آپ چپ رہے۔ اور چونکہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے مقاصد دینیہ امور حق کے ساتھ حجت پیش کی تھی آپ نے اس کا توطیہ کیا۔ اگر مملکت برا سہ قابل ترک ہوئی تو معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ جواب ہرگز سلطانی ساز و سامان کے متعلق قابل پذیرائی نہ ہوتا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ ضرور اس کے ترک کا حکم دیتے آپ نے اپنے قول میں

فرعونیت سے وہ عادات و اطوار مرا لئے تھے جو زمانہ سلطنت میں اہل فارس کا شعار تھا۔ ظلم و باطل پرستی بغاوت و غفلت عن اللہ ان کا شیوہ تھا۔ چونکہ امیر معاویہ کا مقصد یہ باتیں نہ تھیں۔ جواب دیا کہ اس ترک و احتشام سے میرا مقصد فارس کی فرعونیت اور اس کی ہرزہ کاری نہیں ہے بلکہ اغراض الہیہ کے اتمام کیلئے یہ سب ساز و سامان ہے۔ اسی وجہ سے آپ خاموش رہے۔ اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو معذور سمجھا۔ صحابہ بھی ملک اور اس کے لوازم و عادات سے اسی لئے پرہیز کرتے تھے کہ کہیں التباس نہ ہو جائے۔

خلفاء راشدین کی خلافت کا حال:..... اول اول خلافت کی بنیاد اسی طرح پڑی کہ آنحضرت ﷺ کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ نے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو نماز کی امامت کے لئے اپنا قائم مقام و خلیفہ بنا کر فرمایا کہ نماز پڑھاؤ۔ چونکہ نماز ہی تمام امور دینیہ میں اہم تر ہے۔ اسی بناء پر لوگ آپ کی خلافت پر جمع و راضی ہو گئے۔ یعنی احکام شریعت آپ کے ہاتھ میں دیا جانا اور آپ کی رائے کا سب نے اتباع برضا پسند کیا۔ اس وقت ملک و سلطنت کا کچھ ذکر درمیان نہ آیا کیونکہ اس میں باطل کا احتمال تھا اور اس زمانہ میں اعدائے دین اور کفار ہی صاحب ملک و دولت تھے۔ چنانچہ استقرار خلافت کے بعد حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سنن رسول اللہ کی امامت کا حق اہل ما شاء اللہ ادا کیا۔ اور مرتدوں سے لڑے یہاں تک کہ تمام عرب میں اسلام پھیل گیا۔

دم واپس اپ نے بار خلافت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دوش پر رکھا۔ اور آپ ان کے نقش قدم پر چلے۔ اور ممالک و اقوام پر جنگ و جہاد کے بعد مسلمانوں کا غلبہ ہوا۔ اور عرب ملک و سلطنت سے الگ اور طریق رسول ﷺ کے پابند رہے۔ اور چونکہ اس زمانہ تک اسلامی زہد اور عرب کی بدولت بحالہ قائم تھی۔ اس لئے یہ لوگ اور بھی سختی کے ساتھ دنیاوی جاہ و دولت سے نفرت کرتے رہے کیونکہ عرب اس وقت تک تمام قوموں سے زیادہ دنیا اور اس کے بے جا تکلفات سے بری تھی۔ دین نے بھی ان کو زہد و عبادت کی تعلیم دی۔ اور ان کی بدویت حیثیت ملک و وطن نے بھی بدلتوں سے ان کو خشونت پسند اور فقر و فاقہ کا خوگر بنا رکھا تھا۔

دنیا کی سب سے خستہ حال قوم کا ذکر:..... کہتے ہیں کہ دنیا میں کوئی قوم مضر سے زیادہ تنگ گزران اور فقر و فاقہ پر بسر کرنے والی نہ تھی۔ کیونکہ یہ حجاز میں ایسے مقامات پر رہتی ہے جہاں زراعت اور سبز مرغزاروں کا پتہ نہ تھا۔ اور آس پاس کے سرسبز و شاداب مقامات کی زراعت پیداوار سے بھی مشتمع نہیں ہو سکتے تھے۔ اس لئے کہ ان مقامات پر ربیعہ اور قبل بن کا قبضہ تھا یہی وجہ تھی کہ سیر حاصل اماکن کی طرف کبھی ان کو بڑھنے کا موقعہ نہیں ملتا تھا۔ غریب مقارب و خنافس اور خون آ میختہ اونٹ کی اون پکا کر کھاتے اور اس پر فخر کرتے تھے۔ قریب قریب قریش کی خوراک و مکان کا بھی یہی حال تھا۔ پھر دفعتاً بعثت ہوئی اور تمام عرب کی عصیبت حمایت دین کے لئے یکجا ہو گئی۔

دولت کے انہار اور سادگی کی انتہاء پر چند مثالیں:..... عرب فارس و روم تک فاتحانہ پہنچے۔ اور جس ملک و دولت کا خدا نے ان سے وعدہ کیا تھا اس کے مالک ہوئے بڑی بڑی سلطنتیں ان کے قبضہ میں آئیں۔ دنیا اور اس کی دولت نے چاروں طرف سے گھیر لیا۔ اس وقت ان میں بھی تمول و تکلف کے آثار ظاہر ہوئے۔ یہاں تک کہ ایک ایک سوار کو ایک ایک غزوہ میں ۳۰،۳۰ ہزار اشرفیاں ملنے لگیں۔ اور اس فتوح غیبی سے اس قدر دولت ان کے ہاتھ لگی کہ کوئی انتہاء نہ رہی۔ لیکن قرون اولیٰ میں باوجود اس دولت و ثروت کے بھی مسلمان ویسی ہی سادگی کے والدادہ اور خشونت پسند رہے۔

چنانچہ عمر رضی اللہ عنہ اپنے کپڑوں میں کھال کے پیوند لگاتے اور علی رضی اللہ عنہ فرماتے یا صفر آء یا بیضا ء غری غیری ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ مرغ کا گوشت نہیں کھاتے تھے کیونکہ عرب میں مرغ کم ہونے کی وجہ سے وہ اس کے خوگر نہ تھے۔ اور تو کیا ہوگا چونکہ عرب میں چھلنی نہ تھی سب بغیر چھنا آٹا کھایا کرے تھے۔

ادھر تو یہ سادگی اور بے تکلفی تھی ادھر ان کے مکاسب و اموال دنیا کے دولت مندوں کی دولت کا مقابلہ کر رہے تھے۔ مسعودی لکھتے ہیں کہ عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں صحابہ جاگیروں اور بہت کچھ نقد کے مالک ہو گئے تھے۔ خود عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد ان کے خزانہ میں ایک ایک لاکھ دینار اور دس لاکھ درہم موجود تھے۔ اور وادی قرن و حنین وغیرہ میں بھی آپ کی جاگیر ایک لاکھ دینار سے کم نہ تھی۔ اس کے علاوہ بہت سے اونٹ اور گھوڑے آپ نے چھوڑے تھے۔ زبیر رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد ان کی ترکہ کی قیمت ۵۰ ہزار دینار تھی اس کے علاوہ گھوڑے اور ہزار لونڈیاں اور تھیں۔ طلحہ رضی اللہ عنہ کی غلہ عراق کی یومیہ آمدنی ایک ہزار دینار تھی اور ناجیہ سراقہ کے غلہ کی آمدنی اس سے بھی زیادہ بیان کی گئی ہے۔ عبدالرحمن بن عوف کے اصحاب میں ہزار

گھوڑے اور ہزار اونٹ اور دس ہزار بکریاں موجود تھیں اور انتقال کے بعد ان کا ترکہ ۸۴ ہزار معلوم ہوا۔ زید بن ثابت نے ایک لاکھ دینار کی جائیداد اور بہت کچھ نقد چھوڑا۔ اور چاندی سونے کی ایشیائیں اس کے علاوہ تھیں۔ زبیر نے بصرہ، مصر، کوفہ اور اسکندریہ میں بڑے بڑے مکانات بنوائے تھے۔ اسی طرح طلحہ رضی اللہ عنہ نے بھی کوفہ میں اپنے لئے ایک عمارت بنوائی۔ اور مدینہ میں اپنا گھر از سرنو چونہ سانج اور اینٹ سے تعمیر کرایا۔ اور سعد رضی اللہ عنہ بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے اپنا گھر سنگ سرخ سے بہت عالی شان اور بلند بنوایا اور اس میں معقول صحن اور جا بجا عمارت میں جھرو کے رکھے تھے۔ اور مقداد نے مدینہ میں اپنے گھر کی عمارت بنوائی جس میں اندر باہر چونے سے جڑائی ہوئی تھی۔ یعلیٰ ابن مہبہ نے پچاس ہزار دینار نقد اور جاگیریں چھوڑی۔ جس کی قیمت تین لاکھ درہم اندازہ کی گئی تھی۔ ان تھوڑی سی مثالوں سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس زمانہ میں دفعتاً مسلمانوں کی آمدنی کس قدر بڑھ گئی تھی اور کیا کچھ دنیا میں انہیں حاصل ہوئی۔

ان مثالوں کے پیش کرنے سے ہماری غرض یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ قرون خیر میں مسلمانوں کی دولت و ثروت کس حد تک پہنچ گئی تھی۔ لیکن دین و مذہب کے حکم سے یہ سب کچھ ممنوع و محظور نہ تھا۔ کیونکہ یہ دولت حلال غنائم وغیرہ سے مسلمانوں کو حاصل ہوئی تھی۔ اور چونکہ اس دوست کا مصرف ہی بجائے اسراف ہے جا کے اعتدال و اقتصاد کے ساتھ تھا اس لئے اس تمول سے صحابہ کی شان میں کسی قسم کا قدح و ذمہ لزم نہ آیا۔

دنیا کی مذمت اور اباحت کا معیار:..... خلاصہ یہ کہ دنیا اور اس کی دولت کو اسی حال میں قبیح اور مذموم کہہ سکتے ہیں جب کہ اس کے ساتھ اسراف بے جا ترک حق ضلالت و گمراہی ہو، اور اگر دنیا والے دولت جائز طریقہ سے حاصل کریں اور پھر اس دولت کو سبیل حق اور امور خیر میں صرف کریں تو اسی حالت میں وہی دولت اقامت حق اور اکتساب آخرت کے لئے ان کی مددگار ہو جاتی ہے۔

پس جب عرب کی بدویت اور خشونت پسندی اپنے کمال کو پہنچی اور ساتھ ہی بمقتضائے عصبیت ملک و سلطنت کا دور دورہ آیا۔ اور ہر طرف مسلمان غالب ہوئے۔ تو ان کے لئے مملکت و سلطنت بھی مذکورہ بالا مال و دولت کی طرح حلت و استحسان کا حکم رکھتی ہے۔ اس لئے کہ مسلمانوں نے اپنے زور و غلبہ سے امور باطلہ میں کام نہیں لیا اور دین و مذہب کے مقاصد سے قدم آگے نہ بڑھایا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور معاویہ رضی اللہ عنہ میں مشاجرات اور اس کا سبب: یہاں تک کہ جس زمانہ میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور علی رضی اللہ عنہ میں بمقتضائے عصبیت نزاع ہوئی۔ اور مسلمانوں میں ایک سخت فتنہ پاتا تھا مسلمان حق و اجتہاد پر قائم تھے۔ اور ہرگز اس لڑائی سے ان کی کوئی دنیوی غرض یا باطل پرستی یا باہمی دشمنی مقصود نہ تھی۔ جیسے کہ اکثر واہمہ پرست اور حد سے تجاوز کر جانے والے مسلمانوں کو ان باتوں سے متہم کرتے ہیں۔ اصل میں فریقین کے اجتہاد میں اختلاف تھا۔ اور ہر ایک فریق اپنے اجتہاد کو حق جان کر دوسرے کو بہہہ منسوب کرتا تھا اسلئے آپس میں لڑے اگرچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ صواب پر تھے لیکن ساتھ ہی معاویہ رضی اللہ عنہ بھی بقصد باطل ان سے نہیں لڑے۔ معاویہ کا مقصد بے شک بجانب حق تھا۔ لیکن اجتہاد میں خطا واقع ہوئی۔ اسی طرح عام مسلمان بوجہ القصد حق پر تھے۔ اس نزاع کے بعد طبیعت حکومت افراد بالمجد کی مقتضی ہوئی۔ اور شخص واحد کے اختیار میں تمام حل و عقد کا آنا ضروری ہو گیا۔ اور یہ معاویہ رضی اللہ عنہ سے نہ ہو سکا کہ اس منصب عظیم کو اپنے اور اپنی قوم کے ہاتھ سے گنوا دے۔ یہ اقتضائے طبع تھا جس پر عصبیت مجبور کر رہی تھی۔ اور بنو امیہ کو اپنے غلبہ کا کافی الجملہ علم ہو گیا۔ اور بنو امیہ کے طرفدار بھی اس بات کو سمجھ گئے تھے۔ وہ سب اس کے حامی ہوئے اور اس کی طرف سے لڑے مرے، اگر خود معاویہ ان لوگوں کو پیش آمد کے سوا اور کسی راستہ پر مانا چاہتا اور اقتضائے سلطنت کو چھوڑ کر ان لوگوں سے مخالفت کرتا تو جو اتحاد و اتفاق خود پیدا کیا تھا افتراق سے بدل جاتا حالانکہ بمقتضائے سلطنت وہ اجتماع و اتحاد ان باتوں سے زیادہ ضروری تھا جو پیش آئیں اور جس کے بعد کسی بڑی مخالفت کا اندیشہ نہ رہا۔

کہتے ہیں جب عمرو بن عبدالعزیز قاسم بن محمد بن ابی بکر کو دیکھتا کہا کرتا تھا اگر میں خود مختار ہوتا تو اسے خلافت دے دیتا اور اگر عمرو بن عبدالعزیز قاسم بن محمد کو ولی عہد کرنا چاہتا تھا تو کر سکتا تھا لیکن صاحب حل و عقد بنی امیہ سے ڈرتا تھا کہ یہ لوگ کب گوارا کر سکتے ہیں کہ سلطنت ان کے ہاتھ سے نکل جائے۔ پس بے خیال تفرقہ تحویل سلطنت پر قادر نہ ہوا۔ غرض یہ کہ مقتضائے عصبیت یا یوں کہو کہ کشاکش سلطنت ایسی باتوں پر مجبور کرتی رہتی ہے۔

اگر حاکم خیر و صواب کا پابند ہو تو اسکی حکومت میں کیا عیب:۔۔۔ اب ہم کہتے ہیں کہ سلطنت حاصل ہو جائے اور بفرض ایک ہی شخص تمام

سیہ و سفید اور ملک کی قسمت کا مالک بن جائے اور پھر بھی ملک حکومت و سلطنت میں خیر و صواب کا پابند رہے۔ تو پھر اس کی سلطنت میں کونسا عیب اور خردہ گیری کا موقع ہے۔ چنانچہ داؤد علیہ السلام بنی اسرائیل کے مل پر بلا شرکت غیرے شخصی حکومت کرتے تھے۔ اور ساتھ ہی نبوت رکھتے تھے۔ اور حق پر قائم تھے اور معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو جو اپنا ولی عہد کیا وہ بھی تفرقہ جماعت کے خوف سے کیا، کیوں کہ وہ خوب جانتا تھا کہ بنی امیہ اپنے سوا کسی کی ولی عہدی کو ہرگز منظور نہ کریں گے اور اگر وہ کسی اور کو اپنا ولی عہد کرتا تو ضرور وہ لوگ اس کی مخالفت کرتے اگرچہ منتخب اولیٰ کے حق میں وہ پہلے حسن ظن ہی کیوں نہ رکھتے ہوتے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو ولی عہد کیوں بنایا:..... یزید کی ولی عہدی کا یہی سبب تھا جو ہم نے بیان کیا اور اس میں کسی قسم کے شبہ کو گنجائش نہیں ہے۔ اور نہ معاویہ کی نسبت اور کچھ خیال ہی کیا جاسکتا ہے یہ خیال کہ معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کے فسق و فجور سے باخبر ہونے کے باوجود اسے اپنا ولی عہد بنایا بالکل غلط ہے اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی نسبت ایسی حرکت کے ارتکاب کا یقین نہیں کر سکتا۔

مروان اور عبد الملک کے اقوال:..... مروان بن الحکم اور اس کا بیٹا اگرچہ صاحب ملک تھے لیکن ان کی سلطنت باطل پرستی اور ناحق کوشی سے بالکل بری تھی اور تباہ مکان ان کا روئے کوشش مقصد حقہ کی طرف ہی تھا۔ البتہ بے خیال تفرقہ جماعت بعض جزئیات میں جا بے جا کر گزرتے تھے۔ اس لئے کہ اجتماع و اتحاد ان کے نزدیک بمقتضائے عصبیت سلطنت تمام مقاصد پر مقدم تھا۔ چنانچہ ان کی سلامت روی اتباع سنت و اقتدائے دین اور اخبار ماضیہ سے بخوبی ظاہر ہے امام مالک نے موطا جیسی بلند پایہ کتاب میں عبد الملک کے عمل سے استدلال کیا ہے اور مروان نو تالبعین کے طبقہ اولیٰ میں شمار تھے جن کی عدالت مشہور و معروف ہے۔

عبد الملک کے بعد عنان سلطنت اس کی اولاد کے ہاتھ آئی وہ بھی اپنے آباد (مروان و عبد الملک) کی طرح دین کے پابند رہے اور عمرو بن عبد العزیز کا قدم بیچ میں آ جانے سے امویہ خلافت گزشتہ ہائے اربعہ کے طریقہ پر آگئی ہر ایک امر کی کامل نگہداشت اور رعایت ہونے لگی اور کسی بات میں بھی فرد گزشتہ جا نہ بھی گئی۔

خلافت امویہ و عباسیہ کے عروج و زوال کی داستان:..... جب ان لوگوں کے بعد ان کے اخلاف کے ہاتھ سلطنت آئی۔ اور مملکت دینیوی مقاصد و اغراض کے پورا کرنے کا ذریعہ بنی اور خلفاء نے اپنے اسلاف کے طور طریق حق پسندی و انصاف پر وہی کو دفعتاً چھوڑا۔ تو جو کچھ ان باتوں کا انجام ہوا پوشیدہ نہیں ہے عام مسلمان ان سے بگڑے اور خلفاء کے ناشائستہ افعال نے انہیں دعوت عباسیہ کا طرفدار اور داعی بنا دیا۔ اور آخر سلطنت ان کے قبضہ میں آئی۔ وہ بھی ایک زمانہ تک عدل و انصاف کے پابند رہے اور ملک و سلطنت کو تباہ مکان اچھے کاموں کا ذریعہ بنایا۔ یہاں تک کہ رشید کی اولاد تخت خلافت پر متمکن ہوئی۔ اس کی ذریت میں سے جو خلفاء ہوئے وہ کچھ نیک تھے اور کچھ بد۔ اور جب ان کی خلافت کا زمانہ بھی ختم ہوا۔ اور ان کی اولاد کو منصب سلطنت ملا۔ انہوں نے شوکت و سلطنت اور عیش و عشرت کی داد دی۔ خرافات دنیا میں مبتلا ہوئے اور دین و مذہب کو اٹھا کر بالائے طاق رکھ دیا۔ اس وقت خدا تعالیٰ نے بھی ان کے جاہ و جلال اور شوکت و اقبال کو ادبار سے بدلا عرب کے ہاتھ سے سلطنت چھین لی اور غیر قوموں کے ہاتھ میں دے دی۔ واللہ لا یظلم مثقال ذرۃ۔

ابو جعفر منصور کے دربار میں بنو امیہ کا تذکرہ اور منصور کا خلفاء بنی امیہ پر تبصرہ:۔ جن لوگوں نے ان خلفاء و ملوک کی میرت پر کچھ غور کیا ہے اور حق و باطل میں ان کے اختلاف کی تہہ کو پہنچے ہیں وہ بآسانی ہمارے اس بیان کی تصدیق کر سکتے ہیں۔ مسعودی بنی امیہ کے حالات میں نقل کرتا ہے کہ ایک دن ابو جعفر منصور کا دربار بھرا ہوا تھا بنی امیہ کا ذکر آ گیا تو منصور نے کہا عبد الملک جبار تھا جو چاہتا تھا کر گزرتا تھا۔ اور انجام و نتائج کی پرواہ نہیں کرتا تھا۔ اور سلیمان ہوا ہوس کا بندہ تھا اور عمرو کی وہی مثال تھی کہ اندھوں میں کانار بجے۔ بنو امیہ میں ہشام البتہ ایک آدمی ہوا ہے اور پھر کہنے لگا کہ جب تک بنو امیہ اپنے ملک و دولت کے حامی و حافظ رہے اور جو کچھ جاہ و جلال خدا تعالیٰ نے انہیں بخشا تھا۔ اس کی عزت کرتے اور معظمت امور کی طرف بڑھتے اور منہیات سے پرہیز کرتے رہے ان کی حالت اچھی رہی۔ یہاں تک کہ ان کی اولاد میں سے وہ لوگ ملک و سلطنت کے مالک ہوئے جن کو ہوا ہوس نے اندھا کر دیا۔ اور لذات پرستی کے سوا انہیں کچھ نہ سوجھا معصیت کے مرتکب ہوئے، خدا کا خوف ان کے دلوں سے جاتا رہا۔

خلافت کی صیانت و حفاظت چھوڑ بیٹھے۔ اور حقوق ریاست کو خفیف سمجھا۔ اور سیاست و نظام کو سرشتہ کمزوری کی وجہ سے ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔ اس وقت خدا تعالیٰ نے بھی ان کی عزت کو ذلت میں بدل دیا اور نعمت و دولت ان کے ہاتھ سے چھین لی۔

عبدالبن مروان کا منصور کے سامنے بیان کردہ عبرت آموز قصہ:..... اس گفتگو کے بعد عبدالرحمن بن مروان جعفر کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور قصہ بیان کیا کہ سفاح کے زمانہ میں جب میں بھاگ کر نو بہ پہنچا اور عرصہ تک وہاں ٹھہرا رہا۔ ایک دن بادشاہ نو بہ میرے پاس آیا میں نے مکلف قیمتی فرش اس کے لئے بچھوایا مگر وہ زمین پر بیٹھ گیا۔ میں نے دریافت کیا کہ آپ فرش پر کیوں نہیں بیٹھے۔ جواب دیا کہ میں بادشاہ ہوں اور بادشاہ کا فرض ہے کہ جب خدا نے اسے عزت دی ہے وہ عظمت الہی کا خیال کر کے تواضع و خاکساری اختیار کرے۔ پھر اس نے مجھ سے کہا کہ تمہارے مذہب نے شراب کو حرام کیا ہے تم پھر کیوں شراب پیتے ہو، میں نے کہا کہ ہمارے غلام نو کر چاکروں نے اس معصیت کی جرأت کی۔ اس نے ہا اچھا تم زراعت وغیرہ اپنے گھوڑوں سے کیوں پامال کراتے ہو۔ حالانکہ فساد سے تمہاری شریعت نے منع کیا ہے۔ میں نے کہا یہ بھی ہمارے غلاموں نے جہالت سے کیا ہے۔ اس نے کہا وہ دیبا و حریر اور سونے کا زیور تو تم پہنتے ہو اور تمہاری کتاب اس کی حرمت کا حکم دیتی ہے۔ میں نے کہا جب ہماری سلطنت کمزور ہوئی اور ان عجمیوں سے ہمیں مدد لینا پڑی۔ جو ہمارے مذہب میں داخل ہو چکی تھی۔ انہوں نے ہمارے اکراہ کے باوجود یہ لباس اختیار کیا۔ یہ سن کر بادشاہ نو بہ اپنے ہاتھ سے زمین کریدنے اور بار بار کہنے لگا کہ اب جو کچھ غلاموں نے کیا پھر میری طرف متوجہ ہوا جو کچھ تم نے کہا غلط تھا بلکہ تم نے ان باتوں کو حلال سمجھا جو خدا تعالیٰ نے تم پر حرام کی تھیں۔ اور منہیات کے مرتکب ہوئے اور اپنے ملک و رعیت پر ظلم کیا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے تمہارے گناہوں کی پاداش میں تمہاری ذلت سے بدلا ہے اور ابھی تک قبر الہی اپنی غایت کو نہیں پہنچا ہے مجھے ڈر ہے کہ تم میرے ملک میں اترے ہوئے ہو۔ ایسا نہ ہو کہ تم پر خدا کا کوئی عذاب نازل ہو، اور ساتھ ہی میں بھی مبتلا ہو جاؤں۔ مہمانی تین دن کی ہوتی ہے جس چیز کی ضرورت ہو مجھ سے لو اور میرے ملک سے چلے جاؤ منصور کو اس بات کے سننے سے سخت تعجب ہوا، اور سر جھکا لیا۔

مذکورہ بالا بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کیوں کر سلطنت سے بدلی اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں پہلے حکومت بصورت خلافت تھی اور ہر ایک مسلمان پر خود اسی کا مذہب حاکم تھا اور مسلمان دینداری کی حمایت میں مطلق دنیا کی پروا نہ کرتے تھے اگر چہ ان کی جان ہی کیوں نہ جاتی رہے وہ نزاع و فساد کو جائز ہی نہیں رکھتے تھے۔

حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما کا طرز عمل:..... دیکھ لو کہ جب حضرت عثمان جیسا اپنے گھر میں محصور ہوئے بغرض مدافعت حسین علیہما السلام، عبداللہ بن عمرو بن ابی جعفر وغیرہ آئے۔ لیکن آپ نے انکو ان کے ارادہ سے باز رکھا اور مسلمانوں پر تلوار نکالنے سے منع کیا۔ محض ہاں خیاں کہ کہیں مسلمانوں میں تفرقہ نہ پڑ جائے۔ اور اپنے مارے جانے کے خیال کے باوجود بھی مسلمانوں کی الفت و تہجی میں جس سے امت کو عروج و فروع حاصل ہوا تھا خرابی پڑ جانے کو گوارا نہ کیا۔

اسی طرح جب حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خلافت پر بیعت کی گئی اور آپ نے لوگوں سے عزل و نصب کے متعلق مغیرہ سے رائے لی تو پہلے انہوں نے رائے دی کہ زیر و معاد یہ وظیفہ کو اپنی اپنی جگہ بحال رکھئے۔ یہاں تک کہ تمام مسلمان آپ سے بیعت کر لیں اور متحد القول ہو جائیں۔ پھر جو چاہیں کریں۔ درحقیقت سیاست ملکی کے لحاظ سے یہی رائے قابل پابندی تھی۔ لیکن چونکہ اس میں فی الجملہ دغا بازی تھی جو من فی اسلام ہے آپ نے اس رائے کے ماننے سے انکار کیا دوسرے تیسرے دن صبح کو پھر مغیرہ آپ کے پاس آئے اور کہا کہ اگرچہ میں کل آپ کو رائے دے چکا تھا لیکن میں نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ میری وہ رائے خیر اندیشی کے لحاظ سے ساقط الاعتبار ہے حق و حق دینی ہے جو آپ کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا و اللہ تم غلط کہتے ہو۔ نصیحت و خیر اندیشی تو وہی ہے جو تم مجھے کل کر چکے ہو۔ آج جو رائے دے رہے ہو وہ کھوٹ سے ملی ہوئی ہے۔ لیکن میں کیا کروں حق پسندی مجھے تیری رائے پر چلنے سے روکتی ہے یہ تھا سلف کا حال کہ اپنی دنیا کو بگاڑ کر دین کی اصلاح کرتے تھے۔ اور ہماری یہ کیفیت ہے کہ دین کو بگاڑ کر دنیا کی فکر میں لگے ہوئے ہیں اس لئے دین ہی ہمارے پاس رہا نہ دنیا ہی ہاتھ آئی۔

خدا ہی ملا نہ وصال صنم..... نہ ادھر کے ہوئے نہ ادھر کے ہوئے

خلافت حقیقی خلفاء اربعہ کے زمانے تک بھی اس کے بعد خلافت و ملوکیت کا امتزاج تھا پھر سراسر ملوکیت ہی رہ گئی مختلف ادوار کا بیان: یہ ہیں وہ امور جن سے رفتہ رفتہ خلافت مملکت کے مرتبہ پر پہنچی۔ اور معانی خلافت میں سے فقط تحری دین و مذہب اور طریقہ حق کی پابندی باقی رہ گئی۔ لیکن اس وقت تک محض یہی تغیر ہوا تھا کہ دین و شریعت کی حکومت کی جگہ ملکی حکومت قائم ہوئی۔ مگر اس سے آگے بڑھ کر تمام اختیارات عصبيت اور شمشیر نے اپنے ہاتھ میں لئے۔

پہلی حالت بنو امیہ میں مروان و معاویہ سے عبد الملک تک اور بنی العباس میں سفاح سے رشید اور اس کے کسی کسی نیک اولاد تک باقی رہی۔ اس کے بعد خلافت بالکل مفقود ہو گئی۔ اور نام ہی نام رہ گیا۔ اور من کل الوجوہ سلطنت کا زمانہ آیا۔ اور تغلب اپنے کمال کو پہنچا اور سلطنت قہر و تغلب اور ہوس پرستی کا ذریعہ بن گئی۔ یہ حالت بنو امیہ میں عبد الملک کے بعد اور بنو عباس میں رشید سے بعد میں آنے والے بنو العباس کی ہوئی۔ محض عصبيت کی وجہ سے ان میں خلافت کا نام باقی رہا اور نہ اصل خلافت کہاں تھی۔

اور عبد الملک اور بنو رشید کی سلطنت خلافت سے کچھ ملتی جلتی رہی۔ مگر عربی عصبيت کے زوال اور قومی ادبار کے ساتھ اس کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ ابتری عام ہو گئی۔ اور محض مملکت باقی رہ گئی۔ جیسے کہ مشرق میں ملوک عجم تبر کا خلیفہ کی اطاعت کا دم بھرتے تھے۔ اور ملک کج معیج اوصاف ان کے قبضہ میں تھا۔ اور خلیفہ لاشی محض یہی حال ملوک زمانہ نے عبید یوں کا کر دیا تھا۔ اور مغرادرہ دینی یغرون بھی اندلس کے بنی امیہ اور قیردان کے عبید یوں کی اطاعت کا زبانی اقرار کرتے تھے حالانکہ تمام سیاہ و سفید کے خود مالک تھے۔

خلاصہ مافی الباب یہ ہے کہ اولاد خلافت بدون شائبہ مملکت ظاہر ہوئی۔ اور پھر دونوں میں التباس ہوا۔ یعنی من وجہ خلافت رہی۔ اور منوجہ مملکت اس کے بعد جب خلافت کی عصبيت کو زوال آیا تو نری مملکت رہ گئی۔ واللہ بقدر الیل والنهار وهو الواحد القہار۔

انیسویں فصل

بیعت کی حقیقت

بیعت کا لغوی اور شرعی معنی:..... جاننا چاہیے کہ بیعت عہد و پیمان کو کہتے ہیں گویا بیعت کرنے والا اپنے امیر سے اس بات کا عہد کرتا ہے کہ اپنے اور تمام مسلمانوں کے امور میں اس کے کلی اختیارات کو تسلیم کرتا ہے۔ کہ آئندہ اس سے کسی معاملہ میں نزاع نہ کرے گا۔ اور آئندہ جو کچھ امیر مرغوب و مکروہ حکم دے گا۔ اس کے بجالانے میں پس و پیش جائز نہ رکھے گا۔ دستور چلا آتا ہے کہ جب لوگ امیر سے بیعت کرتے ہیں۔ عہد کی مضبوطی کیلئے اپنا ہاتھ اس کے ہاتھ میں رکھتے ہیں چونکہ یہ ہاتھ پر ہاتھ رکھنا بائع و مشتری کے لین دین سے کلی مشابہت رکھتا ہے اس لئے اس کو بیعت کہتے ہیں اور اب بیعت کرنے میں مصافحہ کرنا ہی بیعت کہلاتا ہے یہ ہیں اذروئے شرع و لغت اس بیعت کے معنی جو کہ لیلۃ العقبہ اور بیعت الشجر سے خبر دینے والی حدیث میں یا اور کسی جگہ مذکور ہوا ہے۔ اور اسی سے بیعت الخلفاء اور ایمان البیعت کو سمجھنا چاہیے۔

ایمان البیعت کی حقیقت اور امام مالک کا ابتلاء:..... خلفاء کا دستور تھا کہ بیعت کے وقت لوگوں سے اپنے عہد و پیمان پر حلف لیتے اور قسموں سے اس کی توثیق و تکمیل کرتے تھے۔ اسی توثیق و تکمیل قسمیہ کا نام ایمان البیعت ہے اور چونکہ قسم میں اکثر و اغلب اکراہ ہوتا تھا جب امام مالک سے اس کے متعلق فتویٰ لیا گیا تو آپ نے اکراہی قسم کو بیعت سے ساقط فرمانے کا فتویٰ دیا۔ چونکہ ایمان البیعت میں اس فتویٰ سے نقص و فتور آتا تھا۔ ایمان مملکت نے اس فتویٰ سے انکار کیا۔ اور امام مالک کو سخت محن و مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔

بیعت کا ایک اور طریقہ اور حاکموں کا تکبر:..... ہمارے اس زمانے میں ملوک سلاطین کی بیعت کا طریقہ بیعت کے اصل طریقہ سے بالکل جداگانہ ہے لوگ ان کے سامنے زمین کو بوسہ دیتے ہیں یا ہاتھ پاؤں یا دامن وغیرہ کو چومتے ہیں اور مجازاً یہی افعال بیعت کہلاتے ہیں کیونکہ یہ خضوع و راتناز و ادب بھی لازمہ طاعت دلیل فرمانبرداری ہے اس رسم کو اس قدر شیوع و رواج ہو گیا ہے کہ بیعت کی حقیقت عرفیہ سمجھے جانے کی وجہ سے

مصافحہ کی ضرورت پیش نہیں آتی جو بیعت کی اصل ہے مصافحہ کی ترک کی وجہ سے ہوئی کہ بادشاہوں نے عوام سے بیعت کیسے مصافحہ کرنے کو اپنی عزت و جبروت کے منافی سمجھا بہت ہی کم ایسے بادشاہ ہوتے ہیں جو عقد تو وضع اپنے خواص اور مشاہیر علماء دین سے مصافحہ کرتے ہوں۔ پس بیعت کے معنی ہمارے اس بیان سے آپ کی سمجھ میں آ گئے ہوں گے ان کو یاد رکھنا چاہیے کیونکہ ہر آدمی کو اس کا علم ضروری ہے اس لئے کہ سلطان و امام کی بیعت واجب ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔

تیسویں فصل

ولی عہد کا بیان: ہم امامت کی حقیقت اور بنائے مصلحت اس کی مشروعیت کی کیفیت پہلے لکھ چکے ہیں کہ امت کی دینی و دنیوی مصحتوں میں غور فکر اور تدابیر لائقہ پر عمل کرنے کو امامت کہتے ہیں اس لئے امام وہ ہوگا کہ جو امت کا امین و ولی ہو۔ اور مسلمانوں کی مصالح زندگی، دین و بہبودی کو مد نظر رکھے اور جو کچھ از مہمات پیش آنے والا ہے اس کی اصلاح کے واسطے مناسب احکام دے اور بطور خود کسی شخص کو اپنی حیات میں ان کا ولی بنائے جو اس کے بعد ان کے فلاح دارین کا کفیل ہو، اور وہ لوگ اس کو بھی امام سابق کی طرح اپنا خیر اندیش تسلیم کر لیں اور جس راستے پر وہ اپنی امامت میں چلائے چلیں۔

ولی عہد کی باجماع امت ثابت ہے: امام کا باجماع امت کسی کو اپنا ولی عہد اور جانشین بنانا ثابت اور جائز ہے چنانچہ ابو بکرؓ نے اپنے بعد کے لئے صحابہ کے سامنے حضرت عمرؓ کو اپنا ولی عہد بنایا اور صحابہ نے اس کو جائز رکھا اور ان کی اطاعت کو اپنے، و پر واجب سمجھا اور اسی طرح حضرت عمرؓ نے قبل از موت ولایت عہد کو چھ جلیل القدر صحابیوں کے مشورہ پر چھوڑا جو اس وقت عشرہ مبشرہ میں سے باقی تھے اور فرمایا کہ یہی بزرگوار آپس میں صلاح کر کے کسی کو اپنے میں سے مسلمانوں کا خلیفہ بنالیں

خلفاء راشدین کے تقرر کے طریق مختلفہ: جب مشورہ کیلئے جمع ہوئے تو انتخاب کا اختیار ایک دوسرے کے سپرد کرتے گئے یہاں تک کہ عبدالرحمن بن عوف کو سب نے حکم بنالیا کہ یہ جس کو چاہیں خلیفہ بنائیں۔ عبدالرحمن بن عوف نے مسلمانوں کا دلی خیال دریافت کیا اور سب کو عثمانؓ کی خلافت پر متفق پایا اور آخر عثمانؓ سے بیعت کر لی۔ اس لئے عبدالرحمن بن عوف بھی خود حضرت عثمانؓ کے پیش آمدہ معاملات میں اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر اتباعِ شیخین کو لازم سمجھتے تھے۔ اسی بیعت سے حضرت عثمانؓ مسلمانوں کے خلیفہ ہوئے۔ اور تمام مسلمانوں پر ان کی اطاعت واجب ہو گئی۔ آپ کی بیعت کے وقت میں شیخین سے بیعت کرنے والے صحابہ بھرے بیٹھے تھے کسی نے اس ولایت عہد پر انکار نہیں کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ ولایت عہد (ولی عہد) کی صحت پر متفق اور اس کی مشروعیت سے آگاہ و باخبر تھے یہی اجماع حجت ہے۔

اپنے بیٹے کو ولی عہد بنانا طعن کا باعث نہیں: اس بات پر کہ امام آئندہ اپنا جانشین بنا سکتا ہے اگرچہ باپ اپنے بیٹے ہی کو کیوں نہ بنائے۔ اس پر طعن نہیں کرنا چاہیے کیونکہ جب زندگی میں اس کی خیر اندیشی مسلم تھی تو بہتر یہی ہے کہ بعد از ممات اس کی قدح نہ کی جائے بخلاف ان لوگوں کے جو باپ یا بیٹے کو اپنا جانشین بنانے کی حالت میں امام کو مہتمم کرتے ہیں۔ یا محض بیٹے ہی کی جانشینی کا قائل تہام سمجھتے ہیں۔ سب سے کہ باپ کو جانشین و امام مقرر کرنا کسی قسم کی بدگمانی کا باعث نہیں ہو سکتا۔ خصوصاً اس حالت میں جب کوئی مصلحت مجبور کرتی ہو یا فتنہ و فساد کا احتمال نہ ہو۔ اس وقت میں ایسے قرابت داروں کی تولیت بھی باعث بدگمانی نہیں ہو سکتی۔

جیسے کہ امیر معاویہؓ نے یزید کو اپنا ولی عہد بنایا اگرچہ معاویہ کا فعل (ولایت عہد) اہل حل و عقد کے متفق ہو جانے کی وجہ سے اس کی حجت ہے لیکن ولی عہد کیسے یزید کو اور لوگوں پر ترجیح دینے اور اختیار کرنے پر اقتضائے وقت اور صورت حال نے مجبور کیا بنی امیہ کے اثر و اختیار سے چونکہ وہ متاثر تھے اس لئے سب نے ان کا ساتھ دیا اور یزید ولی عہد قرار دیا گیا۔

وہ مجبور یاں جن کی بناء پر حضرت معاویہؓ نے یزید کو ولی عہد بنایا: اگر بفرض بجائے یزید کے یہ منصب اور کسی کو دیا جاتا تو ہرگز بنی امیہ اس انتخاب کو رضا و پسندی کی نگاہ سے نہ دیکھتے تمام قریش اور مسلمانوں کی عصبيت ان کے ساتھ تھی اور جو لوگ با اثر تھے یا خود اموی تھے

یا ان کے طرفدار تھے یہ وجہ تھی کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کا مجبور ہو کر ان لوگوں کو چھوڑ کر جنہیں یزید سے بہتر سمجھتا تھا اسی کو ولی عہد بنانا پڑا۔ اور بایں مسلمانوں میں عام اتفاق و اتحاد رہے جو شارع علیہ السلام کے نزدیک نہایت اہم تھا افضل سے مفضول کی طرف عدول کیا۔ اس کے سوا معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں کوئی بدگمانی نہیں کی جاسکتی اور کی جائے تو کیوں کر کہ اس کی عدالت اور صحبت رسول اللہ ﷺ کی عزت جو اسے حاصل تھی اس سے زیادہ اس کے حق میں کہنے سننے سے مانع ہے۔

یزید کی ولی عہدی پر اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کا خاموش رہنا کس وجہ سے تھا؟..... اس کے علاوہ یزید کی ولی عہدی کے وقت اکابر صحابہ موجود تھے۔ ان کا خاموش رہنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ ان کو بھی اس ولایت عہد سے کچھ اختلاف نہ تھا کیونکہ وہ اکابر ایسے تھے جن کی کوئی بات حق گوئی سے باز رکھ سکتی اور معاویہ رضی اللہ عنہ بھی وہ شخص نہ تھا جس کو بخیال عزت و مملکت حق کے اختیار کرنے میں کچھ تامل ہوتا۔ اس لئے کہ وہ سب صحابہ تھے جن کا مرتبہ ناحق پر وہی ہے سے بالاتر تھا اور عدالت باطل پرستی سے انہیں منع کرتی تھی۔

یزید کی مخالفت کس نے کی: اگر یہ کہئے کہ یزید کی ولی عہدی میں لوگوں کو اگر اختلاف نہ تھا اور وہ اسے کم سے کم قابل طعن خیال نہ کرتے تھے۔ تو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا اس ولی عہدی سے کنارہ کش ہونا اور بھاگ جانا کیا معنی رکھتا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے شدت تورع و انقواء نے انہیں اجازت نہ دی کہ کسی مباح یا مخطوط کام میں شریک ہوں۔ چنانچہ ان کا شدت محتاط ہونا مشہور و معروف ہے حقیقتاً ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کے سوا یزید کی ولی عہدی میں کسی نے مخالفت ہی نہیں کی۔ اور شاذ و نادر مخالفت ظاہر ہے کہ کسی قدر با وقعت ہو سکتی ہے۔

بنو امیہ اور بنو عباس کے حق پروردہ حکمرانوں کا ذکر:..... معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد خلفائے امویہ حق پروردہ عامل بحق رہے اور اسی طرح ولی عہد ہوتے اور کرتے رہے۔ مثلاً بنی امیہ میں سے عبدالملک و سلیمان اور بنی عباس میں سفاح و منصور مہدی و رشید وغیرہ جن کی معدلت پسندی و حسن رائے عام طور پر مسلم ہے۔ وہ تمام مسلمانوں کی بہتری و بہبود کیلئے جو کچھ مناسب سمجھتے تھے کرتے تھے۔ اور ہرگز ان کو اس لئے عیب نہیں لگایا جاسکتا کہ انہوں نے اپنے بھائیوں اور اولاد کو اپنا ولی عہد بنایا اور خلفائے اربعہ کے طریقہ پر کار بند نہ رہے۔

ایک سنگین غلطی اور اس کا ازالہ:..... یہ سخت غلطی ہے کہ ان خلفاء کی حالت خلفائے اربعہ کی حالت پر قیاس کی جائے کیونکہ خلافت اربعہ تک امارت و سلطنت کی طبیعت نے زور نہیں پکڑا تھا ساری حکومت دین اور مذہب کے ہاتھ میں تھی۔ اور مذہب انہیں جس راستہ پر چلاتا تھا بے تکلف اسی راستے پر ہولیتے تھے اس لئے انہوں نے جس کسی کو زیادہ متقی و دیندار دیکھا اسی کو اپنا ولی عہد بنالیا۔ اور ہر بات کا مرجع و مآب دین و مذہب ہی کو سمجھا مگر جب خلافت اربعہ کا زمانہ گزرنے کے بعد معاویہ کا زمانہ آیا اور سلطنت کی بنیاد پڑی۔ اور دینی حکومت میں ضعف آ گیا۔ اور عصبیت سلطانی حکومت اور دباؤ کی ضرورت پڑی اس لئے اگر معاویہ رضی اللہ عنہ اپنی قوم و عصبیت کے خلاف یزید کے سوا کسی اور کو اپنا ولی عہد بنا تا ہرگز وہ ولی عہدی تسلیم نہ کی جاتی اور حکومت و سلطنت کا شیرازہ بکھر جاتا اور اجتماع و اتفاق تفرقہ و اختلاف سے مبدل ہو جاتا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ پر ایک شخص کا اعتراض اور اس کو دیا گیا جواب:..... ایک شخص نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ امیر المؤمنین کیا وجہ ہے کہ لوگوں نے آپ کی خلافت و امارت میں اختلاف کیا اور جھگڑے کھڑے کر دیئے۔ اور حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں کچھ اختلاف نہ کیا، آپ نے جواب دیا ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہ مجھ جیسے لوگوں پر والی ہوئے اور میں آج تم جیسے لوگوں پر والی بنا ہوں۔ مطلب یہی تھا کہ اس وقت میں حکومت دینی تھی اور اب دین کو ضعف آ چلا ہے اور دنیا لوگوں کو مجھ سے مخالفت کرنے پر مجبور کر رہی ہے۔

مامون کی خلافت عباسیہ کی بغاوت کا سبب:..... اور واقعی بات بھی یہی تھی دیکھ لو جب مامون رشید نے امام موسیٰ رضا ابن جعفر بن صادق کو اپنا ولی عہد بنایا تو عباسیہ کیوں کر مخالفت پر تل گئے۔ اور مامون کا بیعت کو توڑ کر اس کے چچا ابراہیم بن المہدی سے بیعت کر لی۔ اور تمام ملک میں ایک ہلچل مچ گئی راستے بند ہو گئے۔ ہر طرف خوف و خروج کا بازار گرم ہو گیا۔ اور فتنہ و فساد فرو ہونے کی جگہ روز بروز ترقی پکڑتا گیا۔ یہاں تک کہ مجبوراً مامون رشید کو خراسان سے بغداد کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ اور بنو العباس وغیرہ سے از سر نو بیعت لی اور عہد و پیمان تازہ کیا۔

غرضیکہ عصبيت و رجحان عام کو ولایت عہد میں بڑا دخل ہے کیونکہ ہر زمانہ کے مقتضیات اس زمانہ کی مصدحتوں اور خصوصیات کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں اور جو کچھ اسباب و خصوصیات کا اقتضاء ہوتا ہے وہی کرنا پڑتا ہے۔ ہاں اگر ولی عہد کا مقصد یہ ہو کہ آباء کی میراث اولاد میں محفوظ رہے تو یہ مقاصد دینی سے خارج ہے اس لئے کہ خلافت و سلطنت اللہ تعالیٰ کی عنایت ہے جسے چاہے دے۔ والی سلطنت کا یہی فرض ہے کہ جہاں تک ہو سکے حسن نیت پر کار بند رہے اور مناصب دینی کو عصبيت و نفسانیت سے بچائے۔ **وَالْمَلِكُ لِلَّهِ نَعِطُهُ مِنْ يَشَاءُ**

کیا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو یزید کے فسق و فجور کا علم تھا:۔۔۔ چونکہ ولی عہدی کے متعلق بہت سی باتیں قابل توجہ ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم انہیں بیان کر کے برائے خود مسلک حقہ کی تفصیل کریں۔ اول یہ کہ زمانہ خلافت میں یزید سے جو کچھ فسق و فجور سرزد ہوا۔ کیا معاویہ رضی اللہ عنہ کو ولی عہدی کرتے وقت یزید کے اس فسق و فجور کا علم تھا، ہاں وہ کلاہ اس سے بزرگ تر ہے کہ اس کی نسبت یہ خیال کیا جائے معاویہ رضی اللہ عنہ تو اپنی زندگی میں یزید کو گانا سننے سے بھی سرزنش اور منع کرتا رہا۔ حالانکہ سماع اس فسق و فجور سے جو یزید سے ظہور پذیر ہوا کہیں کم درجہ کی معصیت ہے۔ اور خود صحابہ کا مسلک سماع کے متعلق مختلف رہا ہے۔

یزید جب کبار کا مرتکب ہوا تو اس کے متعلق صحابہ رضی اللہ عنہم کی دو جماعتیں ہو گئیں: جب یزید کبار کا مرتکب ہوا اور مسلمانوں کو عام طور سے اس کا علم ہو گیا۔ تو صحابہ کی رائے اس کے متعلق مختلف ہو گئی۔ بعض نے اس پر خروج کرنے اور نقض بیعت کو واجب سمجھا جیسا کہ امام حسین رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما اور ان کے تابعین نے کیا۔

اور بعض صحابہ نے یہ خیال کیا کہ خراج و نقض بیعت سے فتنہ پیا ہوگا اور مسلمانوں میں تلوار چلے گی اور پھر بھی یزید سے عہد برآ نہ ہو سکیں گے۔ خروج و نقض بیعت کو پسند نہ کیا۔ کیونکہ اس وقت میں تمام بنی امیہ اور قریش کے باقدار لوگ یزید کے طرفدار تھے۔ اور قریش کے طرفدار ہونے کی وجہ سے تم قہاں مضرب بھی اس کے ساتھ تھے۔ اور مضرب کی شوکت ایسی نہ تھی کہ کوئی اس کا مقابل ہو سکے۔ اس لئے ان لوگوں نے خاموشی اختیار کی اور یزید کے حق میں رحمت و ہدایت کی دعا پر اکتفاء کیا۔ یہ رائے عام مسلمانوں کی تھی۔ دیکھئے تو یہ دونوں فریق اپنے اپنے اجتہاد میں راستی پر تھے۔ کسی کی رائے سے انکار یا س کی تغلیط نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ دونوں فریق کی خیر اندیشی اور حق پر روی مشہور و معروف ہے۔

حضور ﷺ نے اپنا ولی عہد کس کو بنایا اور خود حضرت علی کے قول سے ان کے ولی عہد نہ ہونے کی دلیل دوسرے یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کس کو اپنا ولی عہد بنایا اور اس کی کیا حقیقت ہے شیعہ دعویٰ کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلافت کی وصیت کی تھی لیکن صحت ادعاء پر کوئی دلیل نہیں۔ اور نہ آئمہ میں سے کسی نے اس امر کو نقل کیا ہے۔ اور جو کچھ صحیح میں آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مرض الموت میں وصیت لکھنے کیلئے دوات قلم مانگا۔ اور عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے منع کیا یہ روایت ہی خود اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ پیش نہیں آیا اس لئے اگر واقعی قلم دوات طلب کیا گیا تھا تو ہرگز عمر رضی اللہ عنہ کے روکنے سے مسلمان نہیں رک سکتے تھے۔ اس کے علاوہ وقوع واقعہ کی اس امر سے تکذیب ہوتی ہے کہ جب عمر رضی اللہ عنہ سے زخمی ہونے کے بعد خلافت و ولی عہدی کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے جواب دیا کہ ولی عہد مقرر بھی کرتا ہوں اور نہیں بھی۔ مقرر اس لئے کرتا ہوں کہ مجھ سے بہتر یعنی ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ولی عہد اپنی رائے سے مقرر کیا۔ اور مقرر نہیں بھی کرتا ہوں کہ اسے کہ آنحضرت ﷺ نے تعیین ولایت کو ترک کیا تھا۔

اسی طرح خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول سے بھی عدم وصیت ثابت ہے اس لئے جب عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اے رسول اللہ کی خدمت میں چلیں۔ اور ہم تم دریافت کریں کہ ہمارے بارے میں کیا ارشاد ہے کون جانشین ہونا چاہیے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دریافت کرنے سے انکار فرمایا اور کہا کہ اگر ہمیں منع کر دیا گیا تو پھر خلافت کی کبھی آرزو نہ کر سکیں گے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جانتے تھے کہ خلافت کے متعلق آپ نے وصیت نہیں فرمائی ہے اور نہ کسی کو اپنا جانشین قرار دیا ہے۔

فرقہ امامیہ کے خلاف ایک عقلی دلیل:۔۔۔ فرقہ امامیہ کہتا ہے کہ امامت ارکان دینیہ میں سے ہے پھر آنحضرت ﷺ اسے کیوں کر مہمل چھوڑ

سکتے تھے لیکن حقیقت میں ان کا یہ زعم زعم ہی ہے امامت رکن مذہب نہیں ہے بلکہ وہ مصالحو عامہ میں سے ہے۔ اس لئے انہیں کی رائے پر منحصر ہے کہ جسے چاہیں انتخاب کر لیں اگر امامت رکن دین ہوتی تو اس کی شان نماز کی سی شان ہوتی۔ اور جیسے کہ نماز کیلئے ابوبکر رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیفہ بنایا تھا۔ امامت کے لئے بھی کسی کو معین فرمادیتے اور وہ تعین امامت ایسا ہی مشہور ہو جاتا جیسا کہ نماز کے بارے میں ابوبکر رضی اللہ عنہ کا خلیفہ عام طور سے مشہور ہوا۔ اور صحابہ نے جب ابوبکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنایا۔ تو بصورت قیاس اس طرح پر استدلال کیا تھا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے جب ابوبکر رضی اللہ عنہ کو امر دین (نماز) میں اپنا خیفہ بنا دیا۔ تو پھر کیا وجہ ہے کہ ہم امور دنیاوی میں اسے اپنا امیر و حاکم نہ بنائیں۔ یہی بہت بڑی دلیل اس بات کی ہے۔ کہ خلافت کے متعلق کوئی وصیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کی۔ اور نیز یہ کہ امامت دہلی عہدی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ایسی ضروری نہ تھی۔ جیسی کہ آج کل ہو گئی ہے شوکت و عصبيت جو آجکل اتحاد و تفرقہ پیدا کرنے کی وجہ سے مہتمم بالشان اور عظیم الاعتبار ہے۔ اس وقت ایسی بد وقعت و قابل اعتبار نہ تھی۔ اس لئے کہ دین و اسلام وقت تمامہ خوارق عادات کے زور پر تھے۔ خوارق ہی نے مسلمانوں کے دلوں کو متحد و متفق کر کے دینی حمایت و شامت کے لئے جانیں قربان کر دینے کی قوت عطا کی تھی۔ کیونکہ ہر حال اور ہر واقعہ میں تائید ربانی و تصرف ملائک مشاہدہ کرتے تھے۔ آسمان سے پیاپہ ان کے سامنے خبریں آتی تھیں۔ اور جو واقعہ پیش آتا تھا فوراً حکم الہی نازل ہوتا تھا اور ان کے سامنے پڑھا جاتا تھا۔

ابتدائے اسلام میں عصبيت کی ضرورت کیوں نہ تھی؟... اس لئے ابتدائے اسلام میں عصبيت کی رعایت کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ ہر مسلمان کو اپنے دین کا کامل یقین و اذعان تھا۔ اور اس کی عظمت کے آگے ہر شخص بخصوع تمام اپنا سر جھکائے ہوئے تھا۔ پے در پے خوارق و معجزات ظاہر ہوتے تھے۔ احکام الہی اور ملائک کی آمد و رفت برابر جاری تھی۔ جس سے تمام مسلمان ایک حیرت و سکتہ کی سی حالت میں تھے۔ یہی وجہ تھی کہ مسلمانوں کے اس ابتدائی اذعان و انقیاد میں خلافت و سلطنت ولایت عہد و عصبيت وغیرہ سب کچھ ضمناً موجود تھا جو اپنے اپنے موقع پر ظاہر ہوتا رہا۔

آج کل کے زمانے میں ولی عہد بنانا نہایت ضروری ہے: ... لیکن جب یہ غیبی تائید خوارق کے بند ہو جانے سے کم ہو گئی اور رفتہ رفتہ وہ لوگ بھی نہ رہے جنہوں نے نزول وحی و خوارق کا زمانہ پچشم خود دیکھا تھا۔ طبعی قوتوں کا رنگ بھی بدلنے لگا۔ خوارق جاتے رہے اور عادت و طبیعت کی حکومت کما کان قائم ہو گئی۔ اس وقت عصبيت و عادت نے مصالح و مفاسد پیدا کئے۔ اور مملکت و خلافت و ولی عہدی نہایت ضروری ہو گئی۔ جیسا کہ لوگوں کا عام خیال ہے حالانکہ زمانہ ابتدائی میں یہ بات نہ تھی۔ دیکھ لو کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں خلافت و ولایت عہد کس قدر اور کیسی غیر ضروری تھی۔ کہ آپ نے کسی کو خلیفہ یا ولی عہد نہیں بنایا۔ پھر زمانہ خلافت میں کس قدر اس کی ضرورت پیدا ہوئی کہ کیونکہ حمایت دین و جہاد، انسداد و فتوحات کے لئے خلیفہ کا ہونا فی الجملہ ضروری ہو گیا۔ اس لئے زمانہ خلافت میں ولایت عہد کے متعلق خلفاء ترک فعل کے مختار تھے۔ جیسا کہ ہم ابھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول کر چکے ہیں۔ اور آج کل کے زمانہ میں ولی عہدی نہایت ضروری ہو گئی۔ تاکہ لوگ حمایت اور قیام مصالح کیلئے پہلے سے موقوف اور آمادہ ہو جائیں۔ خلاصہ فی الباب یہ کہ ولی عہد تفرقہ سے بچاتا اور اجتماعیت و اتفاق پیدا کرتا ہے۔ جو مقاصد شریعت اور اس کے احکام کی کفالت کیلئے ضروری ہے۔

صحابہ تابعین میں لڑائیاں کیوں ہوئیں اور ان کا اثر مذہب پر کیا پڑا: تیسرے یہ ہے کہ صحابہ کرام و تابعین میں لڑائیاں کیوں ہوئیں اور ان کا مذہب پر کیا اثر پڑا؟

جاننا چاہیے کہ صحابہ و تابعین میں جو کچھ اختلاف ہوا۔ وہ دینی و اجتہادی اختلاف تھا۔ اور ہر مجتہد اپنے اجتہاد پر معقول دلیل رکھتا تھا۔ اور جب مجتہدین میں اختلاف ہو جائے اور ساتھ ہی ہم اس بات کے قائل ہوں کہ وہ اجتہاد متغائر میں حق ایک ہی ہوگا۔ اور جس مجتہد کی رائے برحق نہیں وہی غلطی ہے لیکن جب تک حق کسی ایک جانب متعین نہ ہوگا۔ تو دونوں مجتہدوں کی نسبت احتمال اصابت باقی رہے گا۔ اور تابعین ان دونوں میں سے کسی ایک کو خطی نہیں کہا جائے گا۔ اور اگر ہم یہ مانیں کہ دونوں اجتہاد حق اور دونوں مجتہد مصیب ہیں تو اس صورت میں بطریق اولیٰ دونوں مجتہدوں کو گناہ و خطا سے بری سمجھنا چاہیے۔ غرضیکہ جو اختلاف کہ صحابہ و تابعین میں ہوا۔ اس کے بارے میں تا بہ غایت یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ظنی مسائل دینیہ میں

جہتاد خلیفہ تھ اور یہی مسلم ہے۔ اس قسم کے جو اختلاف اسلام میں واقع ہوئے ہیں۔ وہ حضرت علیؓ اور معاویہؓ کے درمیان شروع ہوئے۔ حضرت علیؓ کو عبدالملک کے ساتھ پیش آئے۔

حضرت علیؓ کی بیعت اور اس میں توقف کرنے والے اکابر صحابہ کا ذکر: جو واقعات حضرت علیؓ کو پیش آئے ان کی وجہ یہ تھی کہ جس وقت خلیفہ سوم حضرت عثمانؓ شہید ہوئے بہت سے مسلمان خصوصاً صحابہ کرام دور دور دیار و امصار میں پھیلے ہوئے تھے۔ اس سے وہ بیعت میں حاضر نہ ہو سکے۔ اور جو لوگ مدینہ منورہ میں موجود تھے۔ ان میں سے بھی اکثر نے حضرت علیؓ سے بیعت کی اور بعض توقف کر گئے تاکہ تمام مسلمان بالاجماع کسی ایک کو امام بنائیں مثلاً سعد و سعید، ابن عمر، اسامہ بن مہملہ، فضالہ بن عبید وغیرہ وہ اکابر صحابہ تھے جو باوجود حاضر ہونے کے بیعت میں توقف کرتے رہے اور جو صحابہ بلاد و امصار میں پھیلے ہوئے تھے۔ انہوں نے بھی قصاص عثمانؓ لینے کیلئے بیعت سے انکار کیا۔ اور مسلمانوں کی امارت و خلافت کو یونہی بے سرچھوڑ دیا۔ تاکہ مسلمان باہم مشورہ کر کے جسے چاہیں خلیفہ بنالیں۔ اور خیال کیا کہ حضرت علیؓ قاتلین عثمانؓ سے قصاص لینے میں خود سکوت فرماتے تھے۔ نہ یہ کہ قتل عثمانؓ کے آپ محرک تھے۔ حاشا و کلا یہ ایسے خیال ہیں کہ کسی مسلمان کے دل میں نہیں گزرا۔

چنانچہ جب معاویہ نے اس معاملہ میں حضرت علیؓ کو ملامت کی تو فقط یہی لکھا کہ آپ قاتلین عثمانؓ سے قصاص لینے میں سکوت و تاثر فرماتے ہیں نہ یہ کہ یہ امر آپ کے ایماء سے ہوا ہے۔ چونکہ اختلاف اجتہاد کی بنیاد بڑ چکی تھی صحابہ کا ایک رائے پر اتفاق یہ ہوا حضرت علیؓ نے خیال فرمایا کہ میری بیعت پوری ہو چکی اور جو لوگ غیر حاضر تھے ان پر واجب و لازم ہوگئی اس لئے کہ مدینہ منورہ میں جو صحابہ موجود تھے۔ فی جمدان کا اجتماع بیعت پر تمام اتمام بیعت کیلئے کافی ہے اور ساتھ ہی خیال فرمایا کہ جب مسلمان کلیتہً بیعت پر مجتمع ہو جائیں گے۔ و رہا اتفاق میری خلافت تسلیم کریں گے۔ اس وقت بآسانی عثمانؓ کا قصاص بھی لے لیا جائے گا اس لئے آپ نے مطالبہ قصاص کو کچھ تعویق میں ڈال دیا ادھر آپ کی تو یہ رائے تھی ادھر دیگر صحابہ کی رائے یہ ہوئی کہ آپ کی بیعت عام و تمام نہیں ہوئی اس لئے کہ اکابر صحابہ و اہل حل و عقد ادھر ادھر پھیلے ہوئے تھے اور بیعت میں محدود چند حاضر و شریک تھے اور بیعت اہل حل و عقد کے اتفاق ہی سے پوری ہو سکتی ہے اگر اور لوگوں کا خلیفہ و امام نہیں ہے بیعت کی نسبت یہ رائے تھی اور کہتے تھے کہ پہلے عثمانؓ کے خون کا قصاص لیا جائے بعد ازاں کسی اور کو امام و خلیفہ بنالیا جائے گا یہی رائے معاویہ و عمرو بن العاص، ام المؤمنین عائشہ، زبیر و عبداللہ ابن زبیر، طلحہ، محمد بن طلحہ، سعید، سعید، نعمان بشیر، معاویہ بن خدیج وغیرہ صحابہ کبار کی تھی جنہوں نے حضرت علیؓ کی بیعت سے توقف کیا تھا جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

حضرت علیؓ کی بیعت پر اتفاق: لیکن اس زمانہ کے بعد عصر ثانی میں مسلمانوں نے اتفاق کر لیا کہ حضرت علیؓ کی بیعت پوری ہوگئی تھی۔ اور تمام مسلمانوں پر لازم و واجب اور مسائل اجتہاد یہ میں آپ ہی کی رائے برسر صواب تھی۔ اور معاویہ اور اس کے اتباع غلطی پر تھے۔ خصوصاً طلحہ و زبیر جنہوں نے حضرت علیؓ سے بیعت کی اور توڑ ڈالی۔ عصر ثانی میں اجتہاد کی نسبت تو یہ فیصلہ ہوا لیکن فریقین کو مجتہد جان کر معصیت سے بری سمجھا گیا و رہا جماع عصر ثانی حضرت علیؓ کی رائے کی صحت پر اتفاق ہو گیا جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

جنگ جمل و صفین کے مقتولین کے متعلق حضرت علیؓ کی رائے: حضرت علیؓ سے جنگ جمل و صفین کے مقتولین کی نسبت دریافت کیا گیا کہ آپ ان کے حق میں کیا کہتے ہیں۔ آپ نے جواب دیا بخدا کہ ان لڑائیوں میں جو کوئی قتل ہوا، بحالیہ اس کا دل پاک تھا وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا آپ کے قول سے کسی فریق کی تخصیص نہیں ہوتی۔ دونوں فریق شامل ہیں۔ چنانچہ طبری وغیرہ نے اس کو نقل کیا ہے۔ بہرحال فریقین میں سے کسی کی عدالت میں شک اور شان میں طعن و قدح نہ کرنا چاہیے۔ وہ اکابر صحابہ تھے اور ان کے قوال و افعال شریعت میں سند ہیں۔ دوران کی عدالت اہل سنت کے نزدیک مسلم ہے رہا معتزلہ کا مسلک اس کو کسی اہل حق نے اختیار نہیں کیا۔ بلکہ اس کی طرف التفات و توجہ ہی نہیں کی ہے۔ اور اگر انصاف سے دیکھا جائے۔ تو مسلمان بے شک معذور معلوم ہوتے ہیں حضرت عثمانؓ کے بارے میں اختلاف کیا اور بعد ازاں تمام صحابہ میں باہم دیگر اختلاف ہو گیا۔

مشاجرات صحابہ کی ایک تکوینی حکمت:..... حقیقت میں یہ اختلاف ایک فتنہ تھا جس میں خدا تعالیٰ نے امت محمدیہ کو مبتلا کیا تھا۔ جس حالت میں کہ مسلمانوں کے دشمن پامال اور بڑی بڑی سلطنتیں مقہور ہو چکی تھیں۔ مسلمان اپنے ممالک مقبوضہ یعنی بصرہ و کوفہ شام و مصر وغیرہ میں بغرض حفظ و حراست پھیل گئے تھے۔ جو عرب کے ان ممالک میں پھیلے ہوئے تھے۔ وہ اکثر جفا کار تھے نہ نبی ﷺ کی صحبت انہیں نصیب ہوئی تھی۔ اور نہ آنحضرت ﷺ کی سیرت و آداب نے انہیں آدمی بنایا تھا۔ یہ آپ کے اخلاق و اطوار کا ان پر سایہ پڑا تھا کہ ان کے خلاق پسندیدہ ہوئے، اب تک ان میں وہی جاہلیت کی جفا کاری اور عصبیت اور فخر مباہات کی عادات باقی تھی۔ اور ایمان کی تمکین جیسی ہونا چاہیے نہ تھی۔ اور جب مسلمانوں کا رور ہوا اور دولت و سلطنت بڑھی یہ لوگ (عرب) ان مہاجرین و انصار کی غلامی میں داخل ہوئے جو قریش و کنانہ، ثقیف و ہزیل اور اہل حبشہ و یثرب میں سب سے پہلے ایمان لائے اور صحبت نبوی ﷺ سے مشرف تھے۔ انہیں سابقین اسلام کی حکومت و مملکت ناگوار گزری اور دل گھٹنے گئے اس لئے کہ وہ اپنے آپ کو نسبتاً شریف سمجھتے اور اپنی کثرت پر نازاں تھے اور جانتے تھے کہ ہماری عظمت نے روم و فارس سے ٹکری ہے۔

قریش کے خلاف ناک بھوں چڑھانے والے فتنہ پردازوں کے ظلم و ستم کی المناک داستان: قبائل بکر بن وائل، عبد القیس بن ربیعہ، قبائل کندہ اور بنی تمیم و قیس مضر سب اسی خیال میں ڈوبے ہوئے تھے۔ اور قریش کے جاہ و جلال کو دیکھ کر ناک بھوں چڑھاتے تھے اور ان کی اطاعت سے پہلو تہی کرتے تھے۔ کبھی کہتے کہ ہم پر ظلم کیا جاتا ہے ہمارے حقوق تلف ہوتے ہیں۔ کبھی یہ کہتے کہ یہ لوگ (قریش) حکومت کے قابل نہیں، عدس و انصاف نہیں کرتے۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ یہ باتیں بڑھیں اور شدہ شدہ مدینہ منورہ میں ایسی خبریں پہنچنے لگیں اور فتنہ پردازوں نے انہیں بڑھایا اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ تک پہنچایا آپ نے تحقیق حال کے لئے اطراف و جوانب میں صحابہ کو بھیجا کہ تحقیق حال کریں۔ ابن عمر، محمد بن مسلمہ، اسامہ بن زید وغیرہ امصار و بلاد اسلامی میں تشریف لے گئے لیکن کہیں کوئی امر منکر نہ پایا اور نہ عاملان قریش پر کوئی طعن طنز کا موقع دیکھا واپس آ کر حقیقت حال بیان کر دی۔ لیکن فتنہ پرداز اپنی شرارتوں سے کب باز آنے والے تھے۔ قریش کے حق میں اسی طرح طعن کرتے رہے اور شاعت و بد گوئی بڑھتی گئی۔

ولید بن عقبہ پر شراب نوشی کا الزام:..... یہاں تک کہ ولید بن عقبہ پر جو کوفہ میں عامل تھے شراب پینے کا الزام لگایا اور ایک جماعت نے اسکی شہادت ادا کی اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے حد جاری کر کے ان کو معزول کر دیا۔

عاملوں کی معزولی کا مطالبہ:..... اس کے بعد اور ملکوں سے بھی لوگ آنے لگے اور اپنے اپنے عاملوں کی معزولی کی درخواست کی اور عائشہ و علی، زبیر و طلحہ وغیرہ نے شکایتیں کیں۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان شکایتوں پر بعض عاملوں کو معزول بھی کر دیا مگر زبان طعن نہ بند ہوئی تھی نہ ہوئی۔ یہاں تک کہ سعید ابن عاص کو جو کوفہ کے عامل تھے وفد کے طور پر بھیجا اور جب وہ واپس گئے کوفیوں نے راستہ میں آ کر روکا اور معزول کر کے واپس کر دیا۔ اس کے بعد حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ اور ان صحابہ میں اختلاف ہو گیا جو مدینہ منورہ میں تھے۔ اور سب پکارنے لگے کہ عاملوں کو معزول کرو معزول کرو۔ آپ نے انکار کیا اور کہا کہ جب تک ثبوت بین نہ ہو کیونکر معزول کروں۔ اس کے بعد آپ کے اعمال و افعال کی گرفت بھی ہونے لگی آپ کے اجتہاد کو غلط ٹھہرایا گیا حالانکہ یہ لوگ خود بھی غلطی اجتہاد میں مبتلا تھے۔

انصاف کے طالبوں کا فتنہ پسند وفد: اس کے بعد شورش پسند اور فتنہ پردازوں کی ایک جماعت مدینہ آئی اور ظاہر کیا کہ ہم عثمان رضی اللہ عنہ سے انصاف طلب کرنے آئے ہیں حالانکہ ان کا منشاء حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل کرنا تھا لوگ زیادہ تر بصرہ و کوفہ و مصر کے تھے۔ چونکہ اختلاف رائے پہلے سے تھا حضرت علی رضی اللہ عنہ اور عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا، طلحہ رضی اللہ عنہ و زبیر رضی اللہ عنہ وغیرہ بھی دعویٰ انصاف طلبی میں ان کے ساتھ ہو گئے اور ارادہ کیا کہ جس طرح ہو سکے اس فتنہ کو فرو کریں اور عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو اپنی رائے پر لے آئیں۔

ایک جعلی خط اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے گھر کا محاصرہ اور ان کی مظلومانہ شہادت: آخر کار ان کے کہنے سننے سے عامل مصر معزول کر دیا گیا اور فتنہ پرداز وفد جو مدینہ سے چل دیئے لیکن تھوڑی مسافت طے کرنے کے بعد واپس آئے۔ اور ایک جعلی خط بنایا اور دعویٰ کیا کہ یہ خط ہم نے عثمان کے قاصد سے چھینا ہے جو عامل مصر کو لے جا رہا تھا اور خط میں لکھا ہوا ہے کہ اس جماعت کو قتل کرو۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے قسم کھائی کہ یہ

خط میں نے نہیں لکھا ہے باغیوں نے کہا اچھا مروان کو ہمارے حوالہ کر دیجئے کہ وہ آپ کا کاتب ہے۔ مروان سے دریافت یہ تو اس نے برات پر قسم کھائی حضرت عثمان نے فرمایا کہ اب اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ مروان نے قسم کھالی باغیوں کو جب اس طرح کامیابی نہ ہوئی تو علی ابن عدنان ان کے گھر کا محصرہ کر لیا اور موقع پا کر اندر گھس گئے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل کر ڈالا۔ غرضیکہ اس طرح فتنہ و فساد کا دروازہ کھل گیا۔ انصاف یہ ہے کہ جو کچھ بھی واقع ہوا اس میں صحابہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ سب کے سب معذور تھے۔ ہر شخص دینی اہتمام کرتا تھا۔ اور جزئیات دین کے بگاڑ کو بھی پسند نہ کرتا تھا۔ اس واقعہ کے ہر شخص نے اپنی اپنی فہم و اجتہاد سے کام لیا یوں تو دلوں کا حال خدا ہی جانتا ہے لیکن ہم کسی طرح ان پر بدگمانی نہیں کر سکتے اس لئے ان کے اقوال و افعال ان کی حق پسندی پر دلالت کرتے ہیں۔

حضرت حسین کا یزید کے خلاف خروج: رہا واقعہ امام حسین رضی اللہ عنہ کا، اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب جمہور کے نزدیک یزید کا فسق و فجور ظاہر ہو گیا طرفداران اہل بیت نے کوفہ سے امام حسین رضی اللہ عنہ کو بلوا بھیجا کہ آپ تشریف لائیں۔ ہم آپ کی مدد کریں گے۔ حضرت امام حسین کی بھی یہی رائے ہوئی کہ فسق و فجور کی وجہ سے یزید پر خروج کرنا واجب ہو گیا ہے۔ اور خصوصاً اس شخص کو جو خروج کی طاقت رکھتا ہو۔ اور بخیل خود سمجھا ہو کہ مجھ میں اس کی اہلیت و شوکت ہے اہلیت تو بے شک ویسی ہی تھی جیسی کہ آپ نے خیال کی تھی بلکہ اس سے بھی زیادہ شوکت و حمایت کے اندازہ کرنے میں غلطی ہوئی۔ اس لئے کہ مضر کی عصبيت قریش کے تابع تھی۔ اور قریش کی عصبيت عبد مناف میں اور عبد مناف کی عصبيت بالکعبہ بنی امیہ کو حاصل تھی قریش اور تمام مسلمان اس بات کو جانتے تھے اور کسی کو کھل انکار نہ تھا۔ ابتدائے اسلام میں تو یہ عصبيت و شوکت اس لئے بھوں۔ سرسئی تھی کہ عرب پر خوارق و نزول وحی اور نصرت اسلام کیلئے ملے تک کی آمد و رفت برابر جاری تھی۔ اور عرب اس حالت کو دیکھ کر ہکا بکارہ گئے تھے۔ عرب کے تمام سابقہ اخلاق و عادات اور جاہلیت کی عصبيت میں نمایاں فرق آ گیا تھا اور بجائے قومی عصبيت کے دینی عصبيت قائم ہو گئی تھی۔ جس سے دین کی حمایت و مدافعت ہوتی رہی مشرکین سے جہاد کئے گئے دین کو استحکام ہوا۔ یہاں تک کہ جب نبوت و خوارق عجیبہ کا زمانہ ختم ہوا تو پھر فی الجملہ عادات و طبیعت کی حکومت قائم ہونے لگی۔ اور عصبيت کما کان عود کر آئی۔ اور قبائل مضر بہ نسبت اوروں کے بنی امیہ کے زیادہ مطیع و فرمانبردار ہو گئے۔ اس لئے کہ یہ بھی یہ قبائل بنی امیہ کے طرفدار تھے۔ ان حالات کو دیکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ جناب حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے خروج کرنے میں غلطی کی لیکن یہ غلطی تھی دنیاوی۔ جس سے آپ کی شان کی کسی طرح منقصت نہیں ہو سکتی۔ رہا حکم شرعی اس میں صواب پر تھے۔ اس لئے کہ اس کا تعلق تھا آپ کے ظن کے ساتھ اور آپ کا ظن یہی تھا کہ یزید سے خروج فرما کر عہدہ برآ ہو سکیں گے۔

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی مدینہ منورہ سے کوفہ کو روانگی اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کا منع کرنا: جس وقت آپ مدینہ سے کوفہ روانہ ہونے لگے ابن العباس، ابن الزبیر، ابن عمر، ابن الحنفیہ وغیرہ نے منع فرمایا اور سمجھایا کہ آپ کوفہ جانے میں غلطی کرتے ہیں۔ لیکن چونکہ مقدر اور ہی کچھ تھا۔ آپ نے کسی کا کہنا نہ مانا اور سفر کے ارادے سے باز نہ آئے اور حضرت امام کے سوا جو صحابہ حجاز میں یزید کے پاس شام اور عراق میں تھے اور جو لوگ ان صحابہ کی رائے کے پابند تھے انہوں نے برائے خود یزید پر اگرچہ وہ فاسق تھا خروج واجب نہیں سمجھا اس لئے کہ خروج کرنے میں صریح فتنہ و خونریزی کا یقین تھا اس لئے وہ لوگ اپنی اپنی جگہ خاموش بیٹھے رہے۔ نہ حضرت امام کی پیروی کی اور نہ ان کی رائے سے مخالفت کی۔ اور نہ آپ کو منسوب بہ خط کیا۔ اس لئے کہ سب جانتے تھے کہ آنجناب سب سے زیادہ اجتہاد کی قابلیت رکھتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ان صبیہ کو بھی غلطی سے منسوب نہیں کر سکتے جو احتیاجاً حضرت امام کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ اور آپ کی نصرت کے لئے ساتھ نہ ہوئے کیونکہ یہ لوگ اکثر اکابر صبیہ تھے جو یزید کے پاس رہتے تھے۔ لیکن اس پر خروج کرنے کو اقتضائے وقت کے مناسب نہ جانتے تھے۔ یہ صحابہ ایسے مرتبہ کے تھے کہ میدانِ برد میں خود حضرت امام اپنی فضیلت و حقوق پر انہیں لوگوں کو گواہ بناتے اور فرماتے تھے کہ میری فضیلت و حقوق کا حال جابر ابن عبد اللہ، ابوسعید خدری، انس بن مالک، اسلم بن سعد، زید بن ارقم سے دریافت کرو آپ نے ہرگز ترک نصرت پر برائہ کہا اس لئے کہ آپ جانتے تھے کہ جس طرح میری رائے خروج کے وجوب پر تھی وہ لوگ اپنے اجتہاد میں اس کے خلاف رائے رکھتے تھے اپنا اپنا اجتہاد ہے انہیں کیونکر برا کہا جاسکتا ہے۔

حضرت امام حسین سے خروج میں اگرچہ غلطی ہوئی لیکن ان کے خون کو جائز کہنا انتہائی سنگین غلطی ہے لیکن باوجود یہ کہ

حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ سے خروج میں غلطی ہوئی یہ ہرگز ہرگز نہیں کہا جاسکتا کہ آپ کا قتل کیا جانا قرین صواب تھا۔ اس دیں سے کہ آپ کا قتل بھی اجتہاد رائے سے ہوا۔ اگرچہ خود آنجناب نے برائے اجتہاد خروج کیا تھا اور آپ کے قتل کی مثال ایسی ہو گئی ہے۔ جیسا کہ شافعی و لکی المذہب قاضی کسی حنفی کو اس لئے سزائے حد نہ دے کہ اس نے یزید پی جو اس کے مذہب میں حلال تھی۔ حضرت امام کے قتل کی بابت یہ خیال کرنا کہ اجتہاد کی حکم سے قتل و شہید ہوئے سخت غلطی ہے کیونکہ جناب کا قتل ہرگز ان صحابہ کے اجتہاد سے نہیں ہوا ہے جو آپ کے اجتہاد کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ آپ کو بلا اجتہاد مجتہد سے یزید اور اس کے ساتھیوں نے قتل کیا اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اگرچہ یزید فاسق تھا لیکن صحابہ نے اس پر خروج کرنا واجب نہیں سمجھا تو اس کے افعال بھی ان کے نزدیک صحیح اور قابل اعتبار ہوں گے کیونکہ صحابہ تو اسے فاسق اور مرتکب کبائر سمجھتے تھے رہا خروج نہ کرنا وہ اس بنا پر تھا کہ فتنہ برپا ہوگا اور مسلمان مارے جائیں گے اور پھر بھی کچھ فائدہ مرتب نہ ہوگا۔

کیا امام حسین رضی اللہ عنہ کو باغی کہا جاسکتا ہے؟ یزید کی یہ حرکت بلاشبہ سخت اعمال فاسقہ میں شمار تھی نہ کہ مشروع، کیونکہ باغیوں کے ساتھ لڑنے کی شرط صحابہ کے نزدیک یہ ہے کہ مسلمان امام عادل کے ساتھ ہو کر لڑیں۔ اور یہاں پر امام عادل مفقود تھا۔ وہ یزید کو ہرگز دل نہ سمجھتے تھے کہ اس قتال کو جائز رکھتے، پس ان کے نزدیک تو نہ امام حسین رضی اللہ عنہ کو یزید سے لڑنا چاہیے تھا اور نہ ہی یزید کو آپ پر فوج کشی کا موقع حاصل ہوتا۔ بلکہ یزید نے جو کچھ کیا ان کے نزدیک سخت ترین فاسق تھا۔ اور حضرت امام حق و اجتہاد پر تھے اور شہید و مثاب قتل ہوئے اور جو صحابہ یزید کے پاس تھے وہ بھی حق و اجتہاد پر رہے۔

قاضی ابوبکر بن العربی المالکی کی غلطی:۔ قاضی ابوبکر بن العربی المالکی نے اس مسئلہ میں سخت غلطی کی ہے کہ اپنی کتاب العواصم و القواصم میں لکھ گیا کہ حضرت امام حسین اپنے دادا کی شریعت پر قتل کئے گئے قاضی نے اس لئے غلطی کی کہ اسے معلوم نہ تھا کہ باغیوں سے لڑنے کیسے امام عادل کا ہونا شرط ہے۔ اور حضرت امام حسین سے زیادہ آپ کے زمانہ میں اہل الرائے سے لڑنے کیلئے امامت و عدالت کے بارے میں کون شخص زیادہ حق تھا۔ یا ہو سکتا ہے پھر محض ایک فاسق و فاجر کی رائے سے آپ کے قتل ہونے کو کیوں کر کہا جاسکتا ہے کہ شریعت محمدی پر آپ قتل کئے گئے۔

حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ سے اجتہاد کی غلطی:۔ ابن الزبیر نے بھی وہی غلطی کی جو حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ سے پہلے ہو چکی تھی۔ اور اپنی عصبيت و شوکت کے اندازہ میں سخت دھوکہ کھایا اس لئے کہ بنی اسد جاہلیت و اسلام میں کسی دن بھی ہوا میں کی مقاومت کی تاب نہ دے سکے تھے ابن زبیر کے معاملہ میں عبدالملک کو خطا کار بھی نہیں کہا جاسکتا جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعات میں ہم ابھی لکھ چکے ہیں کہ امیر معاویہ سے اجتہاد میں خطا ہوئی کیونکہ عبدالملک کی خلافت پر تو اجماع ہو چکا تھا۔ پھر ابن زبیر اور معاویہ کے خروج کو کیا نسبت رہی۔

ابن زبیر کے معاملہ کو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا:۔ یزید کی خطا کو اس فسق و فجور نے خود ثابت کر دیا لیکن ابن الزبیر کا معاملہ عبدالملک کے ساتھ پڑا۔ جو خود بہت بڑا عادل تھا اس کی عدالت کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ امام مالک نے اس کے فعل کو حجت گردانا ہے۔ اور اس سے بڑھ کر یہ کہ ابن عباس و ابن عمر نے ابن زبیر کی بیعت کو چھوڑ کر عبدالملک سے بیعت کی۔ حالانکہ یہ دونوں بزرگ ابن زبیر کی بیعت کے وقت حجاز میں موجود تھے۔ اس کے علاوہ اکثر صحابہ کی رائے یہ ہے کہ ابن زبیر کی بیعت پوری نہیں ہوئی۔ اس لئے اس بیعت میں اہل حل و عقد بھی موجود نہ تھے۔ جیسے کہ مردان کی بیعت میں یہ لوگ حاضر نہ تھے۔ لیکن ابن زبیر کی رائے اس کے خلاف تھی دونوں فریق بظہر اپنے اپنے اجتہاد اور حق پر تھے۔ اگرچہ تعین حق دونوں طرفوں میں سے کسی ایک طرف نہیں کہا جاسکتا اور جو قتل و ہلاک ہوا وہ تو اعد فقہیہ کے مطابق ہوا۔ لیکن پھر بھی ابن زبیر قصد خیر و تحری حق کی وجہ سے شہید و مثاب ہی قتل ہوئے۔

یہ حضرات اختیار امت ان کے خلاف بدگمانی کسی طرح جائز نہیں:۔ یہ ہیں وہ تاویلات اور محمل خیر جن پر صحابہ و تابعین کے افعال کو محمول و قیاس کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہی لوگ اختیار امت ہیں۔ جب ہم انہیں کو برا کہنے لگیں گے۔ تو پھر اور کون ہے جس کو عدالت و خیر پڑوی سے مخصوص کیا جائے۔ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم ثم یمشوا الکذب (میرے زمانہ کے لوگ بہترین مردم ہیں اور ان کے بعد وہ لوگ ہوں گے جو ان کے بعد آئیں گے (تابعین) اور پھر وہ جو ان کے بعد ہوں گے (تبع

تابعین) بعد ازاں جھوٹ پھیل جائے گا) دیکھ لو کہ آنحضرت ﷺ نے پہلے اور دوسرے قرن کے لوگوں کی تعریف کی ہے۔ اس لئے ہرگز کسی صحابی یا تابعی کے حق میں بدگمانی و بدزبانی نہ کرنا چاہیے۔ اور جو کچھ ان سے وقتاً فوقتاً ہوا اس میں کسی کا شک کرنا درست نہیں ہے۔ جس تک ہو سکے ان کے لئے حق و ضوابط کے پہنچانے چاہئیں۔ اس لئے کہ خیر و صواب کے وہی زیادہ اہل تھے۔ انہوں نے ہرگز کسی شہادت میں کے بغیر باہم خداف نہیں کیا اور سوار جہاد اور اظہار حق کے ان کے باہمی جدال و قتال کی کوئی غرض نہ تھی۔ اور ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ ان کا خداف بعد میں آنے والی امت کیلئے رحمت ہے تاکہ جو جس کی چاہے پیروی کرے اور جسے چاہے اپنا امام و ہادی بنائے واللہ اعلم وھو کل شیء قدير والیہ الملحا والمصیر۔

اکیسویں فصل

خلافت دینیہ کے اعمال و اشغال: چونکہ صاحب الشریعت کی دینی و دنیاوی نیابت کو خلافت کہتے ہیں۔ اس لئے صاحب الشریعت ان تکالیف شرعیہ پر عوام الناس کو آمادہ اور عمل کرنے کی ہدایت کرتا ہے جن کی تبلیغ کیلئے وہ مبعوث ہوا اور دنیاوی سیاست میں بھی عمران بشری کے اقتضا کے موافق عمل میں لاتا ہے اپنے ہی اس کے خلیفہ کو بھی دینی و دنیاوی امور کا انتظام کرنا پڑتا ہے۔

اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں عمران بشری یا تمدن نوع انسان کیلئے ضروری ہے۔ اور اس کے مصالح و مقتضیات کی رعایت بھی ایسی ہی رہد ہے۔ کیونکہ اگر حالات و واقعات کی رعایت نہ کی جائے۔ تو تمدن میں فساد اور خرابی پیدا ہو جائے۔

اور ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ سلطان اور اس کی سطوت سے مصالح تمدن و امور دنیا کا کافی انتظام ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر مصالح و تمدن کا انتظام بھی احکام شریعت کے موافق ہو تو وہ کامل تر ہوگا۔ اس لئے صاحب الشریعت مصالح تمدن سے زیادہ باخبر اور آگاہ ہوتا ہے۔ اس لئے جب حکومت سد می ہوگی تو ملک خلافت کے تحت میں آجائے گی اور اس کی توابع میں شمار ہوگی۔ اور جب سلطنت کو مذہب سے ملاقیہ نہیں ہوتا تو وہ محض سطنت ہی رہتی ہے اور جو کچھ بھی سلطنت کے فرائض ضرور یہ ہوتے ہیں۔ ایک ایک کر کے رجاں و دولت میں تقسیم ہو جاتے ہیں اور جو کام بادشاہ کسی کے سپرد کرتا ہے وہ اس کو انجام دیتا ہے۔ اور اسی طرح سے فرائض ادا ہوتے ہیں۔ اور ملک کا نظم و نسق باحسن و جود ہوتا رہتا ہے۔ رہا منصب خلافت اگر سلطنت بھی اس کے ماتحت ہے۔ جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں تو دینی اعمال و اشغال تمام خلفائے اسلام کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اب پہلے ہم دینی خلافت کے فرائض گناتے ہیں اور اس کے بعد سلطنت کے اعمال و مناصب مفصل بیان کریں گے۔

امامت نماز خلافت کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے: جاننا چاہیے کہ تمام اعمال دینیہ یعنی نماز و فتویٰ و قضاء و جہاد و احتساب سب کے سب امامت کبریٰ یعنی خلافت میں داخل ہیں۔ گویا خلافت نبوی ہی اصل جامع ہے۔ اور یہ تمام مشاغل و اعمال اس کی شاخیں ہیں۔ اور خلیفہ ہی دینی امور میں تصرف اور احکام شرعیہ علی العموم جاری کرتا ہے۔ مذکورہ بالا تمام مناصب دینیہ میں امامت نماز اعلیٰ مرتبہ کا منصب ہے۔ اور مملکت و سلطنت سے بھی بالاتر ہے۔ اس لئے مملکت خود خلافت کے ماتحت ہوتی ہے اور امامت نماز خلافت کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے۔ چنانچہ اسی امامت نماز کی تعیین سے صحابہ نے حضرت ابو بکر صدیق کو خلافت دنیاوی اور سیاست تمدن کا حق دار ٹھہرایا تھا۔ اور کہا تھا کہ جب رسول اللہ ﷺ نے ان کو نماز کیلئے امام کرنا پسند کیا۔ تو پھر ہم دنیاوی امور کے لئے کیوں کر انہیں اپنا والی اور رسول اللہ ﷺ کا خلیفہ نہ بنائیں۔ اگر امامت نماز کا مرتبہ سیاست دنیوی سے بالاتر نہ ہوتا تو صحابہ کا یہ قیاس ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا۔

مدینہ منورہ کی مساجد اور مسجد جامع کیلئے تقرر امام کا حکم شرعی: یہ ثابت ہو گیا کہ امامت نماز سب سے اعلیٰ منصب دینی ہے تو ساتھ ہی سمجھ لینا چاہیے کہ مدینہ منورہ میں دو طرح کی مسجدیں ہیں اول بڑی بڑی وسیع مسجدیں جو صلوٰۃ مشہودہ کے لئے مخصوص ہیں۔ دوسری وہ چھوٹی مسجدیں جن کا تعلق قوم سے ہے۔ بہر صورت نماز پنجگانہ و جمعہ و عیدین و خسوف و نماز استسقاء کیلئے ان بڑی مسجدوں میں امام متعین ہوتے ہیں۔ اور یہ تعین مستحق ہے تاکہ رعایا کی کوئی عام مصلحت فوت نہ ہو بلکہ بات بات کا انتظام اور ہر وقت مسجد میں امام موجود رہے اور ان علماء کے نزدیک تو تقرر امام

واجب ہے جو اقامت جمعہ کو فرض سمجھتے ہیں۔ اور جو مسجدیں چھوٹی چھوٹی ہوتی ہیں ان کا انتظام ان مسجدوں کے آس پاس کے رہنے والوں کے متعلق ہوتا ہے خلیفہ و سلطان کو ان سے کچھ سروکار نہیں ہوتا، رہے امامت کے احکام اور اس کی شرطیں وہ کتب فقہ اور کتب احکام سلطانیہ میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں اس لئے ہم انہیں یہاں بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے۔

خلفائے سابقین منصب امامت کسی غیر کو نہیں دیتے تھے: خلفائے سابقین منصب امامت کسی غیر کو نہیں دیتے تھے۔ دیکھو کئی خلیفہ اذان کے وقت مسجدوں میں اس لئے زخمی ہوئے کہ دشمن جانتے تھے کہ خود مسجد میں آکر یہ کام کرتے ہیں۔ اور اس وقت ان کے پاس کوئی نہیں ہوتا اس موقع کی جستجو میں رہے اور موقع پا کر طعن و ضرب ہوئے۔ اور باوجودیکہ ایسے واقعات پیش آچکے تھے۔ مگر پھر بھی خلفاء نے اپنی جانب سے کسی کو امام مقرر نہیں کیا اور خود ہی اس خدمت کو پورا کرتے رہے۔ بنی امیہ میں ایک زمانہ تک امامت نماز کا یہی دستور رہا اور وہ اس کو مرتبہ عظیم سمجھتے رہے۔

عبدالملک کا اپنے حاجب کو حکم:..... کہتے ہیں کہ عبدالملک نے اپنے حاجب کو یہ حکم دے رکھا تھا کہ دیکھو میں تمہیں حکم دیتا ہوں کہ جسے چاہو روک لو لیکن خبردار صاحب طعام اور مؤذن اور صاحب برید کو نہ روکنا۔ کیونکہ کھانا دیر ہو جانے سے طبیعت بگڑ جاتا ہے اور مؤذن داعی الی اللہ ہے۔ مؤذن کی روک ٹوک کسی حالت میں بھی ٹھیک نہیں، اور ڈاکے کئے رک جانے سے دور دست ممالک میں فساد و خرابی پیدا ہو جانے کا احتمال ہے لیکن جب یہ زمانہ گزر گیا اور بالکل ملک اور سلطنت کا دور دورہ آیا۔ نخوت و غرور کی زیادتی ہوئی۔ دینی اور دنیاوی معاملات میں جاہ ترفع کا خیال پیدا ہوا۔ خلفاء نے منصب امامت کو خود چھوڑ کر اپنی طرف سے نائب مقرر کئے۔ کبھی کبھی خصوصاً نماز عیدین و جمعہ وغیرہ میں آکر امامت کرنے لگے۔ اکثر خلفائے بنی العباس اور ابتدائی خلفائے عبیدین کی یہی حالت رہی۔

منصب امامت کے بعد منصب فتویٰ ہے:..... منصب امامت سے اتر کر منصب فتویٰ ہے۔ خلیفہ کا فرض ہے کہ علماء و مدرّسین کی حالت کی تنقیش کرتا رہے اور جس کو فتویٰ کا اہل پائے اس کو فتویٰ دینے کی اجازت دے اور تاہم مکان اس کی مدد کرے۔ اور جو لوگ فتویٰ کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں تو انہیں فتویٰ دینے سے منع کرے اور بزرگوں و شیوخ روکے کیونکہ فتویٰ مسلمانوں کی مصلحت دینی ہے اس لئے خلیفہ پر اس کی حفاظت و رعایت واجب ہے۔ تاکہ نا اہل اس پر ہاتھ نہ ڈالیں۔ اور بندگان خدا اگر گمراہ نہ ہوں اور یہ بھی خلیفہ کا فرض ہے کہ مساجد میں جا بجا مدرّس و معلم تعلیم دینے سے منع کرے۔ اگر مسجدیں بڑی ہیں ایسی کہ ان کا متولی خود سلطان ہے۔ تو نہایت ضروری ہے کہ جو مدرّس اس مسجد میں تعلیم دیں۔ سلطانی اجازت رکھتے ہوں اور اگر مساجد عام ہیں تو ان میں بیٹھنے اور تعلیم دینے کیلئے سلطان سے اجازت لینے کی چنداں ضرورت نہیں ہے لیکن بہر صورت مفتیوں اور مدرّسوں کو اس طرح سے رکھا جائے کہ وہ ہرگز جس امر کے اہل نہ ہوں اس پر اقدام و جرأت نہ کریں اور ہادی مستہدی دونوں چاہ ضلالت میں نہ گریں۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ ”اجر کم علی الفتیاء اجر کم علی جوائیم جہنم“۔

تیسرا منصب قضاء ہے جو امر خلافت میں داخل ہے:۔۔۔ تیسرا منصب قضاء ہے یہ بھی حقیقت میں داخل امر خلافت ہے۔ اس لئے کہ یہ منصب فصل ہے جب لوگوں میں خصومت و نزاع واقع ہو خلیفہ اس طرح ان کا فیصلہ کرے کہ خصومت و نزاع کی جڑ کٹ جائے۔ لیکن یہ بھی ضروری ہے کہ ایسے مقدمات کا فیصلہ کتاب و سنت کے ذریعہ سے کیا جائے۔ اس لئے منصب قضائے عمومی دیتے تھے اور اپنے سوا کسی اور کو اس امر خطیر کا ذمہ دار نہ بناتے تھے۔ سب سے پہلے حضرت عمر نے یہ منصب صحابہ کرام کو دیا۔ ابوذر و مدینہ میں آپ کے شریک ہو کر قضاء کا کام انجام دیتے تھے۔ اور شریح کو بصرہ میں اور ابو موسیٰ کو آپ نے کوفہ کا قاضی مقرر کیا تھا۔ اور ان کو قضاء کے متعلق ایک مستوعب البیان خط لکھا تھا کہ فصل مقدمات میں قاضی کو کیا کرنا چاہیے چونکہ یہ خط قضاء کا ایک جامع دستور العمل تھا اس لئے اس جگہ ہم اسے نقل کرتے ہیں۔

حضرت عمر کا اپنے قاضیوں کو لکھا ہوا ایک جامع خط:۔۔۔ سمجھو کہ قضاء محکم ترین فریضہ اور قابل اتباع سنت ہے جو امر قضاء تمہارے سپرد ہو تو انصاف کرو اور پھر اس کا اجر و نفاذ اپنی مجلس و عدالت میں سب کو برابر رکھو تا کہ زیر دستوں کو یہ امید نہ ہو کہ تم ان کی طرف داری کرو گے اور زبردست تمہارے عدل سے مایوس نہ ہو جائیں، مدعی سے گواہ مانگو وہ انکار کرے تو اس سے حلف لو، اور مسلمانوں کی باہمی صلح کو جائز سمجھو مگر وہ حرام کو حلال یا

حلال کو حرام بنالیں اور پھر باہم صلح کر لیں تو ایسی صلح کو تسلیم نہ کرو۔

اگر کوئی مقدمہ ایک دن میں سمجھ میں نہ آئے دوسرے دن پر اٹھا کے رکھو اور اس میں دن بھر غور و فکر کرو عقل کو اپنا راہنما بنو تا کہ وہ تمہیں امر حق تک پہنچائے۔ اس لئے کہ حق قدیم ہے اور غلطی کے بعد حق کی طرف رجوع کرنا اس سے کہیں بہتر ہے کہ آدمی باطل پرست بن رہے۔ جو بات تمہیں سبب و سنت میں نہ ملے اور فصل قضایا کے وقت پیش آجائے تو اس کا بہت سوچ سمجھ کر فیصلہ کرو، اشیاء و نظائر کو پیش نظر رکھو اور مقدمات کے فصل میں ان سے مدد لو۔ اگر مدعی کسی حق غائب کا دعویٰ کرے یا اپنے شاہد کو غائب بتائے اور ادائے شہادت کے لئے اسے مہلت دو پھر اگر وہ اپنے گواہ پیش کر دے تو اس کا حق دلو اور اگر شہادت پیش نہ کر سکے تو اس دعویٰ کے متعلق باز پرس کرو تا کہ حقیقت حال معلوم ہو جائے۔

مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے حق میں عادل و حکم ہو سکتے ہیں۔ لیکن جو سزائے تازیانہ پا چکا ہے یا نسب دوائے بارے میں سب پر کوئی شہادت اس کے خلاف ادا ہو چکی ہو۔ اس کے لئے اللہ نے حلف سے معاف رکھا ہے اور محض شہادت کی تکلیف دی ہے۔ خبر دینی صحیحین کو برا بھلا نہ بہنا اور نہ زجر و تنبیخ ان پر روا رکھنا اور ان کی باتوں سے دل میں نہ کڑھنا اس لئے کہ حق دار کو حق پہنچانا خدا تعالیٰ کے نزدیک بڑا اجر رکھتا ہے۔ اور دنیا میں نیکی سے کام لیا جاتا ہے۔ والسلام

خلفاء نے سیاست عامہ سے متعلق یہ چیزیں اپنے ہاتھ میں رکھیں:۔ خلفائے سابقین نے گو منصب قضاء غیر لوگوں کے ہاتھ میں دے دیا تھا لیکن جو باتیں سیاست عامہ سے تعلق رکھتی تھیں اور ان کا پورا کرنا خلفائے ہی کا کام تھا۔ مثلاً احکام جہاد و نظام مملکت اور انکی سرحدوں کی حفاظت و حراست۔ یہ سب بند و بست انہی کی رائے و رویت اور احکام سے ہوتا تھا۔ کیونکہ یہ امور ہی ایسے ہوتے تھے کہ غیر لوگ کامل توجہ نہ ہونے کی وجہ سے انہیں پورا نہیں کر سکتے تھے۔ اس لئے غیروں کو صرف لوگوں کے مقدمات کا فیصلہ کرنے کا اختیار دیا گیا تھا۔ اور وہ بھی ایسے لوگوں کو کہ اس قدر دل لگا کر کام کریں کہ خلفائے وقت کو دوبارہ مقدمات کی دیکھ بھال کی زحمت نہ ہو۔ اور منصب قضاء کے عطا کرنے میں ہمیشہ یہ خیال رکھا گیا کہ جب یہ منصب دیا گیا انہی کو دیا گیا وہ جو بہ نسب یا خلفاء کی عصمت میں داخل و شامل تھے۔ نہ ان لوگوں کو جو ایسے قومی تعلقات خلفاء سے نہیں رکھتے تھے، رہے اس منصب کے احکام اور اس کی شرطیں ان سے فقہاء کی کتابیں بھری پڑی ہے اور خصوصاً کتب احکام سلطانیہ۔

قاضیوں کے اختیارات اور اس کے جزئیات کا ذکر:۔ قاضی خلفاء کے زمانے میں محض متخاصمین کے مقدمات کا فیصلہ کیا کرتے تھے لیکن بعد ازاں جوں جوں خلفاء و ملوک سیاست کبریٰ میں زیادہ منہمک و مشغول ہوتے گئے قاضیوں کو بھی بتدریج اختیارات زیادہ ملتے گئے اور آخر کار منصب قضاء اختیارات یہاں تک پہنچے کہ فصل مقدمات مدعی کے علاوہ مال لاوارث کا مصرف اور دیوانوں اور قیاموں اور مصروفوں کے مال کی نگہداشت بھی انہی کے ذمہ ہو گئی و صیتوں کو پورا کرنا مال وقف کے بجائے خود مصرف کرنا۔ اولیاء کی عدم موجودگی میں بیواؤں کا نکاح کرنا ان کے فرض منصبی میں داخل ہو گیا۔ مکان اور راستوں کی دیکھ بھال کہ مصلحت عامہ کے خلاف تو نہیں ہیں دستاویزوں کی جانچ پڑتال امینوں اور نائبوں کے حالات کی کمال خبر گیری اور ان کے حالات جرح و تعدیل سے معلوم کرنا تا کہ وہ ثقہ شمار ہو سکیں یہ تمام مشاغل اور ایسے بہت سے اختیارات فرائض قضاء میں پڑ گئے۔ جن کا تعلق زیادہ تر مصالح عوام (میونسپلٹی) اور بہت کچھ دیوانی کے اختیارات سے تھا۔ ہمارے اس زمانے سے پہلے خلفاء مظالم (مقدمات فوجداری) کے بھی اکثر اختیارات قاضیوں کو دیئے یہ اکثر ایسے مقدمات ہیں جن کو قضاء اور سلطنت دونوں سے تعلق ہوتا تھا اور جس حالات میں یہ مقدمات۔ ایسے عظیم الشان ہوتے تھے کہ فی الجملہ محکمہ قضائے ان کے فصل و نفاذ حکم سے عاجز ہوتا اور ضرورت ہوتی کہ ایسی شوکت و ہیبت سے کام لیا جائے کہ ظالم کو قرار واقعی سزا ملے۔ اور اس کا استیصال کیا جائے اور ظالم کے ساتھ تشدد کرنا قرین مصلحت ہو تو اس کا فیصلہ سطوت سلطانی کے پرزور ہاتھوں ہوتا تھا۔ قاضی ہی گواہی سنتا اور محامین کے اظہار لیتا اور بقرائن دعاوی دستاویزوں کو معتبر قرار دیتا تھا۔ قاضی کو اختیار تھا کہ امر تحقیق ہونے تک مقدمہ کا فیصلہ نہ کرے اور معیاد بڑھاتا رہے اور مدعی اور مدعا الیہ کو صلح پر آمادہ کرے۔ اور گواہوں سے حلف اٹھوائے، یہ تھے قاضی کے بڑے بڑے اختیارات اور جزئیات، ان کے علاوہ جن کا حصر مشکل ہے۔

صاحب شرطہ یعنی پولیس افسروں کے اختیارات کی تفصیل:۔ خلفائے اولین زمانہ مہدی عباسی تک بہ نفس نفیس قضاء کا کام انجام

دیتے تھے۔ اور کبھی بعض خلفاء نے اپنی طرف سے قاضی بھی مقرر کئے۔ جیسے کہ عمر نے ابو اور یس خولانی جیسے کو اپنی طرف سے قاضی مقرر کر کے اختیارات قضاء ان کے سپرد کر دیئے تھے۔ اور مامون نے قاضی یحییٰ بن اکثم کو اور معتصم باللہ نے ابو داؤد کو قاضی مقرر کیا تھا اور اکثر اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ قاضی عسا کر طوائف کے سر لشکر جہاد کے لئے نکلے۔ چنانچہ قاضی یحییٰ بن اکثم نے مامون کے عہد خلافت میں کئی مرتبہ مجاہدین اسلام کو ساتھ لے کر ارض روم پر جہاد کیا۔ اور منذر بن سعید بھی عبدالرحمن الناصر اموی اندلس کے قاضی کئی دفعہ مجاہدین کے امیر مقرر ہوئے۔ مگر ایسا مہتمم بالشان جہات پر قاضی خلفاء یا وزراء یا سلاطین کی طرف سے مامور ہوتے تھے۔

تحقیق جرائم و منکرات شرعیہ اور امامت کی خدمت عباسیہ و امویہ اندلسی و عبیدیوں کے عہد خلافت میں صاحب الشرطہ (پولیس افسر) کے سپرد تھی۔ مذکورہ بالا خاندانوں کے زمانہ سلطنت میں شرط و طائف شرعیہ میں سے دوسرا وظیفہ تھا۔ جس کے اختیارات اپنی حیثیت میں قاضی کے اختیارات سے فی الجملہ زیادہ ہوتے تھے۔ تہمت کے دعویٰ اسی محکمے میں پیش ہوتے تھے۔ اور صاحب منصب ثبوت جرائم سے پہلے بھی زبردہ تہدید کے طور پر سزائے جسمانی دینے کا مجاز ہوتا تھا۔ اجرائے حدود شرعی بھی وہی کرتا تھا۔ قصاص و خون کے مقدمات کا انفصال بھی اسی کے ہاتھ میں ہوتا تھا لیکن جب کمزور ہوئی اور نام ہی نام رہ گیا قضاء اور شرط دونوں محکمہ بھی عیناً منیسا ہو گئے۔ اور تمام فوجداری کے مقدمات اور دیگر مظالم کا رجوع سلاطین کی طرف ہوا۔ عام طور پر اس سے کہ یہ اختیارات خلیفہ کی طرف سے انہیں ملے ہوں یا نہ ملے ہوں اور محکمہ شرط اختیارات و فرائض دو منصبوں میں تقسیم ہو گئے ہوں ایک کو تمام جرائم کی تحقیق اور سزاء کی تجویز اور قطع و قصاص کا اختیار دیا گیا اور سلطنت میں ان کاموں کے پورا کرنے کے لئے ایک مستقل اور علیحدہ حاکم مقرر ہوا جو بمقتضائے سیاست کام کرنے لگا۔ نہ کہ احکام شرعیہ کے موافق۔ اس منصب والے کو والی کہتے تھے اور کبھی شرط باقی رہی تعزیر اور حدود شرعیہ کا اجراء وہ قاضی کے ان اختیارات میں اور بڑھا دیا گیا جن کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔

ہمارے اس زمانے میں بھی قاضی کے ایسے ہی اختیارات ہیں اور اب عصبت سلطنت سے قضاء کا کوئی تعلق نہیں رہا ہے۔ ہاں جب تک خلافت باقی نہیں رہی قضات بھی مراسم دینی میں شمار ہوتی رہی۔ اور خلفاء نے سواء ان لوگوں کے اور کسی کو قاضی نہیں بنایا۔ جو سلطنت سے عصبت رکھتے ہیں۔ البتہ یہ ضروری نہ تھا کہ عصبت نسبی ہی ہو جو لوگ خلفاء سے بولاء و حلف عصبت رکھتے تھے۔ اور بالکلیہ مملکت و سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو یہ مناسب شرعیہ بھی خاندان سلطنت سے فی الجملہ بعید التعلق ہو گئے۔ اس لئے شرط و قضاء زمانہ سلطنت میں فخریہ القاب نہیں سمجھے گئے۔ اور جب مملکت و سلطنت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل گئی اور ترک اور بربر برسر اقتدار سلطنت ہوئے تو یہ مناصب خلافت (قضاء و شرط) ان سے اور ان کی عصبت سے بائیں ہو گئے اس لئے کہ عرب تو شریعت کو اپنا دین سمجھتے تھے اور جانتے تھے کہ پیغمبر اسلام خود انہی میں پیدا ہوئے اس لئے جو کچھ شریعت کے احکام ہیں وہ گویا خود ان کے ہی اصول و قوانین ہیں جو مختلف قوموں میں جاری و ساری ہیں۔

قاضیوں کی تعظیم و تکریم کیونکر ختم ہوئی؟ لیکن عجم کو یہ خیال کب ہونے لگا چونکہ مسلمان ہو چکے تھے فی الجملہ شریعت کی تعظیم کرتے تھے۔ اور جس کسی کو قضا، وغیرہ کا اہل پاتے اور دیکھتے کہ خلفاء کے زمانہ میں اس وقت سلاطین عجم کی طرف سے قاضی مقرر ہوتے تھے۔ اپنی عصبت کے خیال کے بغیر اسی کو منصب قضاء دیدیتے تھے۔ اور چونکہ جو لوگ اس وقت سلاطین عجم کی طرف قاضی مقرر ہوئے تھے مدتوں سے ناز و نعمت میں پڑ چکے تھے اور بدویت اور اس کی سادگی کو بھول کر حضرت کی زیب و زینت کے خوگر ہو گئے تھے اور حمایت و مدافع کا حوصلہ ان سے جاتا رہا، ناچار سلاطین عجم کے زمانہ میں یہ مناصب شریفہ بھی ضعیف الحال شہریوں کیلئے مخصوص ہو گئے اور قضاء و شرط دونوں منصب نسبی اہلیت کے نہ ہونے اور حضرت میں انہماک کی وجہ سے قدیم عزت و جلال کے مرتبہ پائین تر مراتب آ گئے۔ اور قاضی و علمائے الشریعت بھی عام ان شہریوں کی طرح حقیر سمجھے جانے لگے۔ جو پیش و عشرت میں بسر کرتے اور سلطانی عصبت سے کوئی علاقہ نہ رکھتے تھے۔ بلکہ محض سلطنت کے عیال و دست نگر ہو کر رہتے تھے۔ اور قاضی وغیرہ محض اس کام کیلئے سمجھے جانے لگے کہ مذہب و ملت کے احکام ان سے لیے جائیں۔ اس لئے کہ والیان حکومت خود مسلمان تھے اور احکام شریعت سے انہیں چارہ نہ تھا۔ اس زمانہ میں ہرگز قاضی اپنی ذاتی عزت و تعظیم کی وجہ سے قاضی نہیں ہوتے تھے۔ بلکہ محض اس غرض سے کہ مجالس سلاطین میں ان کے آنے سے کچھ نہ کچھ مراتب شرعیہ کی تعظیم و تکریم ہو جایا کرے۔ قاضیوں کے ہاتھ میں کسی بات کا اختیار نہ تھا کہی طور پر دربار مجالس سلاطین میں حاضر ہو جاتے

تھے۔ نہ کہ حقیقی طور پر اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ حل و عقد اور اختیارات صاحب قدرت کو دیئے جاتے ہیں جو صاحب قدرت و ذی شکت نہ ہو۔ اختیارات بھی اسے نہیں مل سکتے البتہ احکام شرعیہ و فتویٰ سے چارہ نہ تھا وہ ان سے لیا جاتا تھا اور وہ اچھی طرح دیتے تھے۔

حدیث نبوی سے قاضیوں کی علوشان پر استدلال کرنا کمزور ہے: ... بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ قضاۃ کی تعظیم و توقیر پہچان عصبیت سے وابستہ نہیں ہے کہ عصبیت کی نہ رہنے کی وجہ سے وہ اس حالت کو پہنچے۔ بلکہ ملوک و سلاطین نے خود فقہاء و قضاۃ کو شورہ عمل سے خارج کیا۔ حالانکہ ایسے معاملات میں ان کا ہونا واجبات سے ہے چنانچہ حضرت مآب علیہ السلام کی تعظیم کیلئے فرماتے ہیں العلماء و رتۃ الانبیاء، لیکن جہاں ہم دیکھتے ہیں۔

لوگوں کا یہ خیال ہی خیال ہے کیونکہ ملوک و سلاطین ہمیشہ اصول و تمدن طبیعت عمران کے مقتضاء کے موافق حکمرانی کرتے ہیں۔ ورنہ فہم و سیاست کا طریقہ چھوڑ دینے سے اختلال عام پیدا ہو جائے۔ اور قانون تمدن و عمران عالم اجازت نہیں دیتا کہ قاضیوں کو وسیع اختیارات دیئے جائیں۔ اور تمام رتق و فتق میں دخیل ہوں۔ کیونکہ شوری و اختیار اور حل و عقد کا اہل وہی شخص ہے جو صاحب عصبیت ہو، اور نظم و نسق ترک انفس پر کمال قدرت رکھتا ہو۔ اور جو شخص سرے سے شوکت و عصبیت ہی نہیں رکھتا اور خود اپنے نفس کا بھی مختار نہیں ہے۔ اور کوئی نہ اس کا حامی و ناصر ہے بلکہ غیہ وں کا محتاج ہو کر رہتا ہے پھر وہ شوری و سلطنت میں شریک ہونے کا کونسا استحقاق رکھتا ہے۔ اور کیا وجہ ہے کہ اس کی قدر و منزلت کی جائے۔ البتہ احکام شرعیہ میں اس سے رائے لی جاسکتی ہے۔ اس لئے کہ اس میں اسے مہارت و دست گاہ حاصل ہے۔ سو یہ بات قاضیوں کو بذریعہ استفتاء بالخصوص حاصل ہے۔ رہا شوری سیاست و امور ملکیہ میں دخیل ہونا اس کے وہ مستحق ہی نہیں۔ اس لئے کہ نہ عصبیت ہی رکھتے ہیں نہ عصبیت کے احوال و احکام ہی سے واقف ہیں اس حالت میں ملوک و امراء کی طرف سے جو کچھ بن کی تعظیم و تکریم ہوتی ہے وہ محض تبرعات اور زائدات میں ہے۔ جواز روئے شریعت امراء و ملوک کے حسن اعتقاد پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہی حال ان لوگوں کے اعزاز و اکرام کا ہے جو کچھ بھی دین و مذہب سے تعلق رکھتے ہیں۔ رہا حدیث نبوی سے قاضیوں کے علوشان پر استدلال کہ وہ وارثان انبیاء علیہم السلام ہیں اس کے متعلق میں تخصیص شان کے بغیر اور بلا مبالغہ کہتا ہوں کہ یہی الاثر ہمارے زمانہ کے فقہاء یا عاملان شریعت نہیں، محض علمی یا قولی طریق پر عبادات میں کیا کرنا چاہیے۔ اور معاملات کے فصل کا کیا طریقہ ہے۔ یا لوگوں کو کس طرح چلنا چاہیے۔ وہ اسے بصوص زبان سے بیان کر دیتے ہیں۔ اور بس یہ کیفیت ہمارے زمانہ کے اکابر فقہاء اور اعاظم علماء کی نہ بد۔ اگر غور سے دیکھئے تو وہ پورے طور پر ان اوصاف سے بھی متصف نہ نکلیں گے اور اسلاف رضوان اللہ علیہم اجمعین، دیندار، متورع، حامدان شریعت ہونے کے ساتھ ان تمام اوصاف دینیہ سے بھی متصف تھے۔ اور مراتب شریعت میں تحقیق کا مرتبہ رکھتے تھے۔

وراثت نبوی علم و عمل کا مجموعہ ہے: ... اگر کوئی واقعی دینی اوصاف سے متصف ہے اور تحقیق و اجتہاد کا مرتبہ رکھتا ہے اور بندہ نقل و تقید نہیں لایا۔ وراثت انبیاء علیہم السلام ہے مثلاً: رسالۃ القشیری کا مصنف یادہ لوگ جن میں علم تحقیق و عمل واقعی موجود ہوں وہ بے شک حقیقی وارث ہیں۔ مثلاً: فقہائے تابعین اور عمائے اسلاف اور آئمہ اربعہ، اور جو لوگ ان کے طریقہ پر چلے اور جنہوں نے ان کی پیروی کی۔

بے عمل عالم سے عابد وراثت نبوی کا زیادہ حقدار ہے: ... لیکن اگر امت میں سے کوئی شخص علم تحقیق و عمل واقعی میں سے ایک ہی رکھتا ہو تو میرے خیال میں اس کے مقابلہ میں عابد (عامل شریعت) اس فقہیہ سے زیادہ وراثت نبوی کا احق ہے جو عابد نہیں اس لئے کہ عابد نے ایک حصہ (عبادت) تو ورثہ پایا ہے اور جو فقہیہ کہ عابد و عامل نہیں۔ اسے تو وراثت انبیاء میں سے کچھ ہی نہیں وہ محض باتوں ہے کہ اعمال کی کیفیت بتا دیتا ہے اور بس پھر ہم اسے وارث ہی کیوں کر کہہ سکتے ہیں۔ ہمارے زمانے کے اکثر فقہاء کا یہی حال ہے۔ "الا الذیسن اہنوا و عملوا الصلحت و قلیل ماہم"۔

مناصب شرعیہ میں تیسرا منصب عدالت ہے: ... مناصب شرعیہ میں سے تیسرا منصب عدالت ہے جو محکمہ قضاء کی تابع ہوتا ہے، اور محکمہ قضاء ہی کو عدالت کے متعلقہ امور کی حاجت پڑتی ہے۔ یہ منصب جس کے سپرد ہوتا ہے وہ معدل کہلاتا ہے۔ وہ لوگوں کی عدالت و عدم عدالت کی خبر رکھتا اور تحقیق کرتا رہتا ہے۔ اور جب قاضی کے سامنے کوئی مقدمہ آتا ہے تو گواہوں کے اعتبار و عدم اعتبار کا مدد معدل کے بیان پر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ عوام الناس کے حقوق اور ان کے املاک و دیوان اور تمام معاملات کا دفتر اس کے پاس تیار رہتا ہے۔

معدل کا فقہیہ ہونا ضروری ہے:۔۔۔ یہ منصب چونکہ بہت ہی ذمہ داری اور خطرہ کا ہے انہیں لوگوں کو دیا جاتا ہے جو عدالت میں مشہور و معروف ہوں۔ اور جرح سے ہمیشہ بری رہے۔ تمام لین دین کے معاملات اور قبائلی دستاویز وغیرہ کی عبارتوں اور اس کے ترتیب کی دیکھ بھال اور احکام شرعیہ سے ان کی توفیق و تطبیق کرنا، اجرائے دستاویز آج کل کی اصطلاح میں رجسٹری کہنا چاہیے۔ سب کچھ معدل کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور چونکہ نازک اور ذمہ داری کے کام اس کے سپرد ہوتے ہیں جن کا احکام شریعت سے بہت کچھ تعلق ہے اس وجہ سے معدل کے لئے ایک حد تک فقہیہ ہونا ضروری ہے۔ اور اسی قسم کی قیود و شروط اور معاملات کی مراد است اور تجربہ کی وجہ سے یہ منصب بعض معدل پیشہ لوگوں سے خالص ہو گیا ہے اور جو لوگ اس منصب کا کام انجام دیتے ہیں عام طور سے عادل سمجھے جاتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ عدالت تو منصب تعدیل کے اقتضائے انتخاب کی شرطوں میں سے ہے نہ یہ کہ جو منصب عدالت رکھتا ہو وہ ضرور ہی عبادات و معاملات میں عادل ثابت ہو۔ قاضی کا فرض ہے کہ معدوں کے حل کی تفتیش کرتا رہے۔ اور ان کی عادتوں کا سرسری لگائے کہ آیا وہ اس منصب خطیر کے قابل ہیں یا نہیں۔ اور اگر حقوق عوام اخص ان کے ہاتھ میں دے دیئے جائیں گے تو وہ اپنا فرض منہی ادا کرنے میں کسی قسم کی درگزر اور پہلو تہی نہیں کریں گے۔ کیونکہ ان تمام باتوں کا ذمہ دار قاضی ہی ہے اور قاضی اپنی تجویز معدل کا ضامن ہے۔

معدلوں کے مقرر ہو جانے سے قاضیوں کو معاملات کے فصل میں بہت بڑی سہولت ہو جاتی ہے کیونکہ دور دور کے لوگوں کے حالات معلوم نہ ہونے کی وجہ سے قاضی کو جو مشکلیں پیش آتی ہیں اور شواہد موثوقہ کے نہ ہونے کی وجہ سے فصل مقدمات میں جو دقت پڑتی ہے۔ وہ ان معدلوں کے ذریعے سے با آسانی دفع ہو جاتی ہے اور قاضی علی العموم معدلوں کی تحریر و بیان پر اعتبار کر لیتے ہیں۔

عدالت کا استعمال دو معنوں میں ہوتا ہے:۔۔۔ عدالت عموماً دو معنوں میں مستعمل ہے۔ ایک تو یہی منصب جس کے فرائض و اعمال کا ابھی ہم ذکر کر چکے ہیں۔ دوسری عدالت شرعیہ جو جرح کے مقابل کا لفظ ہے۔ لفظ عدالت اگرچہ دو معنوں کے لئے بولا جاتا ہے۔ لیکن محل استعمال کی رعایت سے ہر جگہ کیلئے ان میں سے کوئی معنی خاص ہو جاتے ہیں۔

محکم احتساب اور محتسب کے فرائض منصبیہ:۔۔۔ جبہ یا محکمہ احتساب یہ بھی دینی منصب تھا اور صاحب منصب محتسب کہلاتا تھا محتسب کا کام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے یہ کام بھی اصل میں خلیفہ مسلمین کا کام تھا اور جن لوگوں کو اس عہدہ کے قابل و لائق سمجھا جاتا تھا باجموعہ اپنا فرض ادا کرنے کیلئے انہیں اپنا معین بنالیتا تھا۔ اسی طرح آہستہ آہستہ خاص خلیفہ کا فرض منصبی اور لوگوں کے ہاتھ میں آ گیا۔ پولیس کی ایک جماعت محتسب کے ہمراہ رہنے لگی۔ وہ ہر وقت منکرات شرعیہ کی نوہ میں لگا رہتا اور جس کو مرتکب پاتا بقدر ارتکاب منکر تعزیر و تادیب کرتا۔ اور عام لوگوں کو شہروں میں مصلحت عام کے خلاف کوئی حرکت نہ کرنے دیتا۔ مثلاً راستوں میں مجمع بے جا اور بھیڑ کا نہ ہونا، جانوروں پر زیادہ بوجھ نہ لادنا جائے، کشتی پر زیادہ آدمی سوار نہ ہوں یا زیادہ بوجھ نہ کیا جائے۔ جو مکانات گرنے والے ہوں ان کو مالک مکان سے کہہ کے منہدم کرادے۔ تاکہ راستہ چلنے والوں کو ان کے گرنے سے نقصان پہنچنے کا احتمال نہ رہے۔ استاد معلم طلباء کو زیادہ نہ مارنے پائیں۔

محتسب اپنے احکام کا اجراء فقط اسی حالت میں نہیں کرتا کہ مقدمہ نزاع اس کے سامنے پیش ہو۔ یا اس کے سامنے کسی امر کی شکایت پیش کی جائے بلکہ وہ خود اس کی دیکھ بھال میں رہتا تھا جہاں اسے کوئی بات خلاف شریعت و مصلحت معلوم ہوئی اور اس نے تاویز یا نہ و تعزیر سے کام لیا۔ فصل دعویٰ کے علاوہ وہ یہ بھی دیکھتا رہتا تھا کہ کوئی ترازو دبیانہ وزن مقدار مقررہ سے کم تو نہیں رکھتا۔ محتسب ہی نادبندوں کو ادائے قرض پر مجبور کرتا ہے۔ غرض کہ اسی کے کام اور جن میں شہادت کی ضرورت نہیں ہوتی تھی سب کے سب اس کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ گویا جو مقدمات اور معاملات عمومیت و سہولت کی وجہ سے قاضی کے سامنے پیش نہیں ہوتے۔ وہ محتسب کی نگرانی و ذمہ داری میں دیئے جاتے ہیں اور وہ منصب قضاء کا خادم سمجھا جاتا ہے۔

عبید بن مغرب و امویہ اندلس کے زمانہ میں محتسب کا تقرر قاضی ہی کے اختیار میں رہا۔ کہ جیسے چاہے مقرر کرے۔ لیکن جبہ خلفاء معزول ہو کر سلاطین ملوک سیاہ و سفید کے مالک ہوئے اور امور سیاست میں ان کے سوا کسی کو کچھ دخل نہ رہا۔ تو منصب احتساب بھی وظائف سلطانی میں شامل ہو گیا اور بادشاہ اپنے مرضی سے محتسب مقرر کرنے لگے۔

سکہ اور نکسال کا منصب: (سکہ نکسال) یہ منصب بھی خلفاء کے زمانہ میں قائم ہو چکا تھا اس کا کام یہ تھا کہ لین دین کے نقد کی دیکھ بھال رکھے اور قلع و قمع کی حفاظت کرے اور مبادلہ نقد میں کسی قسم کی خرابی و نا انصافی لوگ نہ کرنے پائیں یا ایسی ہی اور باتیں جو سکہ کے متعلق ہوں اس کا نگران رہے۔ نکسال ہی میں ہر قسم کا سکہ بناتا تھا۔ اور شاہی ٹھپہ میں نکالا جاتا تھا جو گویا اس بات کی سند ہوتی تھی کہ یہ نقد کھرا ہے اور لین دین کے قابل ہے۔ ٹھپہ علی العموم لوہے کا ہوتا تھا اور نقوش خاص ”سلطان کا نام وغیرہ“ اس میں کھدے ہوتے تھے۔ جب نکسال میں درہم و دینار کی ٹنگیاں بن جاتی ہیں اور ان کا وزن اچھی طرح دیکھ بھال لیا جائے تو ان میں ٹھپہ میں رکھ کر تھوڑے کی چوٹ مار دی جاتی ہے۔ اور ٹھپہ کا نقش ان پر اتر آتا ہے۔ اور یہی نقش اس حد تک سکہ کے کھرے ہونے کی سند و علامت ہوتا ہے جو متعارف طور پر ملک و حکومت میں معین و مقرر ہے۔ اس لئے کہ نقد و سکہ تابعداریت خالص اور کھرا نہیں ہوتا جس حد تک کہ عیار و خلوص کو اہل ملک نے باجہاد و اختیار خود کامل المعیار اور کھرا مان لیا وہی کھرا ہے اور اسے عیار سے سونوں کا رواج ہوتا ہے۔ اور اسی اندازہ پر سکے پر کھے جاتے ہیں۔ اگر مقررہ عیار سے سکہ ناقص ہے۔ اس کو کھونا اور مغشوس سمجھا جاتا ہے نکسال کا حام ایسے سونوں کی دیکھ بھال کر لیتا ہے۔ یہ منصب بھی دینی اور خلافت کے ماتحت ہے۔ اور کبھی کبھی محکمہ قضاء کا ایک شعبہ رہا ہے۔ لیکن اس زمانہ میں جیسے کہ احتساب مناصب دیدیہ میں سے نکل کر وظائف سلطانی میں شامل ہو گیا۔ نکسال کا محکمہ بھی سلطانی وظائف میں شمار ہونے لگا۔ اور اس کا اختیار بالکل سلاطین کے قبضہ میں آ گیا ہے۔

وظائف خلافت اس وقت قابل بیان بھی ہیں جو ہم کرچکے ہیں البتہ زمانہ سلف میں متعلق بخلافت کچھ وظائف و مناصب اور بھی تھے جن میں سے کچھ بالکل معدوم ہو چکے ہیں اور اس قابل نہیں کہ ان کا ذکر کیا جائے اور کچھ رہے سب وظائف سلطانی میں داخل ہو گئے ہیں۔ مثلاً وزارت و امارت، منصب حرب و عہدہ خراج ان کو آج کل بالکل سلطانی عہدے کہنا چاہیے ان کا بیان ہم ان شاء اللہ تعالیٰ منصب جہاد کے ذکر کے بعد کریں گے۔ جہاد بھی زوال خلافت کے ساتھ نسیا منسیا ہو گیا۔ کچھ کچھ کسی کسی سلطنت میں باقی ہے۔ اور اس کے اختیارات بھی اگر دیکھئے تو بادشاہی کے ہاتھ میں نظر آئیں گے۔ اسی طرح نقابت انساب کا عہدہ بھی جس سے خلافت یا بیت المال میں اثبات حقوق کا کام لیا جاتا تھا۔ خلافت پذیر ہونے کے ساتھ ہی منٹ گیا۔ غرضیکہ تمام وظائف اس زمانہ کی ہر ایک سلطنت میں ملکی و سیاسی مراسم میں داخل و شامل ہو گئے۔ واللہ مصرف الامور کیف بشاء۔

بتیسویں فصل

امیر المؤمنین کا لقب علامت خلافت ہے: جب حضرت ابو بکر جنت سے بیعت کی گئی تو صحابہ و تمام مسلمان آپ کو خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہا کرتے تھے۔ ایک زمانہ تک یہی دستور رہا۔ یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ آیا۔ اس وقت لوگ آپ کو خلیفہ رسول اللہ کہنے لگے۔ بعد ازاں بخیاں طوالت و اضافت یہ کلمہ ثقیل سمجھا گیا۔ اور خیال ہوا کہ امتد اور روزگار کے ساتھ یہ اضافتیں یونہی بڑھتی جائیں گی۔ یہاں تک کہ یہ لقب ہی سرے سے مہمل ہو جائے گا۔ اور مدلول پر صحیح دلالت نہ کر سکے گا۔ اس لئے مسلمانوں نے اس لقب کو چھوڑ کر دوسرے القاب سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خطاب کرنا شروع کیا۔ جو آپ کے مناسب حال ہے مثلاً قواد ابو جوث، امرائے عساکر۔ آپ کو امیر کہنے لگے۔ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی عرب کے لوگ اکثر امیر کہہ دیا میر حجاز کہا کرتے تھے اور صحابہ بھی سعد ابن وقاص کو امیر المؤمنین کہتے تھے۔ اس لئے کہ جنگ قادسیہ میں سعد ابن وقاص مؤمنین کے سردار ہوئے تھے اور یہی صحابہ اس زمانہ میں بڑے مرتبہ کے مسلمان تھے۔

امیر المؤمنین کا لقب سب سے پہلے کس شخص نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لئے استعمال فرمایا اور اس سے پہلے کون سے القاب استعمال ہوتے رہے: غرضیکہ یونہی شدہ شدہ بعض صحابہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو امیر المؤمنین کہنا شروع کر دیا عام لوگوں کو بھی یہ لفظ اچھا معلوم ہوا۔ امیر المؤمنین ہی کہہ کر آپ کو خطاب کرنے لگے۔ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے اس لقب کے ساتھ آپ کو عبدالرحمن بن جحش نے پکارا تھا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرو بن العاص اور مغیرہ بن شعبہ سے اس کلمہ کا آغاز ہوا۔ اور بعض کا بیان ہے کہ ایک قاصد مسلمانوں کی فوج کی فتح کی خبر لے کر مدینہ آیا اور عمر رضی اللہ عنہ کو پوچھنے لگا کہ امیر المؤمنین کہاں ہیں۔ بعض صحابہ نے یہ لفظ سنا اور پسند کیا اور کہنے لگے کہ واللہ تو نے خوب نام

کے دست پروردہ عبید یوں پر اور قبائل صہباجہ، امرائے افریقہ و زناتہ پر اور ملوک طوائف اندلس میں بنی امیہ پر غالب آئے اور سدا می مملکت و آبس میں بانٹ یہ۔ اور خلافت کو زیر و زبر کر دیا پھر ان متغلب ملوک نے مشرق و مغرب میں اپنے لئے جدا جدا القاب تجویز کئے۔ حالانکہ اس سے پہلے سب کے سب سلطان ہی کہلاتے تھے۔

عجمی ملوک و سلاطین کے القاب: مشرق میں جو عجمی ملوک و سلاطین ہوئے ان کو خلفائے عباسیہ جو نام کے واسطے خلیفہ کہلاتے تھے۔ القاب عزت اپنی طرف سے دیتے رہے تاکہ فی الجملہ یہ معلوم ہوتا رہے کہ ممالک خلفاء کے مطیع و متقاد ہیں اور انہیں کی طرف سے وایت و حکومت پر مقرر ہیں۔ مثلاً شرف الدولہ، عضد الدولہ، رکن الدولہ، معز الدولہ، نصیر الدولہ، نظام الدولہ، بہاؤ الدولہ، ذخیر الملک وغیرہ بظہر خلافت عباسیہ کی اطاعت و فرمانبرداری کا دعویٰ کرتے تھے۔ اسی طرح افریقہ میں خلفائے عبیدین امرائے صہباجہ کو اپنی طرف سے ملک و خطابات دیتے رہے۔ اور جب بالکلیہ خلافت پر امرائے صہباجہ کا تغلب و تسلط ہو گیا تو انہیں القاب و خطابات پر اکتفاء کر لیا اور القاب خلافت اور اس کے مختص و سادات سے عام متغصبین کے طریقہ پر کنارہ کش رہے جیسے کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ غاصب و متغلب سلطنت کے القاب و خطابات بمصنوعیت خود اختیار نہیں کرتے۔

نئے القابات کی ابتداء: لیکن جب مشرق میں عجم کا زور حد کو پہنچا اور ملک و سلطنت پر من کل الوجہ ان کا تسلط ہو گیا اور عصبیت خلافت نیست و نابود ہو گئی۔ تو انہوں نے القاب سلطنت بھی خطابات قدیم کے علاوہ اپنے لئے اختیار کر لئے۔ مثلاً ناصر و منصور وغیرہ۔ اور یہی زخود القاب کا اختیار کر لینا خلفاء کے ولاء و اطاعت سے نکلنے کی دلیل بن گیا۔ کیونکہ ان فقط لفظ دین ان کے القاب میں بجائے دولت و سلطنت کے مل گیا تھا۔ پہلے وہ شرف الدولہ و عضد الدولہ تھے۔ اب وہ اصلاح الدین اور اسد الدین و نور الدین بن گئے۔ ان القاب ہی سے خود سری و استبداد آتی ہے ندلس میں بھی ملوک طوائف نے القاب خلافت کو باہم تقسیم کر لیا۔ کیونکہ ان میں فی الجملہ ابھی تک عصبیت و استبداد کی صلاحت و وق بیت باقی تھی۔ اور ان کا تعلق بھی خاندان خلافت ہی سے تھا۔ ان میں سے کوئی ناصر و منصور بنا اور کسی نے معتمد و مظفر جیسے القاب اختیار کئے جیسے ابن شرف نے مذمت میں کہتا ہے۔

اسماء معتمد فیہا و معتمد

مما یزہدنی فی ارض اندلس

کالہر یحکی انتفاحا صورة الاسد

القاب مملکہ فی غیر مواضعا

امراء صہباجہ البتہ انہیں خطابات پر اکتفا کرتے رہے جو خلفائے عبیدین امارت و ولایت کے ساتھ دیتے تھے مثلاً نصیر الدولہ و معز الدولہ وغیرہ۔ یہ خطاب ان لوگوں کو اس وقت ملے تھے کہ دعوت عباسیہ کے خلاف یہ لوگ دعوت عبیدی کے مدعی ہوئے تھے۔ اس کے بعد ان میں اور خلافت میں چونکہ بعد زیادہ واقع ہو گیا وہ خود مغرب میں تھے اور خلافت قاہرہ میں۔ اور ابتدائے خلافت کے حالات بھی وہ لوگ بھول بسر گئے تھے۔ سی لئے یہ انقب بھی جو انہیں پہل چکے تھے آہستہ آہستہ فراموش ہو گئے۔ اور وہ لوگ محض سلطان کہلائے جانے لگے۔ اور اسی کو پسند کرنے لگے۔

یوسف بن تاشقین کا اندلس پر قبضہ اور خلفاء عباسی کی اطاعت: اسی طرح سے مغرب میں ملوک مفردہ نے بھی اس قسم کے القاب اختیار نہیں کئے محض سلطانی پر قناعت کی کیونکہ ان کی بدویت و سادگی کا یہی مقتضاء تھا۔ اور جب خلافت مغرب کے آثار مٹے و رستہ خلافت خالی ہوئی۔ اور ملوک متونہ میں سے یوسف بن تاشقین نے قبائل بربر کے ساتھ اٹھ کر سمندر کی دونوں طرف مراش اندلس پر قبضہ کیا وروہ بذات خود خیر پسند و اقتداء دوست تھا۔ اس نے ارادہ کیا کہ مراسم دینیہ کی تکمیل کیلئے خلیفہ کی اطاعت میں داخل ہو جائے۔ اس لئے مستظہر ہاتھ عباسی کی طرف رجوع کیا۔ اور اس کی بیعت کیلئے اپنی طرف سے عبد اللہ بن العربی اور اسکے بیٹے قاضی ابوبکر جو اکابر اشبیلیہ میں شمار ہوتے تھے بطور وفد اس کے پاس بھیجے اور درخواست کی کہ اسے خلیفہ بغداد اپنی طرف سے مغرب کا والی بنادے۔ اس وفد کے پہنچنے پر مستظہر ہاتھ نے یوسف بن تاشقین کو اپنی طرف سے مغرب میں نائب و خلیفہ مقرر کر دیا۔ اور اختیار دیا کہ شخصات خلافت اور اس کا لباس اختیار کرے۔ اور فرمان میں بھی یہ لفظ امیر المؤمنین خطاب کیا۔ اسی وقت یوسف بن تاشقین نے اپنا لقب امیر المؤمنین رکھا۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ یوسف بن تاشقین و اس کے اتباع مراہطین

کے دیندار اور متمسک سنت تھے۔

موحدین اور امام معصوم کا ظہور:۔ مرہطین کے پیچھے پیچھے بنی مہدی داعی حق ہو کر اٹھا۔ یہ شخص اشعری مذہب کا پابند تھا۔ اس نے اپنی دعوت میں اہل مغرب کو تقلید سلف پر آمادہ کیا۔ اور ظواہر شریعت مثلاً مسئلہ کسب وغیرہ کے ترک کرنے کی ہدایت کی۔ جیسا کہ اشاعرہ کا مسلک ہے اسی لئے اس کے پیرو موحدین بہلائے۔ اور جب مہدی نے دیکھا کہ اہل بیت رضوان اللہ علیہم اجمعین علی الاکثر امام معصوم کی طرف مائل ہیں اور کہتے ہیں کہ ہر زمانہ میں امام معصوم کا ہونا ضروری ہے تاکہ نظام عالم کو مٹنے سے روک سکے۔ اس لئے وہ اول اول بلقب امام پکارا جانے لگا۔ جیسے خلفاء سبعہ کے بیان میں ہم لکھ چکے ہیں اس کے بعد امام کے ساتھ لفظ معصوم اور زیادہ کیا گیا۔ اور وہ اپنے تابعین میں بجائے امیر المؤمنین کے امام مشہور ہوا۔ اس میں اس نے مقتدین شیعہ کا مسلک اختیار کیا۔ اس میں یہ رعایت بھی تھی کہ خلفاء شرق کی اعقاب و اولاد سے التباس و اشتراک اس میں نہ پیدا ہو۔

مہدی کا جانشین اولاد عبدالمؤمن و اولاد ابی حفص کے القاب اپنے پیش روں کے مطابق تھے اس کے بعد اس کا جانشین عبدالمؤمن ہوا اور امیر المؤمنین کا لقب اختیار کیا۔ اور عبدالمؤمن کے بعد اس کی اولاد بھی امیر المؤمنین کہلاتی رہی۔ اور اولاد عبدالمؤمن کے بعد ابی حفص نے بھی موحدین کے اتباع میں یہی لقب اختیار کیا اس لئے اس کی بنائے کے شیخ الشیوخ مہدی نے ذاتی تھی اور وہی صاحب الامر (سلطان) تھا اس کے بعد اس کے اولیاء بلا شرکت غیرے اس کے مالک ہوئے اس لئے کہ قریش کی عصبيت کا شیرازہ بکھر چکا تھا مدتوں اس کا یہی دستور رہا۔

جب سلطنت مغرب میں فتور آیا۔ اور قبائل زرناتہ اس کے مالک بنے وہ بھی اول اول ہدایت و سادگی کو برتتے رہے۔ اور امیر المؤمنین کا لقب اختیار کرنے کے باوجود مرتبہ خلافت کا ادب کرتے تھے۔ اس لئے کہ پہلے وہ بھی عبدالمؤمن کے مطیع و فرمانبردار تھے اس کے بعد بنی ابو حفص کے زیر فرمان رہے۔ اولاد ابی حفص کے بعد اور لوگوں نے بھی امیر المؤمنین کا خطاب اپنے لئے تجویز و اختیار کیا۔ اس زمانے میں بھی سلاطین کا یہی لقب ہے اور اسے وہ کمال ملک داری کی دلیل اور لازمہ سلطنت سمجھتے ہیں۔ واللہ غالب علی امرہ۔

تینتیسویں فصل

عیسائیوں کے پوپ بطریق اور یہودیوں کے کاہن اور ان کے ناموں کی تحقیق و تشریح

دینی سلطنت کسے کہتے ہیں؟ یہ جاننا چاہیے کہ قیام مذہب و ملت کے لئے صاحب الدعوت نبی کے بعد اس کا کوئی نائب و قائم مقام ہونا ضروری ہے تاکہ لوگوں کو نبی کے احکام و شریعت پر کار بند رکھے۔ اور ان میں بمنزلہ خلیفہ نبی ہو کر رہے۔ اور فرائض دینی و دنیوی کو انجام دے۔ اس کے علاوہ قانون سیاست میں بھی اس امر کا مقتضی ہے کہ اجتماع بشری میں کوئی ایسا شخص موجود ہو جو لوگوں کو صلاح و صداد کے سیدھے راستے پر چلائے۔ اور بزور قہر و مفاسد و مظالم سے انہیں روکے اسی قسم کی حکومت کو دینی سلطنت کہتے ہیں۔

دیگر انبیاء کے مذہب میں اقوام غیر پر تسلط کی اجازت نہ تھی: اسلام میں کیونکہ جہاد دعوت اسلام اور کافہ انام کو طوعاً یا کرہاً دین اسلام اختیار کرنے پر آمادہ کرنا مشروع ہے اس لئے اسلام میں خلافت و مملکت دونوں قائم کی گئیں۔ تاکہ امور خلافت و مہام سلطنت ایک ہی وقت میں مرکز خلافت و مملکت کی طرف مائل و متوجہ ہوتے رہیں۔ اور چونکہ اسلام کے سوا دیگر ادیان کی نہ دعوت عام تھی اور نہ جہاد سوائے مدافعت کی حالت اور صورت میں مشروع تھا۔ اس لئے ان مذاہب میں خلفائے انبیاء علیہم السلام دینی نائب و قائم مقام ہوئے۔ جن کو سیاست ملکی سے کوئی واسطہ نہ تھا ان میں سے اگر کوئی سلطنت و مملکت کا مالک ہوا بھی تو محض بالعرض۔ اور ایسے اسباب سے جو دین و ملت سے خارج ہیں مثلاً ان کی عصبيت نے زور پکڑ کر ہاتھ پاؤں مارے اور سلطنت مل گئی۔ ورنہ بواسطہ مذہب و ملت ان کو ہرگز دنیوی مرتبہ حاصل نہ ہوا۔ اس لئے کہ ان کی شریعت نے انہیں غیر اقوام پر تغلب و تسلط کی اجازت ہی نہیں دی تھی۔ جیسے کہ ہمارے مذہب اسلام میں اشاعت دین اشاعت و شریعت کے لئے امر کا حکم دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خلفاء انبیاء سلف علی نبینا و علیہم السلام بالخصوص دین و مذہب ہی کی طرف جھکے رہے۔

کا بن کون ہے چنانچہ بنی اسرائیل موسیٰ و یوشع علی نبینا علیہم السلام کے بعد تقریباً چار برس تک مطلق حکومت و سلطنت کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔ بلکہ ہمیشہ امامت دین ہی کی طرف ان کی ہمت مبذول رہی۔ جس شخص خاص کی ذات سے یہ دینی امور متعلق و وابستہ رہے وہ ان میں کا بن کہلاتا رہا۔ اور وہی دین موسیٰ کا خلیفہ سمجھا جاتا تھا۔ اور قربانی اور نماز کے تمام کام اسی کی رائے سے ہوتے تھے۔ اور یہ شرط تھی کہ کا بن ہارون علیہ السلام کی اولاد سے ہو۔ اس لئے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اولاد ہی نہیں چھوڑی تھی۔ دین مذہب کا انتظام تو اس طرح کا بن کے ہاتھ میں تھا۔ اور ساتھ ہی قیام سیاست کے لئے ستر رئیس انتخاب کر لئے تھے۔ جو ان میں احکام عامہ جاری کرتے تھے۔ اور کا بن اعظم دنیوی خرخشوں سے بالکل الگ تھلگ رہتا تھا۔

بنی اسرائیل کا دیگر اقوام پر تسلط: مدتوں بنی اسرائیل میں سیاست و امامت کا یہی دستور رہا جب بنی اسرائیل کی عصبیت نے زور پکڑا۔ اور ان کی شوکت بڑھی تو انہوں نے لڑکر کنعانیوں سے بیعت المقدس اور اس کے آس پاس کی سرزمین کو جس کے دینے کا وعدہ اللہ تعالیٰ ان سے ہوا۔ موسیٰ علیہ السلام کرچکا تھا فتح کیا۔ اور پھر فلسطین کی قومیں اور کنعان، ارمن، اردن، عمان و مارب والے ان سے لڑے۔ اس زمانے میں ان کی سیاست و حکومت شیوخ منتخب ہی کے ہاتھ میں تھی اور چار سو برس تک وہی ریاست و سیاست کرتے رہے اور بنی اسرائیل کو اس زمانہ میں صولت و سلطنت حاصل نہ ہوئی مگر جب ہر چہار طرف سے قومیں ان پر ٹوت پڑیں اور جنگ و جدال سے تنگ دل ہوئے۔ تو شموئیل کی دعا قبول فرمائی اور ان کی طاقت کو ان کا بادشاہ بنایا جس نے جالوت کو قتل کیا۔

انبیاء علیہم السلام کی حکومتیں: طاقت کے بعد داؤد علیہ السلام و سلیمان علیہ السلام یکے بعد دیگرے بنی اسرائیل کے بادشاہ ہوئے۔ اور ان کی شوکت و سلطنت بڑھی۔ یہاں تک کہ حجاز و اطراف یمن اور روم تک پھیل گئی۔ اور سلیمان علیہ السلام کے بعد بمقتضائے عصبیت اسباط کے دو سلطنتیں قائم ہوئیں۔ ایک جزیرہ موصل میں جہاں دس سبط حکمران تھے۔ اور دوسرے قدس شام میں جہاں یہود اور ابن یحییٰ کی اولاد برسر حکومت ہوئی۔

بخت نصر کے ہاتھوں بنی اسرائیل کی ذلت و خواری: اس کے بعد بخت نصر بادشاہ بابل بنی اسرائیل پر غالب آیا۔ اور جو پچھان کے قبضہ میں تھے سب چھین لیا پہلے جزیرہ موصل کی سلطنت کو پامال اور تاراج کیا۔ پھر شام اور قدس کی ہزار سالہ حکومت اسرائیلیہ کو داغ بیٹھا، ان کی مسجد و خراب کیا تو رات کو جلایا۔ اور ان کے دین کو نیست و نابود کیا اور انہیں قید کر کے اصفہان و بلاد عراق لے گیا اور وہاں گرفتار ہوا رہا۔ یہاں تک کہ ان کیانی بادشاہ نے ستر برس کے بعد پھر ان کو بیت المقدس واپس آنے کی اجازت دے دی۔

بنی اسرائیل کا دوبارہ غلبہ اور از سر نو تعمیر مملکت: یہاں آکر بنی اسرائیل نے از سر نو اپنی مسجد بنائی اور پھر کافی اسباق کاہنوں کے واسطے سے اپنا مذہب قائم کیا لیکن سلطنت فارس کیانیوں کی ہی رہی۔ اس کے بعد ایک زمانہ گزرنے کے بعد اسکندر و یونان فارس پر غالب آئے۔ یہود بھی ان کے ماتحت رہے۔ مگر کچھ دن گزرنے پر یونانیوں کی سلطنت میں فتور آ گیا۔ یہود نے بھی موقع پا کر اپنی عصبیت کے زور سے ناشیہ خدمت اپنے کندھوں سے اتار دیا۔ اور اب بنی اسرائیل کی مملکت ان کے کاہنوں کے ہاتھ میں آئی جو حسنائی کی اولاد میں سے تھے یہ سب اسرائیلیوں سے نرے کچھ دنوں میں ان کی ریاست و حکومت کا ستارہ بھی غروب ہو گیا اور روم نے غلبہ پایا اور بنی اسرائیل روم کے محکوم ہوئے۔

یہودیوں کی یار دوم درگت: چونکہ بیت المقدس میں یہودیوں نے بہت جلد فتنہ و فساد کا ہنگامہ گرم کر دیا۔ اس کے رومی پھر بیت المقدس پر غالب آئے۔ یہاں بنی ہیرودیس جو بنی حسنائی کے خریف تھے حکوم کر رہے تھے، دیر تک بیت المقدس کا محاصرہ رہا اور آخر کار بزور رومیوں نے فتح کر لیا۔ اور قتل و غارت میں کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا۔ عمارتوں کی اینٹ سے اینٹ بجا دی اور آگ لگا کر شہر کو خاک و سیاہ کر دیا۔ بیت المقدس سر تا پا خراب ہوا اور ہیرودیس کی اولاد کو روم و غیرہ کی طرف نکال دیا۔

جلوۃ الکبریٰ سے کیا مراد ہے: اس مرتبہ گویا دوسری مرتبہ مسجد خراب و ویران ہوئی۔ یہ واقعہ یہودی زبان پر جلوۃ الکبریٰ (بڑی جلاوطنی) کے نام سے مشہور ہے۔ اس واقعہ کے بعد پھر بنی اسرائیل کی حکومت و مملکت قائم ہی نہ ہو سکی۔ اس لئے کہ ان کی عصبیت زائل ہو چکی تھی۔ ناچار انہیں روم

رس الحواریین و مسیح کا ارشد شاگرد پطرس تھا۔ جو رومہ میں گیا اور وہیں عیسائیت کی اشاعت و تقویت کی کوششیں کرتا رہا یہاں تک کہ قیصر نے دیگر بطریقہ اسقفہ کے ساتھ اسے قتل کر دیا، پطرس کے بعد رومہ میں آریوس مسند شریعت پر اس کا قائم مقام ہوا ادھر اسکندریہ و مصر و مغرب میں سے ہر مرقاش دعوت دینی کرتا رہا اس کے مرجانے کے بعد حنا یا بطرک کے لقب کے ساتھ اس کا جانشین ہوا اسکندریہ میں یہ پہلا بطریق ہوا۔ اس نے بارہ قسب اپنے ہمراہ لئے اور کہا کہ جب میں مرجاؤں تو ان بارہ میں سے جو زیادہ حق و فصل ہو وہ میرا جانشین بنے۔ دربارہ کی پورا کرنے کیلئے دیندار عیسائیوں میں سے کوئی ایک اور شامل کر لیا جائے۔ اس طرح قسب رفته رفته بطریق کے منصب پر پہنچنے لگے۔

بطریق کے متعلق اختلاف آراء..... لیکن جب باہم عیسائیوں میں قواعد دین اور عقائد مذہبی کے متعلق اختلاف پیدا ہوا اور قسطنطین کے زمانہ میں بمقام مدقیہ ایک جلسہ منعقد ہوا تا کہ صلح و مشورہ کے بعد جو بات حق و صواب قرار پائے وہ قلم بند کر لیا جائے۔ اور آئندہ کے لئے دینی دستور عمل ہو۔ تو ۳۱۸ء قفہ کی ایک رائے ہوئی وہی لکھی گئی اور تمام دینی احکام و معاملات کیلئے وہی تحریر مرجع و مآب قرار پائی۔ اس دستور عمل میں یہ بھی قرار پایا کہ بطریق قسبوں کی رائے و اجتہاد پر نہ چھوڑے کہ اس کے بعد جسے مناسب سمجھیں اپنی خلافت کے لئے نامزد کر دیں، اس قاعدہ سے عام طور پر اختلاف کیا گیا۔ اور یہ رائے پیش آئی کہ آئمہ مؤمنین و رؤساء اور عیسائیوں کا جم غفیر جسے چاہے اور مناسب و رفق سمجھے اسے بطریق بنایا جائے۔ اس اختلاف کا کچھ فیصلہ نہ ہوا اور معاملہ یونہی رہ گیا اس کے بعد پھر جلسے ہوئے اور قواعد مرتب ہوئے۔ گویا باہم اختلاف آراء ہوا لیکن تعیین بطریق کی بات جو قاعدہ مقرر ہو چکا تھا۔ اس کے متعلق کوئی اختلاف پیدا نہ ہوا اس لئے وہ قاعدہ دستور سابق رہا۔ اور اسقفہ بطرک کے نائب تسلیم کر لئے گئے۔ اور عرصہ دراز تک یہی دستور رہا اور جیسے عام لوگ اسقفہ کو پاپا کہتے ہیں اور اسقفہ بھی از روئے تعظیم بطرک کو پاپا ہی کہتے ہیں۔

امتداد روزگار سے پاپا کے لفظ میں ایسا اشتراک ہو گیا کہ اسقفہ و بطارقہ میں تمیز کرنا مشکل ہو گیا۔ اس کے بعد مشورہ یہ قرار پایا کہ بطرک بابا (پوپ) کہا جائے۔ جس کے معنی ہیں ابوالبابا۔ اول اس کا نام کی ابتدا مصر میں ہوئی جیسا کہ جو جیس بن حمید نے۔ پنی تاریخ میں لکھا ہے۔ بعد ازاں یہ لقب رومہ بطریق اعظم کو دیا گیا۔ اس لئے کہ وہ بطریق اعظم کا جانشین تھا۔ اس وقت سے لے کر اس زمانہ تک بطرک رومہ کا خطاب پاپا یا پوپ چلا آتا ہے۔

عیسائیوں کے تین فرقے، ملکیہ، یعقوبیہ، نسطوریہ: اگرچہ دو مرتبہ مجالس دینیہ منعقد ہو کر عقائد دینی کا فیصلہ کر چکی تھی۔ لیکن عیسائیوں کا اختلاف ختم نہ ہوا۔ پھر مسیح کی بابت جو عام اعتقاد تھا اس میں اختلاف پیدا ہوا اور عیسائیوں کے متعدد فرقے ہو گئے۔ اور ایک فرقہ عیسائی سدرطین کی مدد سے اپنے حریف کے درپے آزار رہا کبھی کسی ایک جماعت کا زور ہو جاتا تھا کبھی دوسرے کا، یہاں تک کہ بالآخر عیسائیوں کے تین بڑے فرقے قرار پائے اور دیگر فرقے اس قبل نہ رہے کہ اس کا اظہار خیال کیا جائے وہ تین فرقے ملکیہ یعقوبیہ اور نسطوریہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ ہمیں ضرورت نہیں کہ ان فرقوں کے عقائد تفصیل بیان کریں اس لئے کہ وہ عام طور سے مشہور ہیں اور وہ سب کے سب بے دین (جیسے کہ قرآن مجید سے ظاہر ہے) اور اب ہمارے اور ان کے درمیان بحث و دلیل کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ یہی تین سلوک ہیں کہ ان کے ساتھ کئے جاسکتے ہیں کہ وہ اسلام یائیں یا جزیہ دیں یا قتل کر دیئے جائیں۔

فرقہ یعقوبیہ اور دیگر فرقوں کے پیروکن ممالک میں ہیں اور تاجدار کون سے فرقے کا بڑا ہے۔ عیسائیوں کے تین فرقے قرار پانے کے بعد ہر ایک فرقے کا علیحدہ علیحدہ بطریق مقرر ہوا۔ رومہ کا بطرک پیرعان مذہب ملکیہ کے اعتقاد پر بابا کہلاتا ہے۔ رومہ کے تمام باشندے فرنگی ہیں۔ اور اسی طرف ان کی سلطنت ہے اور فرقہ یعقوبیہ کا بطرک مصر میں رہتا ہے اور حبشی اس کے مذہب کے پابند ہیں۔ اور بطرک مصر بابک (پوپ) نہیں کہلاتا یہ لفظ خاص بطرک رومہ کا خطاب ہو گیا۔

رومہ کا پوپ بہت ہی با اثر ہے۔ جب کسی بادشاہ کے تعیین میں فرنگیوں کا اختلاف پیدا ہو جاتا ہے وہ جسے چاہتا ہے اسے بادشاہ بنوا دیتا ہے تاکہ قوم میں باہم نفاق نہ ہو لیکن فیصلہ کرنے کے وقت عصبيت غالب کا خیال رکھتا ہے۔ اور جس کی عصبيت غالب ہوتی ہے اس کے حق میں فیصلہ کرتا ہے تاکہ وہ سب پر غائب آسکے۔ اس بادشاہ کو ظہر رز (امیر اطور) کہتے ہیں۔ یہ شخص اپنے سر پر تاج رکھتا ہے اس لئے تاجدار کہلاتا ہے، وہ عجب نہیں کہ امیر اطوار کے

معنی تاجدار کے ہوں۔ یہ بابا (پوپ) اور کاہن کے ناموں کے مختصری تشریح جو ہم نے بیان کی تو اللہ یضل من یشاء ویبھدی من یشاء

چونتیسویں فصل

ملکی مناصب و سلطانی مراتب اور ان کے القاب

حاکم کے فرائض اور اس کی احتیاج دیگر افراد کی طرف اگر بغور دیکھا جائے تو سلطان فی نفسہ کمزور ضعیف ہونے کے باوجود امور خطیر و ثقیل کا متحمل ہوتا ہے اس لئے اس بنائے ہوئے جنس سے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور جب کہ وہ ضرورت معاش ہی میں لوگوں کی اعانت کا محتاج ہے تو پھر امور سیاست نوعیہ اور خلق کی حفاظت و حراست کیلئے بطریق اولیٰ غیروں کی مدد کا محتاج ہوگا کیونکہ سلطان کا فرض مختص ہے کہ کافہ خلایق کو بوز و مدافعت دشمنوں کی دستبرد سے بچائے۔ اور ایسے عدل کے آئین و قوانین جاری کرے کہ رعایا میں سے بھی کوئی کسی پر ظلم و ستم نہ کر سکے نہ نفوس پر نہ مال و منال پر۔ اور تمام ملک کو ایسے راستے پر چلائے جن میں ملکی فلاح و بہبود ہو۔ پیمانہ وزن و میزان و دیگر اسباب ضرور یہ معاش کی ایسی دیکھ بھال رکھے کہ ملک کے نظام معاش میں کسی قسم کا فتور و بلوہ واقع نہ ہو۔ اور جو معاملہ ہو کانٹے کے تول پر ہو۔ اور سکہ کی ایسی نگرانی نگہداشت کرے کہ قلب و دخل کے رواج کی وجہ سے ملک کے اہل معاملہ کو نقصان و خسارہ نہ اٹھانا پڑے۔ اور مقتضائے مصلحت و قیام نظام کے لئے سیاست پسندیدہ ہی عمل میں لائے تاکہ کسی کو اس کے مصلحانہ احکام سے سرتابی کی مجال نہ ہو سکے یہ ہیں مختصر سے منصب سلطنت کے فرائض۔

حکماء کا ایک اہم قول: اب دیکھنا چاہیے کہ سرد ہزار سو دنہ تہا بادشاہ اس قدر کاموں سے کیونکر عہدہ برا ہو سکتا ہے ہر وقت فکر تشویش کا بار گراں اس کی طبیعت پر رہتا ہے اور یہ بار بھی وہ بار ہے جس کے بارے میں حکماء کہتے ہیں کہ پہاڑ کو ایک جگہ سے اٹھا کر دوسری جگہ پہنچا دینے میں وہ تکلیف نہیں ہوتی ہے۔ جو گرانی خاطر سے انسان کی ہوتی ہے اس لئے مجبور ہو کر مدد لینا پڑتی ہے۔

اعانت کی ضرورت انبیاء کو بھی آئی: اب اگر اس نے یہ مدد اپنی قوم یا پروردہ خود برداشت سے لی تو یہ اعانت کامل اور بہتر ہوگی۔ اس لئے اس حالت میں اس کے مددگاروں کے اخلاق بھی خود اسی کے اخلاق و اطوار کی مانند ہوں گے۔ اور جیسی مدد چاہے گا اسے مل سکے گی قال اللہ تعالیٰ علی اللسان موسیٰ، واجعل لی وزیر امن اہلی ہرون اکی اشد بہ ازری و اشکر کہ فی امری۔ جب انبیاء علیہ السلام کو بھی اعانت و مدد کی ضرورت پیش آئی تو پھر ملوک و سلاطین کا ذکر ہی کیا۔

مختصر یہ کہ ملوک و سلاطین کو بھی سلطنت کے امور خطیر کے اتمام کیلئے خود عاجز و قاصر ہونے کی وجہ سے استمداد کی حاجت ہوتی ہے کسی معاملہ میں انہیں اہل سیف کی مدد درکار ہوتی ہے اور کسی میں اہل قلم کی بھی وہ اہل علم و رائے کے محتاج ہوتے ہیں کبھی انہیں مجبوراً حجاب مقرر کرنے پڑتے ہیں تاکہ لوگ عبث خدمت میں حاضر ہو کر مہمات سلطنت میں غور و فکر کرنے سے مانع نہ ہوں اکثر انہیں ایسے منتظم اور بلند حوصلہ آدمی درکار ہوتے ہیں جو مہمات سلطنت کو بطور معتمد علیہ ہونے کے دیکھیں بھالیں اور ان کی کفایت و لیاقت پر بادشاہ کو اعتبار ہو سکے۔

شخص واحد میں تمام امور کی لیاقت مشکل ہے: چونکہ ان مناصب کی ذمی داریاں بھی بہت ہیں اس لئے ان کی لیاقت و صلاحیت کسی شخص واحد میں نہیں پائی جاتی ہیں اور کبھی ایسا شخص میسر نہیں آتا بلکہ متعدد اشخاص اپنی اپنی لیاقت سے ایسے ایک شخص کی توفیق کرنے کے لائق سمجھے جاتے ہیں اس لئے مذکورہ بالا مناصب میں سے ہر منصب کے فرائض تھوڑے تھوڑے کر کے ان میں بانٹ دیئے جاتے ہیں۔ مثلاً صیغہ قلم کے کئی شعبہ کر دیئے جاتے ہیں۔ دفتر رسائل و مخاطبات، صیغہ جاگیر و عطیات، صیغہ خراج و تقسیم تنخواہ، دیوان سپاہ، اسی طرح سیف کے محکمے بھی کر دیئے جاتے ہیں مثلاً فوجی نظام، شرطہ (پولیس) برید (ڈاک) ولایت ثغور۔

وزیر اور سلطان کسے کہتے ہیں: جاننا چاہیے کہ مذہب اسلام میں تمام وظائف سلاطنی خلافت کے ماتحت ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ خلافت

دینی دنیوی دونوں امر کو شامل ہے پس چونکہ احکام شریعت بتماہیا نہیں مناصب سلطانی سے متعلق ہیں۔ اور ہر منصب میں کچھ نہ کچھ حقیقی یا ظہنی رہائے جاتے ہیں اس لئے کہ تمام افعال عباد سے ہمہ وجہ احکام شریعت کو متعلق ہے ناچار فقہ کا فرض ہے کہ لوگ و سلاطین کے مرتب اور نثر و ط کی جانچ پڑتال کرے جن کی وجہ سے اسجد اعلیٰ الخلافت اس کو ملک و سلطنت کا مرتبہ دیا جاسکتا ہے۔ کہ اسی تقلید بالاستبداد کو سلطنت و سر پر مشرف ہونے والے کو سلطان کہتے ہیں۔ اسی طرح وہ شروط بھی قائم کرے جن سے بخوبی سلطان کے عوض اس کے فرائض کو ادا کرنے کا مستحق کہا جاسکے اسے اصطلاحاً وزیر سے تعبیر کرتے ہیں۔

ولایت اور خلافت میں فقہیہ کی رائے کو بڑا دخل ہے:۔ غرضیکہ فقہیہ کو از روئے حکومت اسلامی ضرورت ہے کہ وہ تمام احکام مملی و مالی (دیوانی) اور سیاسی (فوجداری) کے معاملات میں مطلق ہوں یا مقید نظر کرے اور موجبات عزل و نصب قرار دے یا اسی قسم کے اور احکام و معاملات جو کچھ بھی ملک و سلطنت کے تحت میں ہیں مثلاً وزارت صیغہ خراج، ولایت وغیرہ ان سب کاموں میں فقہیہ کی رائے کا بہت بڑا دخل ہے اس لئے کہ اسلام میں خلافت شرعیہ کے احکام تمام ملک و سلطنت میں جاری ہونے چاہئیں۔ لیکن ہم اس وقت ملک و سلطنت کے وظائف اور اس کے مراتب کا ذکر مقتضائے عمران عالم وجود بشری بیان کرنا چاہتے ہیں۔ نہ احکام شرعیہ سے مختص ہونے کی حیثیت سے، اس لئے کہ بحیثیت تعلق شریعت ان مناصب کا ذکر کرنا ہمارے کتاب کا مقصود نہیں اور نہ ہمیں احکام شرعیہ کی تفصیل کی حاجت و ضرورت ہے اس کے علاوہ ان مناصب کے فرائض و شروط بھی بحسب فقہان کتابوں میں بالاستیغاف مذکور ہے جو احکام سلطانی کے متعلق لکھی گئی ہیں جیسے کہ قاضی ابوالحسن ماوردی کی کتاب یادگیر فقہائے اسلام کی تصانیف ہیں اگر بہ تعلق شریعت ان مناصب کے متعلقات و شروط کو من کل الوجوہ دیکھنا متصور ہو تو قد کی کتابیں دیکھنی چاہئیں ہم نے وظائف خلافت و عہدہ بیان کیا ہے تاکہ خلافت و وظائف سلطانی میں باہم فرق و امتیاز ہو سکے نہ کہ احکام شرعیہ کی تحقیق کے لحاظ سے، جو عرض کتاب سے خارج ہیں اس لئے ہم اب جو کچھ بیان کریں گے وہ محض عمران عالم کی طبیعت کے موافق ہوگا و باللہ التوفیق۔

وزارت کا منصب تمام مناصب سے بالاتر ہے:۔ یہ منصب تمام مناصب سلطنت سے بالاتر اور ہر منصب کسی نہ کسی طرح ہی کی شرح ہے اس منصب کی عظمت خود اس کے نام سے ظاہر ہے کیونکہ وزارت یا تو موازت سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں معاونت یا وزیر سے بنا ہے جس کے معنی ہار ہیں گویا وزیر تمام کار سلطنت کا متحمل ہوتا ہے۔ اور کار و بار سلطنت میں بدون قید و تحقیق ہر قسم کے مہمات میں بادشاہ کا ہاتھ بٹاتا ہے۔ ہم اپنی ابتدا کی فصل میں لکھ چکے ہیں کہ وظائف سلطنت اور ان کے متعلق تصرفات و معاملات بحیثیت نوعیہ چار صورتوں سے تجویز نہیں کرتے وظائف و اشغال کا تعلق حمایت خلق اللہ اور اس کے اسباب مثلاً فوج و سلاح جنگ اور دیگر حاجات و استبداد سے متعلق ہونے والی مہمات کی انجام دہی، یہی امور خطیر جس شخص کے ہاتھ میں ہوتے تھے وہی مشرق قدیم سلطنتوں میں وزیر کہلاتا ہے۔

کاتب اور فارن سیکریٹری کسے کہتے ہیں:۔ دوسرے یہ کہ احکام سلطنت ان والیوں اور عالموں کو لکھنا جو بذات خود بادشاہ کے حضور میں نہ ہوں۔ یا دول غیر سے مراسلت اور اشخاص غائب کے حق میں بعض اوامر ضروریہ کا اجراء اس قسم کی کتابت و خطابت جس شخص کے متعلق ہوتی تھی اسے کاتب کہتے تھے۔ اس منصب کو وزارت سے کچھ کم ہی سمجھنا چاہیے آج کل کی اصطلاح میں ہم کاتب کو فارن سیکریٹری کہہ سکتے ہیں۔

صاحب المال والجبالیۃ یعنی وزیر خزانہ:۔ تیسرا منصب ہے سلطنت کے دخل و خروج کا کہ جس قدر خراج آتا ہے اور جس مدت میں جس جس طرح سے صرف ہوتا ہے۔ مع احکام دامضا کے قلم بند کیا جائے اور محفوظ رکھا جائے ان کاموں کے ذمہ دار کو صاحب المال و جبالیۃ (دیوان کل) کہتے ہیں اور یہی منصب دار آج کل دولت شرقیہ میں وزیر مال کہلاتا ہے۔

حجبت:۔ چوتھے منصب کا کام یہ ہے کہ حاجت مندوں کو بادشاہ پر از و حام عبث سے روکتا ہے تاکہ اس کی طبیعت مہمات ضروریہ کی طرف سے برداشتہ ہونے پائے، یہ منصب حاجت کہلاتا ہے اور صاحب منصب کو حاجب کہتے ہیں یہ ہیں چار بڑے مملی مناصب۔ کہ تمام مہمات سلطنت جو جبہ انہیں میں سے کسی نہ کسی کی طرف راجع ہوتی ہیں اور ان سے تجاوز نہیں کرتی۔ لیکن ان مراتب میں بزرگ تر وہی منصب ہے جو سلطنت کی معاونت و مکاشفہ رکھتا ہے کیونکہ ایسا صاحب منصب ہر وقت بادشاہ کے ساتھ اور سلطنت کے ہر کام میں شریک و ذخیل رہتا ہے۔

دیگر مناصب امور خاص سے متعلق تھے۔۔۔۔۔ یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ مناصب سلطنت انہیں چار منصبوں پر ختم ہو جاتے ہیں درحقیقت وہ بھی بہت سے منصب ہیں جو اکثر بعض الناس یا بعض اشراف سے متعلق ہوتے ہیں۔ اور کسی منصب اعظم کے ماتحت سمجھے جاتے ہیں مثلاً حدود سلطنت کی سپہ سالاری یا کسی خاص محصول و خراج کی ذمہ داری داروغگی مطبخ۔ نکسال اور سکہ کی نگرانی چونکہ ان عہدوں کا تعلق محض امور خاص سے ہوتا ہے۔ اس لئے یہ منصب دار بھی اس منصب عالی کی محکوم و تابع ہوتے ہیں جو عام امور سلطنت کا اختیار رکھتا ہے۔

استبداد سلطانی کا زوال اور مشاورت طبعی کا قیام۔۔۔۔۔ اسلام سے پہلے تمام سلطنتوں میں مہمات سلطنت اسی طرح سے بنی ہوئی تھیں لیکن جب اسلام پھیل اور خلافت سلطنت کی جگہ قائم ہوئی تو ساتھ ہی یہ تمام بھی بدل کر دوسری صورت پکڑ گئے اور معذرت برائے عام جو طبعی ہے قائم ہوئی۔ گویا ان وظائف سلطنت کو بالکل زوال نہ آیا۔ اس لئے کہ نظام کیلئے ان کا ہونا ضروری ہے محض اتنا تغیر ہوا کہ استبداد سلطانی کی جگہ مشاورت طبعی قائم ہو گئی۔

ابتدائے اسلام میں وزارت کا منصب۔۔۔۔۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ صحابہ سے مشورہ کرتے اور مہمات میں ان کی رائے کی وقعت فرماتے اور باہم گفتگو کیا کرتے تھے۔ اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ تو اور بھی اکثر خصوصیت سے شرف رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ جن عربوں نے کسری و قیصر و نجاشی کی سلطنتوں اور ان کے حالات کو دیکھا تھا وہ تو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو وزیر کہا کرتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے صلاح کار اور وزیر تھے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ عثمان رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے وزیر تھے۔

کتابت اور خراج و آمدن کا منصب ابتداء اسلام میں تھا اس کی وجہ: اس لئے وزارت تو گویا ابتدائے اسلام میں بھی با معنی موجود تھی مگر خراج و آمدن خراج وغیرہ کے حساب کا صیغہ باقاعدہ اور منضبط طریقے پر نہ تھا۔ کیونکہ عرب کی قوم امی تھی۔ اس لئے انہیں حساب کتاب اچھی طرح نہیں آتا تھا۔ جو لوگ ان میں سے لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ یہ کام ان کے سپرد کیا جاتا تھا۔ یا نجی غلام جو اس فن میں مہارت رکھتے تھے۔ عموماً اس کام پر مقرر ہوتے تھے۔ اور ایسے لوگ ابتدائے اسلام میں کم تھے۔ اشراف عرب اس میں تقریباً بالکل حصہ نہ لیتے تھے۔ اس لئے کہ وہ ناخواندہ ہونے کی وجہ سے اس کام کا انصرام ہی نہیں کر سکتے تھے۔

یہی حال کتابت و خطابت کا تھا۔ اس کا کوئی خاص منصب مقرر نہ تھا وقت ضرورت جو کر سکتا تھا اسی سے کام لیا جاتا تھا۔ اور جس سے یہ کام سوا جاتا تھا۔ وہی کتمان سردار اور رازداری کو امین ہونے کی وجہ سے اپنا فرض سمجھتا تھا۔ اور ضرورت نہ تھی کہ بمقتضائے سیاست ایسے کاموں کے لئے اور لوگ انتخاب کئے جائیں۔ کیونکہ خلافت دینی تھی سیاست ملکیہ کے آثار بھی مرتب نہ ہوئے تھے۔ اور ابھی کتابت و انشا بھی صنعت و فن کے مرتبہ پر نہیں پہنچتی تھی کہ خلفاء اس کی تحسین و تکمیل کی فکر کرتے وہ بدون تحصیل ہی اپنے مطالب و مقاصد کو بلیغ تر عبارت میں بیان کر دیتے تھے رہا لکھوانا سو خلیفہ کسی کو خوش قسم سمجھتا تھا اسی کو بہ نیابت خود کتابت کا عہدہ دے دیا کرتا تھا۔

منصب حجابت ابتداء اسلام میں نہ تھا بعد میں اس کی ضرورت پیش آئی: رہی حجابت کہ اہل حجاب کو زحام سے روکا جائے یہ خود شریعت میں مقرر تھا۔ اس لئے ابتداء یہ منصب مقرر نہیں کیا گیا۔ لیکن جب خلافت سلطنت سے بدلی اور سلطانی مراسم اور اس کے انقباض و توسعات میں رائج ہوئے تو سب سے پہلے اسلامی سلطنت میں حجابت یا ابوابی کا انتظام کیا گیا اس لئے سلاطین خوارج اور باغیوں سے ہر وقت ہراساں رہتے تھے۔ اور انہیں اپنے رے جانے کا خیال لگا رہتا تھا اور وہ دیکھ چکے تھے کہ عمرو علی و معاویہ و عمر بن عاص کو اس قسم کے واقعات پیش آچکے ہیں اس کے علاوہ سہل الباب ہونے کی حالت میں انہوں (سلاطین) نے دیکھا کہ کسی وقت آدمی پیچھا نہیں چھوڑتے اور دیگر ضروری مہمات میں مشغول و مصروف نہیں ہونے دیتے اسلئے سب سے پہلے درباری کا انتظام کیا اور جس شخص کے سپرد یہ خدمت کی اس کا نام حجاب رکھا۔

عبدالملک کا حق پسندانہ حکم: کہتے ہیں کہ عبدالملک نے جب اپنا حجاب مقرر کیا تو اس کو حکم دیا کہ میں اجازت دیتا ہوں کہ میرے باپ تک کو تم روک لو۔ لیکن تین باتوں میں درنگ پیدا کرنا ٹھیک نہیں۔ اذان کیلئے جانے والے مؤذن کو نہ روکنا اس لئے کہ داعی الی اللہ ہے، دوسرے ڈاک کے ہرکارے کو روکنا خلاف مصلحت ہے خدا جانے کیسی ضروری خبر لے کر آیا ہو، تیسرے صاحب طعام کو بھی نہ روکنا چاہیے کہ کھانا خراب ہو جائے گا۔

دیگر مناصب کی ضرورت اور بنو امیہ کے دور میں ان مناصب والوں کی حیثیت: کچھ دنوں کے بعد یہ زمانہ بھی نکل گیا اور سلطنت کی ضرورتیں داعی ہوئیں کہ قبائل و عصاب کے معاملات اور ان کی اسالت کیلئے معین و مشیر سے کام لیا جائے ناچار رکن پڑا۔ اور ایسے معین و مشاور کا نام وزیر رکھا گیا۔ حساب کتاب اور دیوانی کے جھگڑے اب بھی غلاموں اور ذمیوں کے ہاتھ میں رہے۔ اور احکام و فرامین یا ایسے ہی ضروری کاغذات کے لکھنے کیلئے خاص کاتب مقرر کیا گیا جو سلطنت کے ایسے اسرار سے واقف و آگاہ ہوتا تھا کہ اگر وہ افشاں ہو جائے تو قومی سیاست میں فتنہ و فساد واقع ہو جائے اس لئے اس کام کیلئے رازدار اور امین آدمی منتخب ہوئے۔ لیکن کاتب کا مرتبہ وزیر کے برابر نہیں ہوا۔ اس لئے کہ اس کی ضرورت خط و کتابت کی حیثیت سے تھی نہ کہ رائے و مشورہ کے لحاظ سے جو کتابت پر مقدم ہے غرضیکہ وزارت ہی ان دنوں میں تمام مراتب سلطنت میں بالاتر سمجھی گئی۔

بنی امیہ کے عہد میں مناصب سلطنت کی یہ کیفیت تھی جو ہم نے ابھی بالا اختصار بیان کی وزیر کے اختیارات عام ہوتے تھے۔ وہ تدبیر و صلاح میں شریک ہوتا تھا اور تمام حجابات و مطالبات اور اس کے متعلق امور میں دخل رکھتا تھا اور دیوان فوج کی دیکھ بھال اس کے ذمہ تھی۔ اہل استحقاق سینے وہی عطیہ و صدہ تجویز کرتا تھا وغیرہ وغیرہ۔

خلافت عباسی میں وزارت کا مرتبہ:..... اس کے بعد بنی عباس کا دور آیا اور دولت و سلطنت کی شان بڑھی تو وزیر کا مرتبہ بھی زیادہ ہوا۔ اور وہ تمام حل و عقد میں خلفاء بنی عباس کا نائب ہو گیا۔ اور منصب وزارت مراتب سلطنت میں گنا گیا۔ عام طور سے وزیروں کی طرف مائل ہونے۔ اور گردنیں ان کے سامنے جھکنے لگیں۔ اور محکمہ دیوانی بھی وزیر ہی کی نگرانی میں آ گیا اس لئے کہ سپاہ و عطیات تقسیم کرنے کیلئے فی الجملہ معاملات دیوانی کا علم اس سے متعلق ہو گیا تھا۔ اس لئے ضروری تھا کہ وہ دخل و خرج سے اطلاع رکھے اسی ضرورت نے یہ محکمہ اس کا تحت بنادیا۔ اس کے بعد محکمہ قلم و صیغہ مراسلات میں بھی وزیر کی نگرانی ضروری سمجھی گئی تاکہ اسرار سلطنت محفوظ رہیں اور انشائی مراسلات میں بلاغت و فصاحت قائم رہ سکے۔ یونکہ اس زمانہ میں زبان عام طور سے بگڑ چلی تھی۔ امضائے سلطانی کے لئے مہربانی گئی اور وہ بھی بغرض حفظ و حراست اور جعل و فریب سے بچنے کیلئے وزیر کے سپرد کی گئی اور اسی طرح وزیر سیف و قلم کا جامع اور تمام کار و بار کا مالک لاشریک بن گیا۔

جعفر برمکی کو سلطان کا لقب مل گیا:..... یہاں تک کہ ہارون رشید کے زمانہ میں جعفر کو اس کے عام اختیارات اور استبداد پر نظر کر کے سبک دیا گیا۔ اور مراتب سلطانی میں سے کوئی منصب سوائے حجابت کے جس کے دروازہ پر کھڑا رہتا ہوتا ہے نہ بچ۔ کا اور حجابت کو بھی یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اسے نہ ملی بلکہ ذلیل و حقیر سمجھ کر خود اس نے اس منصب کو اپنی شان کے خلاف سمجھا۔

وزراء کا سلاطین پر غلبہ: اس کے بعد سلاطین بنی عباس کا وہ عہد آیا جس میں وزراء سلاطین پر حاوی ہو کر خودداری و استبداد برتنے لگے کبھی سلطان وزیر پر غالب آ جاتا تھا اور کبھی وزیرستان پر حاوی لیکن جب وزیر بادشاہ پر حاوی و مستولی ہوتا تھا اسے ضروری ہوتی تھی کہ بادشاہ اسے اپنی طرف سے نائب بنادے تاکہ احکام شرعیہ بھی اس کی طرف سے صحیح ہو سکیں۔

وزارت کی دو قسمیں: پس یوں سمجھنا چاہیے کہ اسی کشمکش کے زمانہ میں وزارت دو قسم کی تھی اول وزارت سمفیز احکام، اور یہ وزارت اس زمانہ میں ہوتی تھی جب کہ سلطان فی نفسہ تمام اختیارات رکھتا تھا، دوسری قسم وزارت کی وزارت تفویض تھی اور یہ اس وقت ہوتی ہے جب کہ خود وزیر سبک پر حاوی و قادر ہوتا تھا۔

ملوک عجم کا غلبہ: وزراء کا یہ استقلال و استبداد یونہی اوتا بدلتا رہا۔ یہاں تک کہ ملوک عجم سلطنت بنی العباس پر حاوی ہو گئے اور خلافت معطل و بیکار رہ گئی۔ چونکہ یہ مغلیہ عجم القاب خلافت تو اختیار نہیں کر سکتے تھے اور وزراء کے القاب سے ناک بھوں چڑھاتے تھے۔ اس لئے انہوں نے ناموں کے ساتھ امیر و سلطان بحیثیت لقب اضافہ کر لیا۔ اور پھر ان میں سے جو تمام دولت و سلطنت پر حاوی اور صاحب استبداد ہوتا تھا۔ وہ امیر الامراء یا سلطان کہلاتا تھا۔ اور ساتھ ہی وہ القاب بھی ہوتے تھے۔ جو معطل خلیفہ نہیں دیتا تھا۔ جیسے مغلیہ عجم وغیرہ کے اسماء و القاب سے ظاہر ہوتا تھا۔ اور پھر ان مغلوب ملوک نے لقب وزارت کو بیچ پوچ کر کے کمزور خلفاء کے وزراء کے لئے چھوڑ دیا۔

منصب کتابت ذلیل ہو گیا:..... خلافت عباسیہ کے اختتام تک یہی حالت رہی اور اس اثناء میں عربی زبان بگڑ گئی اور فن و صنعت کے درجہ پر آ گئی جس کو بعض لوگوں نے اپنا فن بنالیا۔ اور کتابت عزت کے بعد ذلیل ہو کر رہ گئی۔ کچھ اس وجہ سے بھی وزراء نے اس سے بے اعتنائی کی اور کچھ یہ سمجھ کر کہ وہ عجم ہیں اور ان کی وزارت سے کچھ ان کی زبان کی بلاغت بھی مقصود نہیں ہے خود بلاغت کا خیال نہ رکھا اور ہر قوم اور ہر طبقہ کے لوگ اثناء کتابت کے نئے انتخاب کر کے دفتر میں رکھ لیتے۔ اور اس طرح پر زبان وزراء کی تابع و خادم ہو کر رہ گئی۔ اور امیر کا نام صاحب الحرب اور سپہ سالار کے ساتھ مخصوص رہا اگرچہ بظاہر سپہ سالار امیر لشکر ہی ہوتا تھا لیکن تمام مناصب سلطنت پر اس کا اختیار و اقتدار رہتا تھا۔

ترکی سلطنت میں وزارت کا لفظ کا عدم:..... کبھی بحیال نیابت اور کبھی بزور و استبداد مدت دراز تک یہی حالت رہی یہاں تک کہ دوبارہ مصر میں ترکی سلطنت قائم ہوئی۔ ترکوں نے دیکھا کہ وزارت متبذل ہو چکی ہے ایسے شخص کو دی جاتی ہے جو خلیفہ مسلوب الاختیار کے مہمات ناچیز کا انصرام کرتا ہے اس کے علاوہ وزیر امیر کی رائے کا اتباع و پیروی کرنے پر مجبور ہے۔ اور منصب وزارت خود بجائے اس کے کہ حکمران ہو کر خود محکوم ہو رہا ہے۔ یا خود وزیر کے ترک نے بحیال ذلت و خواری وزارت کے نام کو ہی چھوڑ دیا۔ اور اب وہ شخص کہ احکام عام کا اختیار رکھتا ہے اور سپاہ کا نگران ہے بجائے وزیر کے نائب کہلاتا ہے حاجب کا لفظ البتہ اپنے مدلول پر باقی رہا۔ اور مہتمم خراج کو البتہ وزیر کہتے ہیں۔

اندلس میں بنو امیہ اور مناصب کا حال:..... سلاطین مشرق میں تو وزارت کی ابتداء انتہا اس طرح ہوئی جو کہ ہم نے بیان کی۔ اب اندلس کے بنی امیہ کا حال سنو۔ انہوں نے آغاز سلطنت ہی میں وزارت کے جامع ہونے سے اعتراض کیا اور وظائف وزارت کو کئی حصوں میں تقسیم کر دیا۔ اور ہر قسم کے وظائف و اشغال کے لئے ایک جدا وزیر یا منصب دار مقرر کیا۔ مثلاً وزیر مال، وزیر ترسیل، وزیر حوائج و مظالم، وزیر فوجداری، وزیر ثغور اور ہر ایک وزیر کے لئے ایک کچھری یا دیوان مقرر کر دیا۔ جہاں وہ گدوں اور مسندوں پر بیٹھ کر احکام سلطانی جاری کرتے تھے۔ اور انہیں میں سے ایک سلطان اور ان کے وزراء کے درمیان واسطہ احکام و پیغام ہوتا تھا۔ چونکہ بضرورت غالب اوقات میں وہ سلطان کے پاس رہتا تھا۔ اس لئے اس کا منصب و دفتر بھی دیگر وزراء کے منصب سے بالاتر خیال کیا جاتا تھا۔ اور اس کو حاجب کہتے تھے۔ بنی امیہ کی سلطنت کے اختتام تک یہی دستور رہا۔ اور حاجب کا مرتبہ تمام مراتب سلطنت سے بزرگ تر مان لیا گیا یہاں تک کہ ملوک طوائف کا دور دورہ آیا۔ جنہوں نے حاجب کے لقب کو اپنے لئے یہ فخر سمجھا اور اکثر ملوک طوائف آج تک حاجب کہلاتے ہیں جیسا کہ ہم مفصل بیان کریں گے۔

افریقہ و قیروان میں شیعہ، عبیدیہ اور مناصب سلطنت کی تعین:..... اندلس کی اموی سلطنت قائم ہونے کے بعد افریقہ قیروان میں سلطنت شیعہ عبیدیہ کا آغاز ہوا چونکہ اول اول سلاطین عبیدیہ سادگی و بدویت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ مراتب مذکورہ الصدر سلطنت میں قائم نہ ہوئے۔ اور تعین و تنفیج مناصب کا وقت نہ تھا۔ لیکن جب آگے بڑھ کر اس سلطنت نے تمدن و خصارت کے میدان میں قدم رکھا انہوں نے بھی مناصب سلطنت کے تعین میں دولت عباسیہ و امویہ کی تقلید کی جیسا کہ ان کی سلطنت کے زمانہ کے حالات و اخبار سے واضح ہوتا ہے۔

دولت موحدین:..... دولت عبیدیہ کے بعد جب موحدین کا دور دورہ آیا تو ابتدا بدویت کی وجہ سے وہ بھی مناصب سلطنت کے تعین و تقرر سے غافل رہے مگر پھر انہوں نے بھی ویسے ہی اسماء و القاب نکال لئے جیسے دول اولیہ میں جاری و قائم ہو چکے تھے وزیر بھی مقرر ہوا اور وہی اختیار دیئے گئے جو لفظ وزیر کے مدلول کہے جاسکتے اس کے بعد انہوں نے امویوں کے طریق کی پیروی کی اور سلطنت و سیاست کے اصول میں ان کے نقش قدم پر چھے اور حاجب جو مجلس سلطانی میں دربان بن کھڑا ہوتا اور فود کو دربار شاهی میں اعلیٰ مدارجہم کھڑا کرتا اور وہ آداب پورے کرتا تھا کہ جو سلطان کے سامنے ادا ہونے چاہئیں وزیر کہنے لگے غرضیکہ حاجب کی شان بہت بڑھ گئی اور اب تک یہی حالت قائم ہے۔

اموی اور عباسی دور میں حجابت:..... ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اموی و عباسی سلطنت میں حاجب کا لقب اس شخص کے لئے مخصوص تھا جو عام لوگوں کو خدمت سلطان میں حاضر ہونے سے روکتا تھا۔ یا جس قدر سلطان کے وقت میں گنجائش پاتا تھا اس کے موافق لوگوں کو بار یا بی کی اجازت دیتا تھا۔ یہ منصب ان دونوں سلطنتوں کے زمانہ میں محکوم و مروس رہا اور وزیر سلطنت و قفاو قفا جو کچھ مناسب سمجھتا تھا اس میں تصرف و تغیر کرتا رہتا تھا۔ بنی العباس کے آخر زمانہ تک یہی دستور رہا اور اب بھی مصر میں حجابت کا منصب نائب السلطنت کے ہاتھ میں ہے اور حاجب کے وہی فرائض ہیں جو

ابھی مذکور ہو چکے ہیں۔

امویں اندلس کے دور میں: لیکن امویں اندلس کے یہاں حاجب کے اختیارات بہت وسیع ہوئے وہ عام خاص سے جسے چاہتا سلطان کی خدمت سے باریاب ہونے دیتا۔ اور انصرام مہام کے لئے وزیر اور سلطان کے درمیان واسطہ ہوتا تھا۔ اور وزراء سے کم رتبہ لوگوں کے حوائج و ضروریات کو بھی بادشاہ کی خدمت میں عرض کر کے حکم لیتا تھا۔ اسی وجہ سے اندلس کے امویہ سلطنت میں حاجب کا رتبہ رفیع اشن مجھ گیا ہے۔ جیسے کہ حجت سلطنت کے حالات سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ ابن حدید وغیرہ حاجب سلطنت کے رسوخ و عظمت کا حال عام طور سے مشہور و معروف ہے۔ اس کے بعد جب امویہ سلطنت کو زوال آیا اور امراء ملک نے خود سری اختیار کی تو وہ لوگ حاجب کہلانے لگے اس لئے کہ جب اندلس میں وہ مسلمان الشرف ہو گئے تھے۔ منصور، ابن عامر اور اس کی اولاد سب کے سب حاجب ہی کہلاتے رہے۔

طوائف المملو کی کے دور میں:..... یہ زمانہ بھی جب گزر گیا اور ملکی لڑائیوں کے بعد ملوک طوائف نے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لی۔ تو انہوں نے بھی اس لقب کو نہیں چھوڑا اور حجابت کے خطاب کو اپنے لئے مایہ افتخار سمجھتے رہے۔ لیکن جب ملوک طوائف میں سے کوئی سب سے زیادہ عظمت و شان پیدا کر کے سلطانی القاب و اسماء اختیار کرتا تھا تو وہ حاجب و ذوالوزارتین ضرور مقرر کرتا تھا۔ اور حجابت سے وہی عام خاص کی روک تھام مراد ہوتی تھی۔ اور ذوالوزارتین کو سیف و قلم دونوں کے اختیار دیئے جاتے تھے۔

مغرب و افریقہ میں: طوائف المملو کی کے بعد مغرب و افریقہ میں حاجب کا منصب اور اس کا نام باقی نہ رہا اس لئے کہ جو لوگ بروئے کار آئے وہ سیدھے سادھے حکمران تھے۔ جن کو ایسے مناصب تکلف سے کچھ علاقہ نہ تھا مصر میں البتہ عبیدین کی سلطنت نے جب عظمت تمام حاصل کی تو زمانہ تمدن میں کبھی کبھی یہ منصب مقرر ہوتا رہا لیکن بہت ہی کم۔

حجابت کا منصب موحدین کے دور میں: عبیدیوں کے بعد جب موحدین کی سلطنت قائم ہوئی تو ان میں سلطنت کے آخر زمانہ تک وہ تمدن و حضرت کا عروج نہ ہوا۔ جو ایسے القاب و اسماء کے اختیار کرنے اور جداگانہ مناصب کے تعین کا مقتضی ہوتا، مناصب سلطنت میں محض ایک مرتبہ وزارت ہے جو اس کے یہاں پایا جاتا ہے پہلے پہلے وہ اس کا تب ہی کو وزیر کہتے رہے جو جملہ اختیارات رکھتا اور معاملات خاص میں سلطان کا شریک رائے ہوتا تھا مثلاً ابن عطیہ اور عبدالسلام کوئی، یہی کا تب ابتدائے سلطنت میں صیغہ حساب اور دیوانی کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ لیکن پھر منصب وزارت قائم ہوا اور موحدین کے قرابت دار ابن جامع وغیرہ کو دیا گیا اور حاجب کا لفظ آخر سلطنت تک ان کے یہاں نہ پہنچا۔

بنو ابی حفص کا عہد حکومت اور عہدہ حجابت: افریقہ میں جب بنو ابی حفص کی حکومت قائم ہوئی تو پہلے پہلے اختیارات اس وزیر کے ہاتھ میں رہے جو رائے و مشورہ میں بادشاہ کا شریک ہوتا تھا۔ اور اسے شیخ الموحدین کہتے تھے۔ وہی عاملوں اور والیوں کو عزل و نصب کرتا تھا اور فوجی کام میں جنگ کے لئے خاص سرشکر انتخاب کرتا تھا۔ حساب اور دیوانی صیغہ علیحدہ تھے اور صاحب محکمہ متولی کہلاتا تھا دخل و خروج کا حساب و درمدار بالکل اسی سے ہوتا تھا وہی حساب کتاب دیکھتا اور مال بقایا وصول کرتا اور خیانت و غلب پر مجرم کو سزائیں دیتا تھا۔ متولی بھی خاص موحدین ہی میں سے ہوتا تھا۔ اوروں کو یہ منصب نہیں ملتا تھا منصب قلم بھی موحدین اس شخص کو دیتے تھے جو انشاء میں کامل دست گاہ رکھتا اور امین ہوتا تھا۔ اس لئے کہ کتابت موحدین کو مکمل نہ تھا اور مراسلات بھی خود ان کی زبان میں نہیں ہوتی تھی۔ اس لئے کہ اس میں نسب کی کوئی قید نہ تھی۔

جب موحدین کی سلطنت کو وسعت ہوئی اور ملازمان سلطان کا شمار بڑھا تو بادشاہوں کو خاص اپنے گھر کیلئے قہرمان کی ضرورت ہوئی اور مقرر کیا گیا قہرمان اس کے گھر کا انتظام کرتا تھا۔ اور منجھ دا صطبل کا کلی و جزئی بندوبست اس کے ہاتھ میں رہتا تھا وہی توشہ خانہ میں ہر چیز مہیا کرتا تھا اور روپیہ صرف کے لئے دیتا تھا۔ کچھ دنوں کے بعد اسی داروغہ یا قہرمان کو حاجب کہنے لگے اور کبھی کبھی اسی کو فرامین پر طغرائے سطی کے لکھنے کا اختیار ملتا رہا۔ لیکن اسی حالت میں جب کہ فن کتابت میں کامل مہارت رکھتا ہوتا تھا اور نہ یہ کام اور کسی سے لیا جاتا تھا۔ ایک زمانہ تک یہی دستور رہا۔ اور بادشاہوں نے بہ نفس نفیس لوگوں سے ملنا چھوڑ دیا۔ تو یہی قہرمان حاجب ہوا اور عام لوگوں اور تمام منصبداروں کے درمیان واسطہ انجیم مرام قرار پایا۔ اور سلطنت

کے آخردور میں توسیف و قلم کا یہی مالک بن گیا اور پھر رائے و مشورہ میں بھی دخل ہو گیا۔ اور آخر یہ منصب تمام مناصب سے بالاتر قرار پایا۔

حاجب کا سلطان پر غلبہ:۔۔۔ یہاں تک کہ اولاد ابی حفص میں گیارہواں سلطان جب مر گیا تو حاجب سلطان وقت پر غالب آیا اور اسے اٹھارہ گشتہ عزالت میں بٹھا دیا۔ لیکن ابوالعباس نے اپنے آپ کو سنبھالا اور حاجب کے منصب کو توڑ کر کامل استقلال پیدا کیا۔ اور تمام امور سلطنت کا انتظام خود اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اس زمانہ تک تو بنو ابی حفص کی سلطنت کی یہی حالت ہے آئندہ کا حال خدا جانے کیا ہوگا۔

زناتہ کے دور حکومت میں مزور کے امور منصبی:۔۔۔ مغرب میں زناتہ کی سلطنت قائم ہوئی جن میں سب سے زیادہ با عظمت بنی مزین کی سلطنت ہے اس میں حاجب کا نام تک نہیں ہے فوج و جنگ کی افسری وزیر رکھتا ہے اور حساب و مراسلات ان لوگوں کو دیا جاتا ہے جو اس فن میں مہارت رکھتے ہیں گویا سلطنت کے بعض پروردہ خاندانوں سے یہ منصب مخصوص ہو گیا ہے مگر کبھی منصب مل جاتا ہے اور کبھی نکل جاتا ہے۔ حجت و ابوالی کا منصب وارمزور کہلاتا ہے جو باب سلطانی کے ملازموں کا افسر سمجھا جاتا ہے۔ اور بادشاہی اوامر احکام کی ان سے تعمیل کراتا اور بنو جب اشارہ ان کو تعزیر و سزا دیتا ہے اور جو زندان میں بھیجے جاتے ہیں ان کی نگرانی کرتا ہے وہی تعارف و باریابی کا ذریعہ بنتا ہے اور دربار عام میں لوگوں کو اعلیٰ قدر مراتب پر کھڑا کرتا ہے گویا مزور بلحاظ منصب و اختیار چھوٹا وزیر ہے۔

بنی عبدالواد کا عہد حکومت:۔۔۔ بنی عبدالواد کی حکومت میں القاب سلطنت اور مناصب حکومت کا نام و نشان نہیں ہے۔ اس لئے کہ بدوی ہونے کی وجہ سے ان کی سلطنت ابھی اس مرتبہ تک نہیں پہنچی ہے۔ کہ اس قسم کے مناصب مقرر کرے۔ البتہ بعض اوقات اس شخص کو ان کی حکومت میں حاجب کہہ دیا کرتے ہیں۔ جو لوگوں کو سلطان کی خدمت میں بصورت خاص باریاب کرتا ہے۔ جیسے بنو حفص کے یہاں دستور تھا۔ صیغہ حساب اور طغرائے سلطنت بھی اسی کے قبضہ اختیار میں رہتا ہے چونکہ یہ حکومت بنی ابو حفص کے مقلد اور اس کی جانشینی کی مدعی ہے۔ اس لئے تاہم مکان انہیں کی پیروی اس کا شعار ہے۔

اندلس کی کیفیت:۔۔۔۔۔ ہمارے اس زمانہ میں اندلس کی یہ کیفیت ہے کہ محکمہ حساب اور تعمیل احکام سلطانی اور عام معاملات جس شخص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ اسے وکیل کہتے ہیں اور وزیر کے اختیارات وہی ہیں جو ہونے چاہئیں بلکہ مراسلت کا دفتر بھی اسی کے ماتحت ہے اور طغرائے سلطنت خود اپنے ہاتھ سے بادشاہ لکھتا ہے اور عام سلطنتوں کی طرح ان کے یہاں طغرائے سلطانی کے لکھنے کیلئے کوئی جدا گانہ منصب نہیں ہے۔

ترکی حکومت دس کوتوال کا منصب:۔۔۔ مصر میں ترکوں کی سلطنت میں حاجب تقریباً ذی اختیار اور با شوکت کوتوال کو کہتے ہیں جو شہر میں احکام سلطنت کا اجراء کرتا ہے یہ منصب ایک شخص نہیں پاتا بلکہ متعدد کوتوال ہوتے ہیں اور یہ منصب نیابت کا ماتحت خیال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ نیابت ہی سلطنت کا با اقتدار منصب ہے۔ اور عام معاملات میں اختیار رکھتا ہے اور اکثر اوقات وظائف و اعمال سلطنت پر لوگوں کا عزل و نصب وہی کرتا ہے اور بمقتضائے مصلحت تنخواہوں میں کمی بیشی کرنا بھی اسی کے ہاتھ میں ہے۔ اور جیسے کہ احکام سلطانی کا اجراء کرتا ہے۔ خود بھی اپنے احکام مختارانہ طور سے جاری کرتا ہے اور سلطان کی طرف سے نیابت مطلقہ کا منصب رکھتا ہے۔

حاجب کا منصب بھی ترکوں میں ہے لیکن وہ محض عام لوگوں یا چند خاص کے معاملات میں حکومت کرتا ہے۔ جبکہ ان کی طرف سے کوئی مقدمہ اس کے سامنے پیش ہوتا ہے۔ اور جو لوگ اس کے حکم سے سر تابی کرتے ہیں انہیں تعمیل پر مجبور کرتا ہے اور فی الجملہ سزاء کا مختار سمجھا جاتا ہے حاجب بھی نیابت کا ماتحت ہوتا ہے۔

ترکوں میں وزیر فقط محاصل ملکی کا کام کرتا ہے۔ عام اس سے کہ محاصل ملکیہ متعلق بخرچ ہوں۔ یا جنگی و جزئیہ وغیرہ اور امور معمولات سلطانی یا دیگر مدات مقررہ میں روپیہ بھی وہی صرف کرتا ہے اور اس کا حساب رکھتا ہے اور صیغہ مال کے ملازموں کا عزل و نصب بھی اسی کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور ان میں سے ہر شخص کے ساتھ علی قدر مراہم مقتضائے مصلحت سلوک کرتا ہے ترک یہ منصب علی العموم قبطیوں کو دیتے ہیں جو اکثر مال و خراج کے محکمہ میں کام کرتے ہیں اس لئے کہ مدتہائے دراز سے یہی دستور چلا آتا ہے کہ دیوالی و خراج کا انتظام قبطی ہی کرتے ہیں اور انہیں اس کام میں کامل مہارت حاصل

ہوئی ہے۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ سلطان کسی ذی شوکت ترک کو یہ منصب دے دیتا ہے۔ واللہ مدبر الامر و مصرفہا بحکمتہ

دیوان اعمال و خراج

دیوان کسے کہتے ہیں؟ جاننا چاہیے کہ دیوان خراج (کلکٹری یا دیوانی) سلطنت کے لئے ضروری ہے خراج و محاصل ملکی کا تحصیل و وصول اور داخلی و خارجی حقوق سلطنت کی حفاظت اسی منصب سے متعلق ہوتی ہے۔ اور ملازمان فوجی کے اسماء بھی اسی صیغہ کے دفتر میں درج ہوتے ہیں وہیں سے ان کی تنخواہیں مقرر اور تقسیم ہوتی ہیں اور یہ سارے کام اس قانون کے موافق کئے جاتے ہیں کہ ارکان دولت اور منصب دار صیغہ خراج باہم مل جل کر تجویز کرتے اور قرار دیتے ہیں اور یہ تفصیل ایک کتاب کی صورت میں مرقوم ہوتے ہیں۔ جس میں ادنیٰ ادنیٰ جزئیات کا دخل و خرج بھی نظر انداز نہیں کیا جاتا اور وہی لوگ اس کے موافق عملدرآمد کر سکتے ہیں جو حساب اور فن سیاق میں کامل مہارت رکھتے ہیں۔ اس قانون مال کی کتاب کو دیوان کہتے ہیں۔ اور جہاں مصدیان مال بیٹھ کر کلکٹری کا کام کرتے ہیں وہ بھی دیوان ہی کہلاتا ہے۔

دیوان کی وجہ تسمیہ: اس کی وجہ تسمیہ یہی بتائی جاتی ہے کہ ایک دن نوشیروان نے صیغہ مال کے کچھ اہل کاروں کو کام کرتے دیکھا کہ وہ لوگ بیٹھے بیٹھے اپنا اپنا الگ الگ حساب کر رہے تھے مگر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا باہم بات چیت کر رہے ہیں نوشیروان نے ان کی یہ حالت دیکھ کر فارسی میں کہا کہ یہ دیوانہ ہیں پس اسی دن سے اس مکان کا نام جہاں یہ لوگ بیٹھے ہوئے حساب کر رہے تھے بکثرت (ب) کر دیوان پڑ گیا پھر یہی نام ان مصدیان دیوانی کی طرف بھی منتقل ہو گیا جو قانون مال و حساب کے موافق اپنے فرائض کو پورا کرتے ہیں۔

وجہ تسمیہ کی ایک اور ضعیف روایت: ایک ضعیف سی روایت یہ بھی ہے کہ فارسی میں دیوان شیاطین کو کہتے ہیں چونکہ مصدیان مال بہت جد بخیل عام شیطان کی طرح حساب کے خفی و جلی مسئلوں کو سمجھ لیتے ہیں اور آفاقاً جمع تفریق کرتے ہیں اور پرانگندہ مدت کو باہم نسبت دے دیتے ہیں انہیں دیوان کہا گیا ہے پھر اس مکان کو بھی دیوان کہنے لگے جہاں وہ لوگ اپنا کام کیا کرتے ہیں۔

بہر حال مصدیان مال اور ان کے بیٹھ کر کام کرنے کے مکان کو جو علی العموم محلات سلطانی کی آس پاس ہوتا ہے دونوں کو دیوان کہتے ہیں۔ دیوانی کا تمام کام کبھی ایک عام ناظر یا مہتمم مال کے سپرد ہوتا ہے جو اس کے ہر صیغہ کی نگرانی اور انتظام کرتا ہے اور کبھی ہر صیغہ کیلئے ایک جدا گانہ مہتمم یا ناظر ہوتا ہے جیسے بعض سلطنتوں میں کبھی ایک شخص بخشی خانہ فوج و بخشی خانہ جاگیر وغیرہ کا حاکم ہوا ہے اور کبھی ایک ایک کام جدا جدا اشخاص کو دیا گیا ہے اور اس قسم کے رد و بدل مصلحت وقت کے موافق ہوتے رہے ہیں۔

جاننا چاہئے کہ یہ منصب سلطنت میں اس وقت قائم ہوتا ہے جبکہ سلطنت کا تغلب و استیلاء عام و تمام ہو جاتا اور سلطنت کی باقی عدگی کا زمانہ آتا ہے۔ سلطنت اسلام میں سب سے پہلے یہ محکمہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قائم کیا تھا کہ جس کے جوابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بحرین سے مال لائے وہ اس قدر زیادہ تھا کہ اس کی تقسیم میں سخت دقت پیش آئی اور ارادہ کیا کہ پہلے مال کا شمار کیا جائے اور پھر اس کے حصے بخرے کئے جائیں۔ یہ حال دیکھ کر خد بن وید نے دیوان قائم کرنے کی رائے دی۔ اور کہا کہ میں نے ملک شام کے یہاں دستور دیکھا ہے کہ وہ مال جمع کرتے ہیں۔ عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی رائے پر عمل کیا اور اس طرح پر دیوان کی بنیاد پڑ گئی۔

صیغہ دیوانی کی ابتداء کیسے ہوئی اور اس کا مشورہ کس نے دیا؟

خلافت عمر رضی اللہ عنہ میں کاتبین دیوان کون کون تھے؟ بعض کہتے ہیں کہ دیوان قائم کرنے کی رائے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ہرمز نے دی تھی۔ وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ جب اس نے دیکھا کہ آپ بغیر دیوان (بغیر رجسٹر میں نام درج کئے) اطراف و جوانب میں فوجیں بھیجتے ہیں تو کہا کہ گران لوگوں میں سے کوئی غائب ہو جائے یا کسی طرف چلا جائے تو کیوں کر معلوم ہو سکتا ہے۔ اور اس صورت میں نظم میں خلل پڑ جائے گا۔ اور اسکے انسداد کی

طرف لاعلمی کی وجہ سے توجہ نہ ہوگی۔ مناسب یہ ہے کہ کچھ محرر ایک کتاب میں ان لوگوں کے نام درج رکھا کریں۔ اور آپ ایک دیوان قائم کر لیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دریافت کیا کہ دیوان کیا ہوتا ہے اس نے اس کی حقیقت سمجھا دی۔ آپ کو یہ رائے پسند آئی اور دیوان قائم کیا۔ اور عقیل بن ابی طالب، مخرمہ بن نوفل، جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ قریش کے کاتب سمجھے جاتے تھے۔ یہ خدمت ان کے سپرد کی۔ انہوں نے عساکر اسلامی کا نام بنام ہر تیب انساب ایک رجسٹر تیار کیا۔ سب سے پہلے قرابت داران رسول ﷺ کے نام لکھے۔ اس کے بعد اور لوگوں کے نام لکھے اور آپ سے جس کو جس درجہ کا تعلق تھا اسی مرتبہ پر اس کا نام رکھا گیا۔ غرضیکہ اسلام میں دیوان لشکر کی ابتداء اس طرح ہوئی۔ زہری سعید ابن مسیب سے روایت ہے کہ کرتا ہے کہ دیوان فوج کی ابتدا ماہ محرم ۱۰ ہجری سے ہوئی۔ اور دیوان محاصل و خراج اسلام کے بعد بھی کماکان اپنی حالت پر رہا۔ یعنی عراق کافری میں اور شام کا رومی زبان میں اور مصدی بھی رومی یا فارسی مقرر ہوئے جو ذی اور اہل عہد تھے۔

رومی اور فارسی زبان کے مکتوبات کی تبدیلی عربی زبان میں عبدالملک بن مروان کے زمانہ تک یہی دستور رہا لیکن اس کے زمانہ میں جب خلافت سلطنت و مملکت سے بدلی اور عرب بدویت کے ظلمت سے نکل کر تمدن و حضریت کے اجالے میں آئے اور امیت سے پڑھتے پڑھتے راقی کاتب بن گئے اور خود ان میں اور ان کے غلاموں میں بکثرت کتابت و حساب کے ماہر نظر آنے لگے۔ تو عبدالملک نے سلیمان بن سعید والی اردن کو حکم دیا کہ شام کے دیوان میں اب بجائے رومی کے عربی زبان میں کام کیا جائے سلیمان نے سال بھر میں رومی سے عربی زبان میں دفتر بدل دیا۔ اور سرحدوں عبدالملک کا کاتب کام کو اچھی طرح سمجھ گیا۔ اس وقت اس نے رومی کاتبوں سے کہا اب یہ کام تم سے چھن گیا۔ جاؤ اب اور کسی جیلہ میں اپنا رزق تلاش کرو۔ عراق دیوان فرسی سے عربی میں حجاج نے بدلا۔ اور صالح بن عبدالرحمن اپنے کاتب کو اس کا مہتمم اور ذمہ دار مقرر کیا۔ صالح بن عبدالرحمن فارسی اور عربی دونوں خط جانتا تھا۔ اور حساب کتاب حجاج کے پہلے کاتب زادان فرخ سے سیکھا تھا۔ اور جب زادان عبدالرحمن بن اشعث کی لڑائی میں مارا گیا۔ تو حجاج نے صالح کو منصب کتابت دے دیا تھا۔ اسی نے حجاج کے حکم کے موافق فارسی سے عربی میں دیوان کو بدلا۔ اور فارسی دان مصدی اس کے بعد ذلیل ہو گئے۔ عبدالحمید بن یحییٰ کہا کرتا کہ صالح کا اللہ بھلا کرے۔ اس نے عربی کاتبوں پر بڑا احسان کیا۔

اموی خاندان کے بعد جب بنو العباس کے سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو منصب دیوان بھی سلطنت کے وزیر کل کے ماتحت ہو گیا۔ جیسے کہ بنو برمک و بنو ہبل و بنو بخت وزارت کے ساتھ دیوان کا کام بھی خود کرتے تھے۔ دیوان سے جو احکام شرعیہ متعلق ہیں۔ کہ کیا کچھ فوج سے مخصوص ہے اور کس قدر بیت المال سے اور کیوں کر آمد و خرچ ہوتا ہے۔ اور زمین کی تقسیم کی صلح فتح سے ہوئی یا بزور۔ اور کس کو یہ منصب (دیوانی) مل سکتا ہے۔ اور اس کے مہتمم و ناظر مصدی میں کیا کیا شرطیں ہونی چاہئیں۔ اور حساب کے اصول و قواعد وغیرہ یہ سب باتیں کتب متعلقہ احکام سلطانیہ کی طرف راجع ہیں۔ اور ان میں بہ تفصیل مذکور ہیں۔ چونکہ ہماری کتاب کی غایت سے یہ باتیں خارج ہیں۔ ہم انہیں قلم انداز کرتے ہیں ہم کو جو کچھ لکھنا ہے وہ محض ملکی طبیعت کے اقتضاء کے موافق لکھنا ہے۔

منصب دیوان کی ضرورت جانتا چاہیے کہ منصب دیوان ملک و سلطنت کے لئے نہایت ضروری منصب ہے بلکہ اسے سلطنت کا تمہرا کن کہنا چاہیے۔ کیونکہ ملک سلطنت کے لئے فوج و مال و نیز رجسٹراسما کی اشد ضرورت ہے تاکہ غائب اور مفروضین کا حال وقت پر معلوم ہو سکے یہی وجہ ہے کہ ہر ایک حکمران کو سیف و قلم و دیوان میں لوگوں سے مدد لینے کی ضرورت پڑی۔ تاکہ سلطنت کا کام اچھی طرح چل سکے۔ اب یہ کہنا ہے جائز نہیں ہے کہ صاحب دیوان ملک و سلطنت کے ایک جزاء عظیم کا مالک ہوتا ہے۔ اندلس کے بنو امیہ اور بعد ازاں طوائف الملوکی میں یہ منصب پوری شان کے ساتھ باقی رہا۔ اور منصب دار صاحب دیوان کہلاتا رہا۔ لیکن موحدین کے زمانہ حکومت میں جو شخص صیغہ مال کا حاکم ہوتا تھا۔ وہ صاحب الاشغال کہلاتا تھا ان کی سلطنت کے زمانہ میں یہ منصب بہت کم غیروں کو دیا گیا خود موحدین میں سے کوئی معزز شخص اس خدمت پر مامور ہوتا رہا۔ تمام ملکی محاصل خراج کی تحصیل وصول وغیرہ کا وہی ذمہ دار ہوتا تھا۔ اور وہی والیوں اور عاملوں سے حساب کتاب لیتا اور حصول و خراج کی مقدار اور وقت تحصیل وصول مقرر کرتا تھا۔

بنو ابی حفص میں منصب دیوان کا عروج و زوال جب بنو ابی حفص افریقہ کے حکمران ہوئے تو وہاں اندلس سے صاحب جاگیر

دیونیات مقرر ہو کر آنے لگے۔ ان میں وہ لوگ بھی ہوتے تھے جو اندلس میں صیغہ مال کا انتظام کر چکے تھے۔ مثلاً بنی سعید و لی قعدہ جو بنی ابوالحسن سے نام سے مشہور ہیں افریقہ کے مالیہ کا انتظام و بندوبست بنو ابی حفص نے انہیں کی کف کفایت میں دے دیا اور جیسے کہ وہ اندلس میں دیوانی کا انتظام کرتے تھے افریقہ میں بھی کرنے لگے۔ اور علی سمیل البدل آل ابی حفص و موحدین کے زیر فرمان کام کرتے رہے بعد ازاں صاحب اہل دیوان نے خود مختاری و استقلال حاصل کیا۔ اور موحدین کی ماتحتی سے آزاد ہو گئے اور اسی طرح ایک زمانہ گزر گیا یہاں تک کہ بنو حفص کے یہاں حاجب کا زور بڑھا اور تمام امور سلطنت میں اسی کا حکم چلنے لگا اس وقت صاحب دیوان بھی معطل و بیکار ہو کر حاجب کا محکوم و ماتحت ہو گیا اور محکمہ خراج عہدہ داروں میں شمار ہونے لگا اور جو امارت و مصارف پہلے منصب کی حاصل تھی بالکل جاتی رہی۔

ہمارے زمانہ میں بنی مزین کے یہاں خراج ممالک و مصارف سلطنت کا حساب دونوں ایک ہی شخص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں وہی تمام کاغذات حساب کی دیکھ بھال اور تصحیح کرتا ہے اور تمام کاغذات متعلقہ خراج و عطیات سلطان یا وزیر کی نظر سے گزرنے کے بعد اس کے پاس محکمہ دیوانی میں آتے ہیں۔ اور اس کے دستخط و عطاء کے حساب کی صحت کیلئے معتبر سمجھے جاتے ہیں۔

یہ ہیں مختصر سی تفصیل ان بڑے بڑے مراتب و مناصب ملکیہ کی جن کے اختیارات وسیع ہیں اور سلطان سے تعلق رکھتے ہیں۔

ترکوں کی سلطنت کے اہم عہدوں کا بیان:..... ترکوں کی سلطنت میں مراتب نظم و حکومت جن کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ بالکل مختلف اور دیگرگوں ہیں دیوان عطا (جاگیر و تنخواہ) کا منصب اور ناظر جمیش کہلاتا ہے اور صاحب المال کو وزیر کہتے ہیں۔ وزیر ہی سلطنت کے تمام محاصل و خراج کا انتظام کرتا ہے۔ اور یہی منصب تمام مناصب مالیہ میں اعلیٰ تر ہے۔ اس لئے کہ ترکوں کی سلطنت چونکہ نہایت وسیع اور با عظمت ہے اور مالیہ خراج متعدد مدت سے وصول کیا جاتا ہے مجبوراً مالیہ سلطنت کا انتظام متعدد منصبوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے تاکہ باسانی انتظام شائستہ ہوتا رہے ایک آدمی اگرچہ کیسا ہی کار کردہ و ہوشیار کیوں نہ ہو تمام مالیہ سلطنت کے انتظام سے عہدہ برآں نہیں ہو سکتا۔ اس لئے انتظام کی صورت یہ ہے کہ متعدد منصب دار اپنے اپنے صیغہ کے مالیہ کا حساب و کتاب اور انتظام کرتے ہیں۔ اور وزیر ان سب پر حاکم سمجھا جاتا ہے۔ جو ان کے عمل و کارگزاری کا نگران ہوتا ہے۔ لیکن حقیقت میں وزیر بھی سلطان کے کسی خاص الخاص قرابت دار صاحب السیف کا تابع ہوتا ہے۔ جو کچھ اسے ایما و حکم ہوتا ہے۔ وزیر اسی پر کار بند ہوتا ہے جلیل القدر صاحب السیف ترکوں کی سلطنت میں استاذ الدولہ کہلاتا ہے اور یہ منصب سلطنت کے اعلیٰ فوجی منصب میں شمار کیا جاتا ہے ترکوں کے یہاں اور بھی بڑے بڑے مالی منصب ہیں جو سب کے سب صیغہ مال و حساب کے ماتحت ہیں اور خاص خاص مدت کا انتظام کرتے ہیں مثلاً ناظر الخاص جو صرف اس مالیہ سلطانی و خالصہ شاہی کا منتظم ہوتا ہے جس میں عامۃ المسلمین کا کوئی حق نہیں ہوتا، ناظر الخاص، سیر استاذ الدولہ داروغہ خاص کی ماتحتی میں کام کرتا ہے اگر کسی وقت فوج میں سے کوئی منصب وزارت پر مامور ہوتا ہے تو استاذ الدولہ کو اس پر کسی قسم کی دیکھ بھال کا اختیار نہیں ہوتا اور سلطان کے تمام ذاتی مال کی نگرانی اور اس کے دخل و خرج کا حساب تک خزانچی کے پاس رہتا ہے جو سلطان کا کوئی معتبر غلام ہوتا ہے اور خزان امداد کہلاتا ہے اور یہی سلطان کے نجی مال و دولت کا منتظم ہوتا ہے یہ ہے مشرق میں سلاطین ترک کے یہاں کے منصب و مراتب کا حال جو ہم نے بااختصار بیان کر دیا ہے۔ واللہ مصرف الامور لا متصرف سواہ۔

دیوان رسائل و مکاتبات

دیوان رسائل و کتابت کی اہمیت اور اسکی ضرورت:..... دیوان رسائل و کتابت سلطنت میں زیادہ ضروری نہیں۔ اس سبب سے کہ اکثر بدویہ سلطنتیں جب تک تمدن و حضریت اور استحکام فنون کے مرتبہ کو نہ پہنچ جائیں انہیں براہِ مذکورہ بالا دیوان کی احتیاج نہیں ہوتی سلطنت اسلام میں عربی کی حفاظت اور رعایت بلاغیت کی وجہ سے اس دیوان کے قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی اور فشی و کتاب ضروریات سلطنت کو بلیغ تر عبارت میں لکھنے اور ادا کرنے کے لئے مقرر کئے گئے اور انہیں لوگوں کو یہ منصب دیا گیا جو امیر و سلطان کے قرابت دار اور اپنے قبیلہ میں صاحب اثر ہوتے تھے اس سے کہ یہی لوگ امین و راز دار ہو سکتے تھے۔

بنی العباس کے زمانے میں کاتب کا رتبہ:..... چنانچہ خلفائے سابقین اور شام و عراق میں صحابہ کے یہاں تعین کتاب کے بارے میں قرابت و با اثر ہونے کا پورا خیال رکھا گیا ہے لیکن عجم کے اختلاط سے جب عربی زبان بگڑنے لگی اور فن و صنعت کے درجہ پر پہنچ گئی تو اس حالت میں جو لوگ سان و فن انشاء میں مہارت و ملکہ حاصل کرتے وہی منشی و کاتب ہونے لگے۔ بنی العباس کے یہاں کاتب کا مرتبہ بہت بڑا تھا اور کاتب خود ہی تمام فرامین و احکام لکھتا اور ان کے آخر میں اپنے دستخط اور شاہی مہر کرتا تھا۔ مہر پر بادشاہ کا نام مجمع القاب کھدا ہوتا تھا اور بجائے روشنائی کے ایک قسم کی سرخ مٹی (طین انتم) پانی میں گھول کر فرمان کے دو کناروں پر جن میں سے ایک طے کرتے وقت اندر آ جاتا تھا اور دوسرا اوپر کی تہہ کے آخر میں ہوتا تھا مہر کی جاتی تھی اس کے بعد فرامین سلطان کی طرف سے جاری ہونے لگے اور بجائے کاتب کے سلاطین و دستخط سے فرامین زینت پاتے رہے اور کاتب اپنے دستخط کی جگہ محض اپنی علامت فرمان کے اول یا آخر میں بناتے رہے۔

وزراء کے استبداد کے بعد مذکورہ منصب دیوان رسائل و کتابت کا زوال: اس کے بعد جب منصبداران سلطنت اور بالخصوص وزراء کا استبداد بڑھا۔ اور سلاطین ان کی زیادہ توقیر کرنے لگے۔ تو منصب کتابت کی عزت کم ہو گئی اور ان کی نشانی جو فرامین پر ہوا کرتی تھی سادہ الاعتبار سمجھی گئی۔ اور وزیر یا دیگر منصب دار صاحب استبداد کے دستخط ہونے لگے۔ اگرچہ کاتب اس وقت بھی اپنی معمولی عداامت (دستخط) بناتے رہے۔ لیکن حکم اسی صاحب استبداد رئیس کے دستخط کا تھا اور وہی قابل اعتبار سمجھے جاتے تھے۔ جیسے کہ بنو حفص کے آخری زمانہ میں حاجب کی شان یہاں تک بڑھ گئی کہ تمام حل و عقد سلطنت اسی کے ہاتھ میں آ گیا تھا۔ ایک مدت تک حاجب کی علامت (دستخط) کا رواج رہا۔ بعد ازاں ان کے دستخط بھی نامعتبر ہو گئے۔ لیکن دستور قدیم کے موافق کاغذات پر ہوتے رہے۔ اور یہ قاعدہ قرار پا گیا کہ حاجب جس خط اور جن الفاظ نفاذ میں اپنی علامت بنوانا چاہتا۔ کاتب کہہ دیتا اور کاتب اپنے قلم سے اس کو معمولی علامت کاغذات پر بنادیتا تھا۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ بادشاہ خود اپنے دستخط خاص سے فرامین و کاغذات کو مزین کرتا ہے۔ لیکن یہ اسی حالت میں جب کہ وہ خود صاحب استقلال اور اپنے اعمال و افعال کا مقتدر ہو، اگر بادشاہ خود اپنے دستخط کرنا نہیں چاہتا تو کاتب کو حکم دے دیتا ہے کہ اس کے نام کا طغرا احکام و فرامین پر بناتا رہے۔

توقيع نویسی:.. توقيع نویسی بھی کتابت ہی کے متعلق ہے اس کے لکھنے کا یہ دستور ہے کہ کاتب مجلس حکم میں بادشاہ کے سامنے بیٹھ جاتا ہے۔ اور مقدمات پیش شدہ کے متعلق ہے اس احکام شاہی نہایت موجز و بلیغ الفاظ میں مثل خوانی کے رجسٹر میں لکھتا جاتا ہے توقيع نویس کے لئے نہایت ضروری ہے کہ فن بلاغت میں کمال رکھتا ہو۔ تاکہ توقيع حسن و خوبی کے ساتھ لکھ سکے۔

جعفر یحییٰ برکی کی توقيع نویسی میں مہارت:.. کہتے ہیں کہ جعفر ابن یحییٰ بارون رشید کے سامنے بیٹھ کر مشکوں پر احکام لکھتا اور مثل خوان کی طرف پھینکتا جایا کرتا تھا اور وہ باد خود برداشتہ قلم لکھنے کے عبارت ایسی بلیغ ہوتی تھی کہ شاہنشاہان فن بحسب خواہش حاصل کرتے۔ اور پھر ان سے نکات بلاغت مستنبط کرتے۔ یہاں تک کہ اس کی قلم کا ایک ایک توقيع بآسانی ایک ایک دینار کو بک جاتا تھا اسلامی سلطنتوں میں مدت تک یہی حالت رہی۔

کاتب کی شرائط:.. جاننا چاہیے کہ کاتب وہی شخص مقرر کیا جاتا تھا جو کسی شریف و اعلیٰ خاندان سے ہوتا اور مروت و حشمت کمال علم و فن بلاغت میں مشہور و معروف ہوتا تھا۔ تاکہ جو باتیں مجالس ملوک میں احکام سلطنت و مقاصد ملکی کے متعلق پیش آئیں ان کو سمجھ سکے اور مقتضائے مال کو پیش نظر رکھ کر بلاغت و انشاء میں دستگاہ رکھتا ہو۔ اور ساتھ ہی یہ بھی دیکھا جاتا تھا کہ اخلاق و داب کے لحاظ سے بھی وہ صحبت ملوک کے قابل ہے یا نہیں۔ اور انشاء میں مقاصد تحریر و موز بلاغت کو با حسن و جود ادا کرنے کی قدرت بھی رکھتا ہے یا نہیں۔

غیر مہذب ممالک میں منصب کتابت کس کو ملتا تھا:.. جو سلطنتیں انگریز سیدھی سادھی اور علم سے بے بہرہ ہوتی ہیں۔ ان میں اکثر منصب کتابت اہل شمشیر کے تابع رہتا ہے اور بادشاہ تمام مناصب سلطنت اپنی قوم اور قرابت داروں کو دے دیتا ہے مناصب مال و مراتب شمشیر و وظائف کتابت سب انہیں کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ فوجی مناصب میں تو علم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مگر صیغہ مال و کتابت میں علم کے بغیر کام نہیں چلتا۔ ایک میں حساب کتب کی اور دوسرے میں انشاء بلاغت کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے ناچار ان صیغوں کے لئے جو لوگ اہل نظر آتے ہیں۔ وہ نوکر

رکھ لئے جاتے ہیں۔ لیکن وہ لوگ عصبیت سلطنت میں کسی نہ کسی کے ماتحت اور زیرِ نگرانی رہتے ہیں۔ اور جس طرف ان کو وہ زبردست قوت چدتی ہے چلتے ہیں جیسے کہ اس زمانہ میں مشرقی سلطنت ترک کا حال ہے کیونکہ ان کی سلطنت میں کتابت اگرچہ صاحبِ انشاء کے ہاتھ میں ہے لیکن سلطان نے قربت داروں میں سے ایک امیر کے ماتحت ہے جو دیدارِ کہلا تا اور سلطان کا محمد سمجھا جاتا ہے اور جزئی و کلی اختیارات رکھتا ہے یہی شخص کسی شخص سے انشاء و کتابت اور اس کے تعلقات کا کام لیتا ہے۔

عبدالحمید کا ایک جامع خط کاتبوں کے نام: ... بادشاہ کاتب کے انتخاب میں بہت سے اوصاف و شروط کا خیال کیا جاتا ہے عبدالحمید نے اپنے ایک خط میں اکثر کاتبوں کے نام لکھا تھا بالاستیعاب ان اوصاف و شروط کا ذکر کیا ہے۔ جو کاتب کے لئے ضروری ہیں ہم اس مقام پر اس کی تحریر کو نقل کرتے ہیں۔

اما بعد: بحفظکم اللہ! اے گروہ کتاب اللہ تعالیٰ نے معشرِ انبیاء عز و سل اور طبقہ ملوک و سلاطین کے بعد بنی نوع انسانی کو متعدد طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ اگرچہ انسانی حقیقت میں وہ سب برابر ہیں۔ لیکن پھر بھی کسب و ہنر اور اسباب معاش کے لحاظ سے ان کو مختلف المذاہج مراد یا ہے اس تقسیم میں سے اہل انشاء و کتابت تم کو اللہ تعالیٰ نے صاحبِ علم و ادب اور پامروت و رزانت بنا کر شریف تر آدمیوں کے گروہ میں شامل کر دیا۔ تمہارے ہی ذریعہ سے مہم خلافت و سلطنت کا انتظام ہوتا ہے۔ تمہاری ہی نیک نصیحتوں سے بادشاہ مصالح خلق اللہ کی طرف متوجہ ہوتے اور امصار و دیار کی عمرت و آبادی کی فکر کرتے ہیں۔ بادشاہ کسی حال میں تم سے مستغنی الاحوال نہیں ہو سکتا۔ مہم سلطنت کا انتظام تمہارے ہی ہاتھوں سے ہوتا ہے تمہیں بادشاہ کی بادشاہی کی فکر میں تم سے مستغنی الاحوال نہیں ہو سکتا۔ مہم سلطنت کا انتظام تمہارے ہی ہاتھوں سے ہوتا ہے تمہیں بادشاہ کی آنکھ ہو جن سے وہ دیکھتا ہے تمہیں کان ہو جن سے وہ سنتا ہے تم ہی زبان ہو جسے وہ بولتا ہے تم ہی اس کے ہاتھ ہو جن سے وہ کام کرتا ہے خدا تعالیٰ تم کو توفیق خیر دے۔ اور جو کمال کہ تم کو اس نے عطا کیا ہے اس سے تم برخوردار ہو۔ اے صاحبانِ انشاء! جو کچھ کہ میں اس خط میں تم لوگوں کو لکھتا ہوں اگر یہ اوصاف فی الواقع تم لوگوں میں موجود ہوں تو پھر کسی بات کی کمی نہیں۔

کاتب کو چاہیے کہ علم کے موقع پر حلیم اور جرأت کے وقت جری رہے۔ اور بروقت امانت اور رازداری عفت و عدالت و انصاف پسندی اس کی عادت ہو۔ رز کو چھپائے۔ سختی کو برداشت کرے۔ وجہ و تین پیش آنے والی ہوں ان کو قبل از وقت جان لے جس وقت اور جس جگہ جو کچھ کرنا چاہیے وہی کرے۔ تمام فنون میں کامل مہارت و بصیرت رکھتا ہو۔ ورنہ بقدر کفایت ہر فن سے کچھ نہ کچھ ضرور بہرہ ور ہو۔

جو دت عقل و حسن اور اک اور تجربہ کی بدولت قبل از وقوع واقعات پیش آئندہ کو دریافت کرے اور جو کچھ اس کا انجام ہونا ہو سمجھ لے۔ اور پھر ہر معاملہ میں جو کچھ کرنا چاہیے کرے۔ پس اے اہل قلم! گونا گوں علوم و فنون بجد و جہد حاصل کرو اور علم دین میں کامل دست گاہ پیدا کرو۔ اور اس مہم کی ابتداء کتاب اللہ اور فرائض سے واجب سمجھو۔ اس کے بعد عربی کی طرف متوجہ ہو کہ وہی تمہاری زبانوں کی مصلح اور انشاء کا اصل اصول ہے۔ پھر اپنے خط درست کرو۔ اس لئے کہ وہ تمہارے منشآت کی زینت ہے۔ اشعار بھی حفظ کرو اور ان میں سے جو تمہیں غریب و بدیع معلوم ہوں ان کو سمجھو اور ان کے معانی یاد کرو۔ ایام العرب اور تاریخ عجم اور قصص و سیرت کا علم کاتب کے لئے نہایت ضروری ہے اس لئے کہ اس سے کاتب کے اکثر مقاصد کی تکمیل ہوتی ہے حساب سے بھی بے پرواہی نہ کرنی چاہیے اس لئے کہ کتاب خراج کی درستی اور صحت کا دار مدار حساب ہی پر ہے حرص و طمع کو دل سے نکال کر پھینک دو۔ چیز و نا چیز سب کو نا چیز سمجھو اس لئے کہ حرص و طمع کاتب کو ذلیل کر دیتی ہے۔

جہاں تک ہو سکے اپنے فن کا دنا مت سے بچاؤ۔ اور چغلی سے دور رہو کہ یہ جاہلوں کا طریقہ ہے کبر و نخوت اور سفاہت سے پرہیز کرنا واجب ہے کہ یہ باتیں بے سبب لوگوں کو تمہارے دشمن بنا دیں گے۔ اپنے ہم پیشہ لوگوں کے ساتھ بے غرض محبت کرو۔ اور اہل فضیلت و عدالت کو اپنے فن کے متعلق لائق و ہدایت کر کے فن سکھلاؤ۔ اگر تم میں سے کسی کو نخوت اور غرور کمال وغیرہ اور احباب و اخوان کی ملاقات سے باز رکھے تم خود اس سے ملو اس کی عزت کرو۔ معاملات میں اس سے مشورہ لو۔ اور اس کے تجربہ اور معرفت فن سے مستفید ہو۔

اگر تم میں سے کوئی بوقت ضرورت کسی سے مدد لینی چاہے کہ اس مددگار معاون کو اپنی اولاد و اخوان کے برابر سمجھے اگر کام باعث ستائش و آفرین

ہو تو چاہیے۔ اس ستائش کو صاحب عمل کا حق سمجھ کر اس کے حوالے کر دے۔ اور اگر کوئی برائی نکلے تو برائی کو اپنے ذمہ لے لے۔ اور کام کرنے والے کے لئے خود سپربن جائے۔ تغیر حال کے وقت بھی ملال و انحراف طبع سے پرہیز کرو، ورنہ بہت جلد بدنام ہو جاؤ گے۔ اور بدنامی تمہارے حق میں سخت مضر اور باعث فساد ہے۔

جب لوگ تمہاری قدر اور جیسی تمہاری عزت کرتے ہیں تمہارا فرض ہے کہ تم بھی اپنے آقا کے وفادار بن کر رہو۔ اور اس کا شکر بجا آؤ۔ اگر سخت سست کہہ گزرے۔ برداشت کرو ہمیشہ اس کے خیر طلب اور نیک خواہ رہو رازوں کو چھپاؤ اور اس کے انجام دہی کی تدابیر عمل میں لاؤ کہ یہ تمہارا فرض اور اس کا حق واجب ہے حاجت و اضطرار کے وقت اپنے آقا کے کام آؤ اور کسی حال میں اس بات سے غافل نہ ہو۔ تم خوش حال ہو یا بد حال سرور و انبساط کی حالت میں ہو۔ یا رنج و کمزورت میں کیونکہ محسن پرستی اور اپنے آقا کی کار سازی اور خدمت گزاری بہت اچھی عادت ہے اور جو اس طریق عمل پر کار بند ہو وہ بے شک خوش نصیب ہے۔

جب تم میں سے کوئی والی ہو جائے۔ یا خلق اللہ کا کوئی کام اس کے ہاتھ میں دے دیا جائے اسے چاہیے کہ خدا تعالیٰ کو ہر وقت ضرور ناظر سمجھے اور اس کی اطاعت و رضا کو سب باتوں پر مقدم رکھے۔ ضعیفوں پر شفقت و مہربانی کرے اور مظلوم کا انصاف، اس لئے کہ مخلوق خدائے تعالیٰ کی عیال ہے اور خدا کو سب سے زیادہ عزیز وہی شخص ہے جو اس کے عیال کے ساتھ ہمہر و شفقت سلوک کرتا ہے۔

حاکم کا فرض ہے کہ حکومت میں عدل کرے۔ شرفاء کی تعظیم و تکریم بجالائے۔ آمدنی کو بڑھائے اور ملک کو آباد کرے۔ رعیت سے بہ الفت و محبت پیش آئے۔ اور ان کی ایذا سے کنارہ کش رہے۔ اپنی مجلس میں حلیم و متواضع ہو کر بیٹھے۔ خراج کے پنوں کے دیکھنے اور حقوق سلطنت کے سنے نرمی سے کام لینے چاہیے۔ کہ جب تم میں سے کوئی کسی کے ساتھ ہو کر رہنا چاہیے۔ پہلے اس کے اخلاق و عادات کی تفتیش کرے۔ اور جب اس کی بھلائی برائی معلوم ہو جائے بھلے کاموں میں اس کی مدد کرے اور جو برائیاں اس میں ہوں ان کو عمدہ تدابیر کے ذریعہ سے مٹانے کی کوشش عمل میں لائے۔ تم جانتے ہو کہ چابک سوار گھوڑے کی برائیاں جانتا ہے وہ اس کی خوبیوں سے خبردار رہتا ہے اگر وہ دولتی چلاتا ہے تو وہ سوار ہونے کے وقت اسے بھڑکاتا اگر وہ الف ہو جانے کا خوف ہے تو اس کی باگیں نہایت ہوشیاری سے ہاتھ میں تھامے رہتا ہے منہ زور پاتا ہے تو اس کے منہ اور سر سے خبردار رہتا ہے اور اگر دیکھتا ہے کہ گھوڑا سرکش ہے تو دم دلا سے سے کام لیتا ہے اور اگر گھوڑا کسی قدر رک رہا ہو کر چلتا ہے تو چابک سوار اس کی اس عادت کو چھوڑاتا اور اس کی رفتار کو سنبھالتا اور درست کرتا ہے۔ اسی قسم کا سلوک عامۃ الناس کے ساتھ وہ لوگ کرتے ہیں جو دانائے سیاست اور معاملہ دان و تجربہ کار ہوتے ہیں۔

کاتب کا کام نہایت نازک ہے اور طرح طرح کے لوگوں سے اسے سابقہ پڑتا ہے اور چاروں چار باسطوت و ہیبت لوگوں سے ڈرتا ہوا معاملات کی تحقیق اور باز پرس بھی کرتا ہے۔ اس لئے اسے رفیق و مدارات کی زیادہ ضرورت ہے۔ اور جو مشکل کام کو چابک سوار کو پیش نہیں آتے اسے ہر وقت درپیش رہتے ہیں۔ چابک سوار کو گوگلے حیوانات سے معاملہ پڑتا ہے جو نہ تابزد توڑ جوابوں سے اس کا ناطقہ بند کرتے نہ صدق و صواب اور طریق خطاب کو سمجھتے ہیں زیادہ چابک سوار کو صاحب مرکب کی خواہش کے موافق کر کے اس کو سدھانا پڑتا ہے اور بس لیکن کاتب کو جو دقتیں پیش آتی ہیں ان کا اندازہ کرنا نہایت مشکل ہے۔

اس لئے اے کاتب اور اے منشیو! معاملات میں رفیق و بلاخفت اختیار کرو۔ اور جہاں تک ہو سکے فکر و درایت سے کام لو۔ انشاء اللہ تعالیٰ جس کے پاس رہو گے عزت و وقار کے ساتھ رہو گے۔ اور ظلم و جفا سے محفوظ اچھی طرح نباہو گا۔ اور لوگ تمہارے ساتھ اخوت و شفقت کا برتاؤ کریں گے۔

اے معاشر کتب! اپنے آقا کے خصوصیات تم ہرگز اختیار نہ کرو نہ اس کی سی مجلس بناؤ نہ اس کی سی خوراک و پوشاک اختیار کرو، ویسے مرکب و سلاح اپنے پاس رکھو نہ ویسے نوکر چاکر، اس لئے اگرچہ تمہارا منصب بڑا ہے تاہم تم خدمت گار آقا کی خدمت میں کوتاہی و تقصیر نہ کرو۔ اور جو تم میں سے محفظ مال ہوں وہ اسراف و تبذیر سے دور رہیں۔

غرضیکہ یہ جو کچھ میں نے تم کو لکھا ہے اس پر نہایت مضبوطی اور استقلال سے کار بند رہو۔ تکلف و اسراف سے ہر حال میں پرہیز کرو۔ اس لئے کہ ان کا نتیجہ فقر و ذلت و فضیحت و رسوائی ہے اور بالخصوص کاجوں اور منشیوں کے لئے یہ باتیں ہی قبیح و مذموم ہیں چونکہ واقعات عالم باہم ملتے جلتے ہیں اور

ایک بات دوسری پر دلیل و حجت ہوتی ہے۔ اس لئے اپنے نوپیش کاموں میں تجربہ ماسبق سے مدد لو۔ اور پھر سعی و تدبر کا وہ راستہ اختیار کرو جو منزل نجات تک پہنچا دے۔ اور سمجھ کر کہے اور ابتدائی و جوابی مراسلات میں ایجاز و اختصار کو مد نظر رکھے اور کوئی حجت و ضروری بات نہ چھوڑے اس لئے کہ تمہارے کام خوبی ایجا رہی میں ہے اور ایسا کرنے میں تم طوالت و کثرت تحریر سے بھی بچو گے۔

اور ہمیشہ درگاہ خدا سے توفیق امداد کے خواست گار رہو اور دعا مانگو کہ ایسی غلطیوں سے بچائے جو تمہاری عقل و ادب کو عیب لگائیں اور تمہارے جسم کو نقصان پہنچائیں اگر تم میں سے کوئی حسن تدبیر اور فضل و کمال پر نازاں ہو اور سمجھنے یا کہنے لگے کہ میں اپنی عقل و تدبیر سے بڑے بڑے نمود اور شہرت و عزت کے کام کر رہا ہوں اس نے خدا کو چھوڑ کر اپنے نفس پر جو ہرگز اس کی کفایت نہیں کر سکتا، کیا وہ خراب ہوگا۔ زینبہار تم میں سے کوئی یہ نہ کہے کہ میں معاملات میں زیادہ بصیرت رکھتا ہوں اور لوگوں کی نسبت تدبیر کا بار زیادہ اٹھ سکتا ہوں کیونکہ دو آدمیوں میں زیادہ عقل مند وہ شخص ہے کہ لوگ اس سے پیچھے اس کی تعریف کریں۔

تم میں سے ہر ایک کو چاہیے کہ اپنے احباب و اصحاب کو اپنے سے زیادہ عقل مند اور ماہر فن سمجھے۔ غرضیکہ ہر شخص اللہ تعالیٰ کے فضل و انعام کا شکر ادا کرے۔ اور اپنی رائے اور ذکاوت طبع پر نازاں ہو، اور اپنے ہم مشرب شریک کار اصحاب و احباب سے اپنے آپ کو رائق و فائق نہ سمجھے۔ اور ہر حالت میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کو اپنا اور دوظیفہ رکھے اس لئے کہ عظمت و عزت کے ساتھ تواضع و انکسار اور عطیات الہی پر شکر گزاری واجب ہے۔ اب میں اپنے اس خط کو اس پر عمل کرنے کی نصیحت کے ساتھ ختم کرتا ہوں اور خدا سے میری دعا ہے کہ وہ ہمیں اور تمہیں اے کاتبو اسلاف و اسلاف سائنم ادب عنایت کرے اور تائید و توفیق ہمارے شامل حال رہے۔ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

شرطہ اور اس کے مختلف نام و فرائض منصبی کا ذکر: اس زمانہ میں منصب دار شرطہ افریقہ میں حاکم اور اندلس میں صاحب مدینہ اور سلطنت ترک میں والی کہلاتا ہے یہ منصب پہ سالار کا ماتحت سمجھا جاتا ہے اور بعض اوقات اس منصب کا عزل نصب بھی پہ سالار ہی کے اختیار میں ہوتا ہے سلطنت عباسیہ میں یہ منصب دراصل جرائم کے ابتدائی احکام اور بعد از تحقیقات کامل لازم الحدود جرائم میں برائے حد کے لئے وضع کیا گیا تھا۔ اس لئے کہ اہم جرائم پر شریعت محض اجرائے حدود کا حکم دیتی ہے اور از روئے سیاست ضروری ہے کہ جرم اسباب و وجوہ کی تحقیق کی جائے اور دعویٰ کے وقت جب قرائن سے مجرم کا جرم پایا جائے حاکم بمقتضائے مصلحت عام مجرم سے اقبال جرم کرائے اس لئے مقدمات قاضی سے بے علق ہو کر اجرائے حدود کے لئے اسی منصب دار یعنی صاحب الشرطہ کے پاس آتے تھے۔ اور وہی حد جاری کرتا تھا۔ بعض اوقات صاحب الشرطہ کو بغیر دخل قاضی بھی حدود و قصاص کے مقدمات میں مطلق اختیار ملتا رہا ہے۔ اور اس حالت میں یہ منصب بڑے بڑے فوجی افسروں اور خواص سلطنت کو ملتا۔

شرطہ کبریٰ اور شرطہ صغریٰ: صاحب الشرطہ کے احکام ہر طبقہ کے آدمیوں میں ابتدا جاری نہیں ہوتے تھے۔ بلکہ اوہاں طینت جعساز فوجی و بدکار اور ادنیٰ درجہ کے لوگوں کی تادیب صاحب الشرطہ کیا کرتے تھے۔ پھر بنی امیہ اندلس کے یہاں اس منصب کی عزت بڑھی اور وہ جدا جدا منصب مقرر ہوئے ان میں سے ایک شرطہ کبریٰ اور دوسرا صغریٰ کہلاتا تھا۔ منصب کبریٰ ذی رتبہ لوگوں کے ساتھ مخصوص تھا۔ بلند مرتبہ والے ملازمان سلطنت اور ذی حیثیت لوگوں کو جب کہ وہ ظلم و ستم کے مرتکب ہوں تادیب و سیاست کرنا اسی کا کام تھا۔ اور علامۃ الناس کی تادیب و سیاست شرطہ صغریٰ کے سپرد تھی اور کلاں صاحب الشرطہ بارگاہ سلطانی کے دروازہ پر کرسی لگا کر بیٹھتا تھا۔ اور عملہ اور دیگر ملازمان دفتر اس کے سامنے بیٹھتے رہتے تھے۔ اور جو کچھ وہ حکم دیتا تھا اس کی تعمیل کرتے تھے یہ منصب اکابر سلطنت ہی کو ملتا تھا یہاں تک کہ اکثر وہی وزیر یا حاجب بھی ہوتا تھا۔

موحدین اور بنی مرین کے ہاں اس کی اہمیت: موحدین مغرب کے یہاں بھی یہ منصب فی الجملہ رفیع الشان تھا اور سوائے ان ظہر موحدین کے اور کسی کو نہیں ملتا تھا۔ لیکن منصب دار سلطنت پر اس کا کچھ زور نہیں چل سکتا تھا۔ آج کل یہ منصب بگڑ کر موحدین کے ساتھ مخصوص نہیں رہا۔ بلکہ غلامان سلطنت کو ملنے لگا ہے۔ اور مشرق میں بنی مرین کے یہاں بھی یہ عہدہ قدیم ملازموں اور غلاموں کو ملتا ہے اور ترک اپنی سلطنت میں اپنی قوم کے بڑے بڑے آدمیوں یا قدیم والی سلطنت و قوم کرد میں سے اور سخت گیر اور ایسے شخص مقرر کرتے ہیں جو آسانی احکام جاری کرا سکے۔ تاکہ فتنہ فساد کا قلع قمع اور فسق و فجور کو نیست و نابود کر دے۔ اور اوہاں و بد طینت لوگ ہنگامہ برپا نہ کریں اور شہر میں حدود شرعیہ و سایہ مصلحت عام کے موافق جاری

رہیں۔ واللہ عزیز الجبار۔

قیادة الاسباطیل: یعنی منصب امارت بحری یہ منصب افریقہ اور مغرب کے ساتھ مختص ہے۔ امارت بحری مغرب و افریقہ میں یہ منصب بھی سلطنت کے بزرگ تر منصبوں میں شمار ہوتا ہے۔ اور اکثر حالات میں سپہ سالار فوج کے ماتحت ہوتا ہے۔ امیر البحر کو ان ملک میں بند کہتے ہیں فرنیسی سے معرب ہے یہ منصب افریقہ و مغرب کے ساتھ اس لئے مخصوص ہے کہ بربر دونوں ممالک کے جنوب کی طرف بحر روم کے کنارہ واقع ہیں اور تمام بلاد بربر روم کے جنوبی ساحل پر سبتہ سے اسکندر یہ و شام تک پھیلا ہوا ہے۔ اور شمالی ساحل پر اندلس و بلد و فرنگ و سقیہ و روم بھی تابع بلاد شام واقع ہوا ہے۔ اور بحر روم و بحر شام سرزمین روم و شام ہی سے ملحق ہونے کی وجہ سے ان ناموں کے ساتھ مشہور ہوئے تھے۔ اس سمندر کے دو طرفہ سواحل اور آس پاس کے رہنے والے فن جہاز رانی میں دیگر اقوام سے فوقیت رکھتے ہیں اور چونکہ روم و فرنگ قوط (گاتھ) مدت سے ساحل شمالی پر رہتی چلی آتی ہیں اور ان کی تجارت اور باہم جنگی معرکہ کشتیوں اور جہازوں ہی میں رہتے ہیں۔ اس لئے فن جہاز رانی اور بحری لڑائی میں نہایت ماہر ہو گئے ہیں۔

جب رومی افریقہ اور گاتھ مغرب کی فتح کیلئے آئے تو اپنے جہازی بیڑوں ہی میں سوار ہو کر ان ممالک میں پہنچے اور استیلاء تمام پا کر ملک کو برابرہ سے چھین لیا اور وہاں بڑے بڑے شہر مثلاً طاجہ، سبط، جلوہ غرقاق شرمسال و طنجد وغیرہ آباد کئے۔ صاحب قرطاجہ، ان اقوام کی فتوحات سے پہلے ہی بادشاہ روم سے لڑتا اور فوج و سپاہ سے بھرے ہوئے بیڑے سے روم پر بھیجا کرتا تھا۔ غرضیکہ اس سمندر کے دونوں طرف کی رہنے والی قومیں زمانہ قدیم سے لے کر اب تک فن جہاز رانی اور بحری سفروں میں نامور و مشہور رہی ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا سمندر میں پیش قدمی سے منع کرنا: جب مسلمانوں نے مصر کو فتح کیا حضرت عمر ابن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ مجھے سمندر کا حال لکھو کہ کیا ہے اور کیسا ہے عمرو بن العاص نے جواب میں لکھا کہ سمندر کی عالم مآب کہنا چاہیے جس پر جہاز اس طرح چلتے ہیں پھرتے ہیں جیسے کہ لکڑی کے ٹکڑے پر ننھے ننھے کپڑے چلتے ہوں یہ سن کر حضرت فاروق رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کو سمندر میں پیش قدمی کرنے سے روک دیا اور عرب وہیں رک گئے اور جو نہ مانے سمندر میں کود پڑے وہ ہلاک و تباہ ہوئے۔ عرفجہ بن ہرثمہ الازدی قوم بجیلہ کا سردار جب غزوہ عمان کی امارت پر مامور ہوا غزوات سمندر میں بھی شروع کر دیئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بحری غزوات پر اس کو سرزنش و ملامت کی اور اسے غزوہ سے روک دیا۔

امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے سمندری راستوں سے جہاد کی اجازت دے دی: امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد تک عربوں کی یہی حالت رہی لیکن اس نے مسلمانوں کو سمندر میں گھسنے اور جہاد کرنے کا حکم دیا۔ اس لئے کہ عرب ابتدائے فتوحات کے زمانے میں بدو ہونے کی وجہ سے جہاز رانی کے فن میں مہارت نہیں رکھتے تھے اور رذیل اور فرنگی قومیں مدت دراز تک مشق و مہارت کی وجہ سے اس میں یدِ طولیٰ رکھتی تھیں مگر جب عربوں کی مملکت جم گئی اور اس کو عظمت و شوکت حاصل ہو گئی اور عجمی قومیں مسلمانوں کی غلامی میں آئیں اور ہر طرح کے دستار و ضاع بھی ان کے پاس بکثرت جمع ہو گئے اور طراح و جہاز ران انہوں نے اپنے یہاں نوکر رکھ لئے دن کے سفر سے اپنی مشق و مہارت درجہ کمال کو پہنچائی تو خود عربوں میں ہی جہاز رانی کے جاننے والے بکثرت جمع ہو گئے اور سمندر میں گھس کر انہوں نے جہاد شروع کر دیئے۔ جہاز اور دیگر سامان ضروری انہوں نے خود تیار کیا اور بیڑے کے بیڑے سپاہ آلات جن سے بھر بھر کر سمندر میں چھوڑ دیئے اور اقوام ماوراء البحر پر مجاہدانہ حملے شروع کر دیئے اور زیادہ تر وہی ممالک عرب کی دستبرد کا نشانہ بنے جو ساحل بحر پر واقع تھے مثلاً شام، افریقہ، مغرب، اندلس وغیرہ۔

مجاہد عبد الملک بن مروان نے جہازوں کا کارخانہ قائم کرادیا: ... پھر عبد الملک نے اپنے عہد میں حسان بن العمان عامل افریقہ کو حکم دیا کہ توس میں جہازوں کا کارخانہ قائم کرے۔ اس لئے کہ عبد الملک کو جہاد کا بڑا شوق تھا چنانچہ اس لئے عہد سلطنت میں جب زیادة اللہ (اول) ابن ابراہیم ابن اغلب افریقہ کا گورنر تھا۔ مجاہدان اسلام نے اسد بن انصرات شیخ الفضا کی ماتحتی میں حملہ کر کے صقلیہ کو فتح کیا۔ اس کے زمانے میں قوصہ بھی فتح ہوا۔ اگرچہ قوصہ پر معاویہ بن سفیان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں معاویہ بن خدیج حملہ آور ہو چکا تھا۔ لیکن چونکہ یہ فتح اسد بن انصرات کے ہاتھوں مقدر ہو چکی تھی۔ ابن خدیج کو کامیابی حاصل نہ ہوئی یہاں تک ابن اغلب نے اسد بن انصرات کو سپہ سالار بنا کر بھیجا تب صقلیہ فتح ہوا۔

اموی اور عبیدی سلطنتوں کا باہم کشت و خون بحری بیڑوں کے ذریعے:۔ اس زمانے کے بعد پھر افریقہ و اندلس کے بیڑے عبیدی اموی سلطنتوں کے زمانے میں ایک دوسرے کے ملک پر حملہ آور ہو کر جنگ و کشاکش کرتے رہے اور ممالک سواحل یا کل تباہ و برباد ہو گئے۔ مبداء ابن ناصر کے زمانے میں اندلس کے جہازوں کا شمار تقریباً دو سو تھا افریقہ کے جہاز بھی تقریباً اتنے ہی تھے۔ اندلس کا امیر البحر ابن آما جس تھا اور جہاں یہ اور مر یہ اندلس کے بیڑے کے بڑے بڑے بندر گاہ تھے۔ ہر ملک کے جہاز الگ الگ تھے۔ اور ایک ایک بیڑے کی امارت ایک ایک شخص کو ملتی تھی۔ جو جہاز رانی کے فن میں مہارت رکھتا تھا اور وہی آلات جنگ اور جنگ و جدل کو متکفل سمجھا جاتا تھا۔ اور رئیس جہاز جسے کپتان کہنا چاہیے جہاز کے چہرے اور روکنے کا مختار ہوتا تھا جب تمام بیڑے کسی بڑے جہاد پر فہم سلطنت کے لئے ایک جگہ جمع ہوتے تھے تو بادشاہ فوج کو ان میں سو کر کرتا اور ان سب کی سرداری سلطنت کے اعلیٰ طبقوں کے لوگوں میں سے کسی کو عنایت کرتا۔ باقی بیڑے کے امیر اس کے تابع ہوتے بعد ازاں وہ عظیم بیڑہ مہم مقصود کے سر کرنے کی طرف متوجہ ہوتا اور لوگ بافتح و نصرت اس کے واپس آنے کی دعائیں مانگتے۔

مسلمان عربوں کی سلطنت کے زمانے میں بحر ہند و شام پر غالب آچکے تھے۔ اور ان کی صولت و شوکت کا سہہ ہر طرف بیٹھ گیا۔ نصرانی قومیں اگرچہ مدت سے جہاز رانی کی مشاق تھیں۔ لیکن ان کو بھی ان سمندروں پر ایسا تصرف حاصل نہ ہوا تھا۔ عرب اپنی سلطنت کے زمانے میں برابر توسیع و فتوحات کیلئے سمندر میں چکر لگاتے رہے۔ چنانچہ بحری جنگوں میں مسلمانوں نے جو بحری فتوحات حاصل کیں وہ عام طور سے مشہور و معروف ہیں۔ سواحل بحر کے علاوہ مسلمانوں نے وہ تمام جزائر بھی فتح کئے جو ساحل سے بہت دور اور براعظم سے بالکل منقطع واقع ہوئے تھے۔ مثلاً میورقہ۔ منورقہ۔ یسہ۔ سروانیہ۔ قوصہ۔ بالطہ۔ اقریطش۔ قبرص اور تمام ممالک روم و فرنگ۔ چنانچہ ابو القاسم شیعہ اور اس کے جانشین اپنے بیڑوں کی مہدیہ سے جزیرہ جنوا پر غزوات کیلئے بھیجتے تھے اور فتح و غنیمت کے ساتھ واپس آتے تھے۔ اور ۴۰۵ھ میں مجاہد عامری صاحب دانیہ نے بھی جو موک طوائف میں شمار ہوتا ہے۔ اپنے جنگی جہاز بھیج کر جزیرہ سروانیہ فتح کر لیا تھا اگرچہ نصارا نے اسے بہت جلد واپس لے لیا۔

چوتھی صدی میں غضبناک شیر اور زخمی شکاروں کی جہل اور شیروں کا اکثر ممالک فرنگ پر قبضہ۔ غرض کہ چوتھی صدی کے آخر تک مسلمان بحر روم کے بڑے حصے پر غالب آچکے تھے اور ہر وقت ان کے جہاز اس میں آتے جاتے دھالی دیتے تھے۔ اور سہمی فوجیں سمندر کے راستے صقلیہ سے براعظم تک جو بحر روم کے شمالی ساحل پر واقع ہے پہنچتی۔ اور بلاد فرنگ کو تباہ و بالا کرتی رہتی تھیں جیسے کہ بنو امیہ صقلیہ کے عہد حکومت میں جو عبیدیوں کے داعی و طرفدار تھے وقوع میں آیا۔ نصرانی صقلیہ کے بیڑے کے خوف کے مارے سواحل فرنگ و صقلیہ و جزائر رومانیہ کے آس پاس سے ہٹ کر اپنے بیڑے بحر روم کے شمالی مشرق جانب کو ہٹا لے گئے تھے اور ایسے دیکے رہتے تھے۔ اپنی جگہ سے سرتک نہیں نکالتے تھے اور مسلمانوں کے جہاز ان پر اس طرح حملہ آور ہوتے تھے۔ جیسے کہ غضبناک شیر زخمی شکار پر۔ اور یہ تمام سمندر اسلامی جہازوں کے ساز و سامان اور جہازوں سے بھرپور بتا تھا۔ کبھی ہنگامہ جنگ گرم ہو جاتا تھا اور کبھی صلح و آشتی درمیان میں آ جاتی تھی۔

پانچویں صدی میں عیسائیوں نے مقبوضہ علاقے واپس لے لئے:۔ غرضیکہ یہ ایسا زمانہ تھا جب بحر روم میں عیسائی قوموں کو کوئی جہاز نظر نہیں آتا تھا۔ اور اس وقت ترک کی یہی حالت رہی کہ افریقہ کے عبیدیہ اور اندلس کی امویہ سلطنت کو ضعف و ضحکوں نے آگھیر دین کی رے۔ وہیں میں بدظمی اور انحطاط کا روگ خون کی طرح ساری ہو گیا۔ اس وقت تک نصرانیوں نے اپنا ہاتھ تیزی سے بحر روم کے جزائر کی طرف بڑھایا اور صقلیہ و اقریطش و مالطہ کے مالک بن گئے۔ اور اس زمانہ پر فتور کو غنیمت سمجھ کر سواحل شام کی طرف بھی متوجہ ہوئے اور طرابلس (شام) و عسقلات و صور عکہ پر قبضہ کر کے تمام سواحل شام پر مستولی ہو گئے بیت المقدس کو بھی فتح کر لیا۔ اور وہاں کیسا بنایا۔ اور بنی خزرون طرابلس پر اور پھر قابس و صقلیہ بس پر غالب آئے۔ اور ان شہروں پر جزیہ لگا دیا۔ بعد ازاں مہدیہ کو بھی جو عبیدیوں کا پہلا دار السلطنت تھا فتح کر لیا۔ نو یا پانچویں صدی میں نصرانیوں نے دوبارہ اس سمندر پر اپنا قبضہ جمایا۔

سلطنت مصر شام کے زمانے میں مسلمانوں کی بحری قوت کو ضعف آ یا۔ اور کچھ دنوں میں بالکل مضحل ہو کر رہ گئی۔ ہمارے اس زمانے میں جسکی جہازوں کے بیڑہ کا سا طین اسلام کو چنداں خیال نہیں ہے۔ حالانکہ اس سے پہلے عبیدیوں کے زمانے میں حد سے زیادہ مسلمانوں کی توجہ اس طرف

مبذول ہو چکی ہے۔ جیسا کہ عبیدیوں کے تاریخی اخبار سے معلوم ہوتا ہے۔ چونکہ اب جنگی بیڑوں کا جواز نہیں رہا۔ اس لئے امارت بحری کا منصب ہی اٹھ گیا ہے فقط افریقہ اور مغرب میں باقی ہے اور انہی سے مخصوص سمجھا جاتا ہے۔

موحدین کی بحری قوت اور جنگی معاملات میں دلچسپی: بحر روم کا غربی حصہ اس زمانے میں بھی شوکت جنگی جہازوں سے بھر ہوا ہے۔ نہ اب تک حریف اسے کچھ نقصان پہنچا سکے اور نہ لوٹ کر ابھی وہاں تک پہنچے ہیں۔ سمندر کے اس حصے میں لتونہ کے بعد حکومت کے متعلق ایمون روٹا جزیرہ قادسی امیر البحر کا منصب رکھتے تھے چونکہ بحر المتونہ عبدالرحمن کے مطیع و منقاد ہوئے۔ یہ جنگی بیڑے بھی اس کے ہاتھ آئے۔ زمانے میں جہازوں کا شمار کل ملا کر سو تک پہنچا۔ اور جب چھٹی صدی میں موحدین کی سلطنت کا زور ہوا۔ اور وہ اندلس اور افریقہ کے مالک ہوئے۔ زمانہ سابق کے مقابلہ میں انہوں نے اپنی بحری قوت کو بڑھایا۔ اور بحری امارت ان کے یہاں بڑا منصب ہو گیا۔ اور موحدین کا امیر البحر احمد تعلقوی تھا اصل میں اس کے آباؤ اجداد و صد غیاری تھے جو جزیرہ جربہ من اعمال شریکیش میں آ رہے تھے۔ احمد کو نصرانیوں نے کسی لڑائی میں ساحل جزائر مذکور سے گرفتار کر لیا۔ انہیں میں اس نے پرورش پائی۔ اور ایک زمانہ میں بادشاہ صقلیہ نے اسے قید و فرنگ سے چھڑا کر اس کی کفالت کی اور جب وہ مر گیا اور اس کا بیٹا اس کا جانشین ہوا احمد کی اس سے نہ بنی اور کسی بات پر بگڑ گیا۔ اور جان کے خوف سے بھاگ کر تونس پہنچا۔ اور رئیس تونس کے یہاں جو بنی عبدالرحمن کی طرف سے تونس کی امارت پر مامور تھا مہمان ہوا اس نے اسے مراکش پہنچایا۔ یوسف ابن عبدالرحمن نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا اور بڑی عزت و توقیر کی۔ اور انعام و اکرام سے اسے امیر البحر بنایا۔ احمد نے امیر البحر ہونے کے بعد نصرانیوں پر متعدد جہاد کئے۔ اور موحدین کی سلطنت میں بہت نام نمود کا آدمی ہوا۔ اور اس کے زمانے میں مسلمانوں کے جہاز اس قدر بڑھے اور وہ خوبی پائی جو نہ اس سے پہلے کبھی حاصل ہوئی اور نہ پھر ہوئی۔

سلطان صلاح الدین ایوبی کے عزائم اور جنگی بیڑوں کی ضرورت: جب سلطان صلاح الدین یوسف ابن ایوب بادشاہ مصر و شام نے نصرانیوں کے ہاتھ سے شام کو نکالنا اور بیت المقدس کو عجااست سے پاک کرنا چاہا۔ بیت المقدس کے آس پاس کے تمام ملکوں سے عیسائیوں کے جہاز جو کثرت سے ادھر ادھر پھیلے ہوئے تھے اور بہت بڑی قوت بہم پہنچائی تھی۔ عیسائیوں کی مدد کو پہنچے اور چونکہ سمندر کے مشرق کے اطراف میں مدتوں سے غلبہ چلا آتا تھا۔ اور تمام سمندر جہازوں سے پٹا پڑا تھا۔ اور مسلمان عرصہ سے ان حدود میں عیسائیوں کی روک تھام سے عاجز ہو گئے تھے۔ صلاح الدین یوسف کے جہازات حریف کے بیڑوں سے عہدہ بر نہ ہو سکے۔ اس وقت سلطان مذکور نے ابویعقوب منصور سلطان مغرب (الوحدین) کے پاس عبدالکریم بن مقلد ملوک شیزر کے گھرانہ میں سے تھا۔ اور صلاح الدین کے زمانے میں بھی وہ اپنے ملک کے مالک رہے کو بھیجا اور اس کی زبانی درخواست کی کہ سمندر میں عیسائیوں کے بیڑوں کی روک تھام اور شعور شام میں مسلمانوں کی مدد کے لئے کچھ جنگی بیڑے عنایت ہوں اور زبانی پیغام کے علاوہ ایک خط بھی عبدالکریم کے ہاتھ منصور کی خدمت میں بھیجا جو فاضل بیسانی کا لکھا ہوا تھا۔ اور جس کی ابتدا بصورت ترجمہ یوں ہے۔ سیدنا ابواب السناجج والیامن الخ چنانچہ یہ عبارت علامہ اصفہانی نے کتاب فتح القدس میں نقل کی ہے چونکہ اس خط میں سلطان صلاح الدین نے منصور کو امیر المؤمنین کے خطاب سے یاد نہیں کیا تھا۔ منصور نے بھی اپنی کی تو پوری آؤ بھگت کی مگر صلاح الدین کے پاس بغیر درخواست قبول کئے واپس کر دیا۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک مغرب جنگی جہازوں کے بیڑوں کے لئے مخصوص تھا۔

نصرانیوں کی کامیابی کا راز اور مسلمانوں کی نااہلی: مسلمانوں کو بحر روم کی مشرقی جانب جو کچھ کامیابی ہوئی۔ وہ اس لئے کہ مصر شام کی سلطنتوں کو اس زمانہ میں اور اسکے بعد بحری قوت کی طرف نہ توجہ تھی نہ ہوئی۔ جب ابویعقوب منصور کا انتقال ہوا اور موحدین کی سلطنت ورطہ بلا میں گرفتار ہوئی۔ اور کلیسن اندلس کے بڑے حصے پر غالب آ گئے اور مسلمان مواصلہ بحری طرف ہٹ آئے اور بحر روم کی مغربی جانب کے جزائر پر غلبہ حاصل کیا اس سمندر میں پھر ان کی قوت و شوکت بڑھی جنگی بیڑوں کی کثرت ہو گئی اور مسلمانوں میں برابری کے دم دعویٰ پیدا ہو گئے۔ جیسا کہ سلطان ابوالحسن بادشاہ زمانہ کے زمانہ سلطنت میں مغرب میں ہوا۔ اس لئے کہ سلطان مذکور نے جب جہاد کا ارادہ کیا تھا تو اس کے جنگی جہاز شمار و ساز و سامان میں عیسائیوں کی بحری قوت کے ہم پلہ تھے۔ جب اس سلطنت کو ضعف ہوا اور مسلمانوں نے بدویت میں منہمک ہونے اور اپنے اندکی اطوار چھوڑ دینے سے فن جہاز رانی کی مہارت کھودی اور عیسائیوں نے اس میں وہی مشق و مہارت پیدا کی جو پہلے ان کو حاصل تھی قوم کی قوم نے سمندر میں رہنا اختیار کیا اور ضرب ریت جہاز

رانی میں بصیرت حاصل کی اور اس وقت مسلمان اس فن سے بالکل اجنبی ہو گئے۔ البتہ اہل سواہل اس فن کو اچھی طرح جانتے تھے لیکن انہیں اعوان و نصاریٰ یا کسی سلطنت کی مدد کی ضرورت تھی جو ان کی مدد کریں یا ان سے فوج ترتیب دیں اور انہیں اپنے کمال کے اظہار کا موقع دے۔

امیر بحر کا منصب سلطنت مغرب میں اس وقت بھی تمام لوازم موجود ہے۔ وہ کشتیاں اور جہاز بنواتا ہے اور سمندر میں جہازوں کے بیڑے کا مطلق حکمران سمجھا جاتا ہے جب ضرورت ہوتی مثلاً: بلاد بحر میں کوئی مہم درپیش ہو یا مسلمان کافروں پر چڑھائی کے لئے آمادہ ہوں تو یہی امیر البحر مہم کے سر کرنے کیلئے فوج و لشکر متعین کرتا ہے۔ اور ایسا اب تک ہوتا آیا ہے۔ اس لئے کہ مغرب میں آئے دن مسلمان عیسائیوں پر حملہ کرتے رہتے ہیں اور کوشش میں گئے ہوئے ہیں کہ فرنگستان میں ماوراء البحر کو فتح کر لیں اور یہ غرض پوری ہو سکتی ہے تو جہازی بیڑوں ہی سے ہو سکتی ہے۔ واللہ ولی المؤمنین و حسننا و نعم الوکیل۔

پینتیسویں فصل

مناصب سیف و قلم کا باہمی فرق

سلطنت کی ابتدا اور انتہا میں سیف کی زیادہ ضرورت ہے۔ جاننا چاہیے کہ سیف و قلم صاحب السلطنت کے دو مددگار ہیں جن سے وہ اپنے امر و نواہی کے اجراء میں مدد لیتا ہے لیکن جب تک سلطنت پورے طور پر قائم نہ ہو جائے تلوار کی ضرورت قلم کی نسبت زیادہ رہتی ہے اس لئے کہ زمانہ حکومت میں قلم محض ایک خادم ہے جو احکام سلطنت نافذ کرتی ہے۔ اور تلوار سلطنت قائم کرنے کیلئے بھی صاحب سلطنت کیلئے بھی مددگار بنتی ہے۔ جب سلطنت کا آخری پہرہ آتا ہے اور عصبیت ضعیف ہو جاتی ہے تب بھی یہی ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے۔ یعنی جب سلطنت میں ضعف و انحطاط کے آثار ظاہر ہوتے ہیں تو سلطنت کو ارباب سیوف سے استظہار کی ضرورت پڑتی ہے اور حمایت و مدافعت کے لئے ان لوگوں کی مدد سے چارہ نہیں رہتا جیسا کہ تمہید سلطنت کے وقت بانی سلطنت کو یہی کرنا پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ تلوار کو مذکورہ بالا دو حالتوں میں قلم پر ترجیح حاصل ہے اور ان اوقات میں ارباب سیوف بڑے بڑے جاہ نصب پاتے ہیں۔ دولتوں کے خزانے کے خزانے ان کے ہاتھ ہوتے ہیں اچھی اچھی جاگیریں ملتی ہیں۔

سلطنت کے وسطی زمانے میں قلم کی زیادہ ضرورت ہے۔ اور سلطنت کے وسطی زمانے میں بادشاہ کو فی الجملہ تلوار کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ اس لئے کہ اس وقت تمہید سلطنت اور استقرار حکومت سے فارغ ہو چکا ہوتا ہے۔ اور اس کی ہمت من کل الوجوہ خراج و نظم و ترتیب ملک و سلطنت اور تحفیذ احکام ہی کی طرف ہوتی ہے۔ جن کو ثمرات ملک کہا جائے اور یہ باتیں پوری ہو سکتی ہیں قلم سے اس لئے کہ اس وقت اہل قلم کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ اور تلواریں میانوں میں پڑیں پڑیں زنگ آلود ہو جاتی ہیں۔

البتہ جب کسی مصیبت کا سامنا ہوتا ہے یا ملک میں کوئی بد نظمی پیدا ہو جاتی ہے تو کبھی کبھی تلوار کی ضرورت پڑ جاتی ہے ورنہ تلوار اور تلوار والے دونوں بیکار پڑے رہتے ہیں اس زمانے میں اہل قلم کو بڑے بڑے مرتبے ملتے ہیں دولت و ثروت ان کے سر پر منڈلاتی رہتی ہے۔ بادشاہ کے وہی مقرب ہوتے ہیں وہی بادشاہ کے پاس آتے جاتے ہیں۔ اور وہی خلوتوں میں شریک شور و صلاح ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ ایسے وقت میں قلم ہی ایک ایسی چیز ہے کہ ملکی ثمرات اور نظم و نسق کا مدار سب کچھ اسی پر ہوتا ہے اور وزراء بادشاہ کے منہ لگتے ہیں شمشیر کی حاجت نہیں رہتی بادشاہ کے دل کی بات ہی نہیں جانتے بلکہ ہر وقت اس کے ترسان و ہراسان رہتے ہیں چنانچہ جب منصور عباسی نے ابو مسلم خراسانی کو اپنے پاس بلایا۔ تو اس نے بے گھماکہ حکم کی فارس کی وصیت ہے کہ جب فتنہ و فساد دب کر سلطنت کو استقرار حاصل ہو جائے تو وزراء سے زیادہ ڈرنا چاہیے۔ سنہ اللہ فی عبادہ

مختصات السلطانیہ علامات سلطنت

جاننا چاہیے کہ بعض عادات و اطوار ایسے ہیں کہ جو بہت شوکت سلطنت کو لازم ہیں جہاں بہت شوکت ہوتی ہے وہ باتیں بھی ضرور ہوتی ہیں جو صاحب اس سلطنت سے مخصوص سمجھی جاتی ہیں اور ان کی وجہ سے وہ رعیت و روسائے دولت سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ ان عادات و اطوار یا علامات سلطنت کے متعلق جہاں تک ہم کو علم ہے مشہور مشہور باتیں ہم قلم بند کرتے ہیں۔ و فوق کل ذی علم علیم۔

سلطنت کی علامات طبل و طنبورہ وغیرہ: (آلات) علم درایت پر پھریرا اٹانا، طبل، طنبور، بگل، سکھ وغیرہ کا بجوانا علامات سلطنت میں سے ہیں، ارسطو نے اپنی کتاب سیاست میں لکھا ہے کہ یہ چیزیں لڑائی کے وقت میں چوں کہ دشمنوں کو ڈرانے کا کام دیتے ہیں اس لئے بادشاہ نے اپنے یہاں ان کا رکھنا ضروری سمجھا ہے۔ اس لئے کہ خوفناک آوازیں دلوں میں بے چینی اور گھبراہٹ پیدا کر دیتی ہیں۔ لیکن میرے نزدیک یہ دلیل یا توجیہ قبل وقت نہیں اس لئے کہ معرکہ جنگ میں ہر شخص بوجہ ان خود پیش آمد تقدیر سے ڈرتا گھبراتا ہے۔

صوت والحان کا اثر: ... اگر یہ سبب جو ارسطو نے ذکر کیا ہے بعض اعتبار سے صحیح بھی ہو، لیکن امر حق یہ ہے کہ آدمی صوت الحان جب سنتا ہے تو فرح و طرب اس کی طبیعت پر غالب آ کر اسے مست و متوالا بنا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ دشوار تر باتیں بھی اسے سہل معلوم ہوتی ہیں اور جس کام کو کرنے کھڑا ہوتا ہے اس کے لئے اپنی جان دینا کوئی بات ہی نہیں سمجھتا اور الحان سے منفعل و متاثر ہونا انسان تو انسان حیوان میں بھی موجود ہے۔ چنانچہ اونٹ حدی سے مست ہو جاتا ہے۔ اور گھوڑا سیٹی سے انبساط و احتفاظ میں آتا ہے آواز کی یہ تاثیر اور بھی بڑھ جاتی ہے جب کہ وہ متناسب اور اصول موسیقی کے موافق ہو، اور سب جانتے ہیں کہ خوش گلوگانے والی کی آواز یا ایسے ہی اور کسی ساز کی آواز کا سننے والے کے دل پر کیا اثر ہوتا ہے۔ اس وجہ سے عجم لڑائی کے وقت میں آراء موسیقی اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ نہ کہ نقارہ مغنی بادشاہ کے لشکر کے ساتھ ہوتے تھے اور ساز بجاتے اور بہادروں کے دلوں کو کھن سے مرنے پر آمادہ کر دیتے تھے۔

عرب کی لڑائیوں میں گلوکار اور شاعر صفوں سے آگے ہوتے ہیں: ... ہم نے عرب کی لڑائیوں میں دیکھا ہے کہ لشکر کے سامنے مغنی گاتے چلے جاتے ہیں جس سے بہادروں کے دلوں میں جوش پیدا ہو جاتا ہے اور میدان جنگ کی طرف دلیرانہ بڑھتے ہیں اور ایک حریف دوسرے حریف سے گتہ ہو جاتا ہے، مغرب میں قوم زناطہ کے یہاں بھی یہی دستور ہے۔ شاعر صفوں کے آگے ہوتا ہے اور خوش کنی کے ساتھ گاتا ہے کہ پہاڑ اور نیلے حرکت کرنے لگ جاتے ہیں اور نامرد سے نامرد بھی لڑنے کے لئے نکل کھڑا ہوتا ہے اس گانے کو یہ لوگ اپنی زبان میں تاسو کا تب کہتے ہیں اس کے معنی ہیں نفسانی فرح و انبساط، جو دلوں میں شجاعت پیدا کر دے جیسے کہ نشہ و شراب مست و متوالا اور جری کر دیتا ہے۔ واللہ اعلم

جھنڈوں کی اہمیت زمانہ جنگ میں: ... جھنڈوں کی رنگارنگی اور ان کی طوالت و کثرت سے مقصود مخالف کا ڈرانا ہے نہ اور کچھ لیکن اکثر ڈرانے سے نفوس انسانی میں اقدام جسارت بھی زیادہ ہو جاتی ہے، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اثر کس قسم کی نفوس پر ہوتا ہے اس لئے کہ نفوس انسانی کے احوال و اطوار نہایت ہی عجیب و غریب ہیں۔ واللہ الخلاق العظیم۔

سلاطین اس قسم کی علامات سلطنت کے اختیار کرنے میں مختلف الحال ہیں۔ جس کی سلطنت جس قدر وسیع اور با عظمت ہوتی ہے۔ اسی قدر وہ ان علامات سلطنت کو بہتات کے ساتھ اپنے یہاں رکھتا ہے۔ جھنڈے ابتدائے عالم سے لازمہ جنگ سمجھے گئے ہیں اور ہمیشہ دنیا کی قومیں جنگ و غزوات میں ان کو اپنے ساتھ رکھتی ہیں، پھریرے بند ہوائی اور قائم کرتی رہی ہیں۔ رسول خدا کے زمانے میں ان کو مکی بے جات کلفت سے کچھ گاونہ تھا۔ دنیا اور سلطنت کی ان کی نگاہوں میں مردود اور پھٹکارے ہوئے تھے اور بے جات شان و شوکت کو حقیر جانتے تھے۔

لیکن جب خلافت سلطنت سے بدلی اور دنیا اور اس کی دولت اپنا رنگ لائی، فارس اور روم کی قومیں مسلمانوں سے ملی جمیں جو پہلے سلطنت

کر چکیں تھیں اور انہوں نے مسلمانوں کو تکلف اور تنحصر کے راستے دکھائے تو جہاں اور بہت سی باتیں مسلمانوں نے ان سے لیں اس قسم کے آلات لین بھی انہیں سے سیکھا اور اپنے یہاں رکھے اور ملکی جاہ حشم کے اظہار کیلئے عمال سلطنت کو بھی حکم دیا کہ کوس دمامہ رکھیں۔

چنانچہ اکثر سرحدی عاملوں اور سپہ سالاروں کے لئے خلفائے عباسیہ و عبیدہ جھنڈے باندھتے تھے اور اس کو ہم یا عمل پر بھیجتے تھے۔ جن کے ساتھ بہت سا لشکر بہت سے علم بردار اور دیگر آلات لازمہ شوکت ہوتے تھے خلیفہ اور عامل میں فقط نشانوں کی کثرت و قلت سے امتیاز ہوتا تھا یا شاہی جھنڈا کا خاص رنگ بادشاہ کو ممتاز کرتا تھا۔

بنی عباس کے جھنڈوں کا رنگ:۔ جیسے کہ بنی عباس کے جھنڈے سیاہ ہوتے تھے یہ رنگ عباسیوں نے اپنی قوم کے شہیدوں کے سوگ میں اور بنی امیہ کی تباہی اور قتل کرنے کی یاد میں اختیار کیا تھا اس لئے وہ مسودہ کہلاتے تھے۔

علویوں کا علم:۔ جب عباسی حکومت میں بکھیرا پڑا اور علویوں نے ہر طرف ہر زمانہ میں عباسیوں پر خروج شروع کر دیا تو انہوں نے مخالفت قلبی کی وجہ سے جھنڈوں کا رنگ بھی ان سے مخالف اختیار کیا اور سفید پھریرے چڑھائے اس لئے وہ بیضہ کہلائے اور عبیدیوں کے قمار زمانے میں علویوں میں جن لوگوں نے مشرق میں خروج کیا مثلاً داعی طلحسان داعی سعد، بانی مذہب قرامطہ۔ یہ بھی بیضہ کہلاتے تھے۔

سبز جھنڈے کی ابتدا:۔ جب مامون نے اپنا قومی سیاہ رنگ بدل کر سبز رنگ اختیار کیا تو اس نے اپنے جھنڈوں کے پھریرے بھی سبز کر دیئے جھنڈا اور نشانوں کی تعداد اور کثرت کی کوئی حد مقرر نہیں کی جاسکتی۔ عبیدیوں کے زمانے میں جب عزیز شام کے فتح کے ارادہ پر روانہ ہوا تو اس کے ساتھ پانچ سو بڑے بڑے جھنڈے اور پانچ سو کرنا تھے۔

صنہاجہ و بربر کا طرز عمل:۔ مغرب میں صنہاجہ وغیرہ بربری بادشاہوں کے یہاں پھریروں کا ایک رنگ نہیں ہوتا تھا وہ خالص رنگا رنگ حریر پر سنہری کا کام ہواتے تھے اور اپنے عاملوں کو بھی اعلیٰ قدر مراعات جھنڈے رکھنے کی اجازت دیتے تھے یہاں تک کہ جب موحدین کی سلطنت کا زمانہ آیا اور ان کے بعد زناطہ نے سریر سلطنت پر قدم رکھا تو نقارہ و علم بادشاہ کیلئے مخصوص ہو گئے عاملوں کو روک دیا۔ جھنڈے اور نقارے کے لئے ایک خاص فوج ترتیب دی جو بادشاہ کے پیچھے پیچھے چلتی تھی۔

جھنڈوں کی تعداد:۔ ان بادشاہوں میں کوئی نقارہ اور جھنڈا کم رکھتا تھا اور کوئی زیادہ، گویا یہ بات حیثیت سلطنت پر منحصر تھی۔ بعض بعض بادشاہ سات ہی جھنڈے رکھتے تھے اسلئے کہ سات کے عدد کو مبارک جانتے تھے جیسے موحدین اور بنو الاحمر کا دستور رہا۔ بعض بعض نے دس یا بیس رکھے۔ چنانچہ زناطہ کا یہی دستور تھا۔ اور سلطان ابوالحسن یعنی ہمارے زمانے میں سلطنت کی طرف سے سو نقارہ اور سو چھوٹے بڑے جھنڈے زرتار حریر کے مقرر ہیں اور والین ملک اور عاملان وراثت اور سپہ سالاران فوج بھی لڑائی کے وقت میں کتان کا ایک چھوٹا سا جھنڈا لہاتے ہیں اور اس کی ایک چوٹی پر ہالوں کا ایک بڑا گچھا ہوتا ہے۔ جسے ساتش اور چتر کہتے ہیں جھنڈا خاص بادشاہ کی علامت ہے اس کے علاوہ اور بھی بہت سے جھنڈے ہوتے ہیں جن کو شوق کہتے ہیں شوق بالکل عربی روایت کے مطابق ہوتا ہے ترکوں کے یہاں نقاروں کی کوئی حدود مقرر نہیں اور انہیں کوس کہتے ہیں اور ہر ایک امیران میں سے جس قدر چاہے رکھ سکتا ہے لیکن چتر بادشاہ ہی کے لئے مخصوص ہے۔

جلالہ قوم کے بادشاہان فرنگ جو اندلس پر مستولی ہو گئے تھے ان کے یہاں اکثر تھوڑے ہی جھنڈے ہیں لیکن بہت لالہ، ساتھ ساتھ ساز و طہور بجاتا چلتا ہے۔ اور راگ گائے جاتے ہیں۔ یہ التزام اکثر میدان جنگ میں ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ جو اور بادشاہان فرنگ ہیں ان کے متعلق بھی ہم نے ایسی ہی خبریں سنی ہیں۔ ومن آیتہ خلق السموات والارض واختلاف الستکم والوانکم ان فی ذالک لآیات للعالمین۔

تخت بھی مختصات سلطانیہ میں سے ہے:۔ سریر، سریر تخت، کرسی، منبر، ایک بادشاہ کے بیٹھنے کیلئے اکثر لکڑی کے بنائے جاتے ہیں اور دربار و جنوس کے وقت بادشاہ اس پر بیٹھتا ہے تاکہ اہل مجلس سے بلند رہے مذکورہ بالا تمام چیزیں بھی مختصات سلطانیہ سمجھے جاتے ہیں اسلام سے پہلے زمانہ دراز سے بادشاہ تخت وغیرہ پر بیٹھتے رہے تھے اور سلاطین عجم کا تخت اکثر سونے کا ہوتا تھا۔

تخت سلطانی: کہتے ہیں کہ سلیمان علیہ السلام کا تخت اور کرسی دونوں ہاتھی دانت اور سونے سے ترتیب دے کر بنائے گئے تھے۔ لیکن یہ بات یاد رکھنا چاہیے کہ ہر سلطنت میں تخت و کرسی کا رواج اسی وقت ہوا۔ اور ہوتا ہے جب کہ وہ کمال پا کر نمائش و تکلف کے درجہ پر پہنچی یا پہنچتی ہے اور جب تک بدویت کے مرتبہ پر رہتی ہے صاحب السلطنت قوم کو ایسی چیزوں کی طرف مطلق توجہ نہیں ہوتی۔

اسلام میں سب سے پہلے تخت کا استعمال: ... اسلام میں سب سے پہلے امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے تخت بنوایا اور مسلمانوں سے کہا کہ میں بوزھا اور ضعیف ہو گیا ہوں عام طور سے بیٹھنے اور کھڑے ہونے میں تکلیف ہوتی ہے اس لئے مجھے تمام لوگ تخت پر بیٹھنے کی اجازت دیں۔ مسلمانوں نے اجازت دیدی۔ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ تخت بنوا کر بیٹھنے لگے۔ اس کے بعد دیگر ملوک اسلام نے بھی ان کی تقلید کی اور تخت لازمہ سلطنت ہو گیا۔

عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا طرز عمل: عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ مصر میں اپنے محل میں عرب کے عام لوگوں کے ساتھ زمین پر بیٹھا کرتے تھے۔ اور جب مقوقس (بادشاہ مصر) ان کے پاس آتا تو اس کے بیٹھنے کیلئے کہا کہ تخت لے آتے تھے اور وہ بادشاہوں کی طرح عمرو بن العاص کے پاس تخت پر بیٹھتا تھا۔ چونکہ مقوقس ذمی تھا اور مسلمان اپنے عہد و پیمان کا لحاظ کرتے تھے اور دنیاوی شان و شوکت بھی ان کی نگاہوں میں کچھ وقعت نہیں رکھتی تھی۔ اس لئے مقوقس کی اس حرکت پر کبھی کسی نے تعرض نہ کیا۔ مگر جب دنیا کی جاہ و حشمت نے مسلمانوں کے دلوں میں جگہ کی تو بنو العباس و عبید بن جراح اور دیگر ملوک اسلام نے ایسے ایسے تخت و منبر بنوائے جس کے سامنے اکامرہ و قیصرہ کے تخت کی بھی کچھ وقعت نہ رہی۔ واللہ مقلب اللیل و النہار۔

سکہ کسے کہتے ہیں؟: سکہ کہتے ہیں لوہے کے ٹپے میں درہم و دینار کے نکالے جانے کو، جن سے کہ لوگ خرید و فروخت اور اپنے دیگر معاملات کو طے کرتے ہیں۔ ٹپے میں ایسی تصویریں یا دیگر کلمات کھدے ہوتے ہیں۔ اور جب درہم و دینار کو ٹپے میں رکھ کر گھن کی چوٹ لگاتے ہیں تو تصویریں یا حروف منقوش درہم و دینار کی ٹکیوں پر سیدھے اتر آتے ہیں۔

قبل اس کے کہ درہم و دینار کی ٹکیوں کو ٹپے سے نکالا جائے مرتبہ بعد آخسیم و زر کو پگھلا کر ان کی چاشنی اچھی طرح دیکھ لی جاتی ہے۔ کہ آیا مقررہ معیار پر ہے کہ نہیں اور ٹکیاں وزن متعین اصطلاحی میں پوری ہیں کہ نہیں۔ ان کی مدارج کی دیکھ بھال کے بعد جب درہم و دینار مسکوک ہو جاتے ہیں تو از روئے شمار لوگ ان سے اپنے معاملات طے کرتے ہیں اور اگر معیار دیکھ لیا گیا ہے اور وزن کی جانچ نہیں کی گئی تھی اور وزن میں کمی بیشی ہے تو اس صورت میں بجائے اس کہ شمار سے معاملات کا فیصلہ کیا جائے درہم و دینار کے طول سے معاملات میں کام لیتے ہیں۔

سکہ کی ابتدا کی وجوہات اور موجد کا بیان: ... سکہ اصل میں ٹپے کو کہتے ہیں جو لوہے کا بنایا جاتا ہے درہم و دینار اس میں مسکوک ہوتے ہیں لیکن پھر مجازاً اس کے نقش کو بھی سکہ ہی کہنے لگے یعنی ان حروف و صورت کو جو درہم و دینار میں منقوش ہوتے ہیں۔ اس کے بعد اس منصب کا نام بھی سکہ پڑ گیا۔ جو سکہ کا انتظام اور اس کی شرطوں کے متعلق دیگر امور ضروریہ کی دیکھ بھال اور تکمیل کرتا ہے۔ یہ منصب ملک و سلطنت کے لئے ضروری ہے کیونکہ یہی وہ منصب ہے جو لوگوں میں قلب و دغل کے رواج کو روک کر خالص معیار نقد و کور و راج دیتا ہے اور سلطانی سکہ کیسے کھوٹ سے محفوظ ہونے کا ثبوت ہوتا ہے۔

سلاطین عجم اپنی سلطنت کے زمانے میں سکہ بنواتے ہیں اور اس پر مخصوص صورتیں مثلاً بادشاہ کی صورتیں قلعہ و حیوان و دیگر مصنوعات کی شبیہ بنواتے ہیں عجم کی سلطنت کے آخر تک یہی دستور رہا۔ جب اسلام کا زمانہ آیا تو مسلمانوں نے دین کی سادگی اور عربی بدویت کی وجہ سے سکہ کی طرف توجہ نہیں کی بلکہ اپنے معاملات سیم و زر سے وزن طے کرتے تھے اور فارس کے درہم و دینار ہی ان کے ہاتھ میں تھے جن سے معاملہ بجائے شمار کے وزن سے طے کرتے تھے۔ ہر وقت ان میں انہی کا چلن رہتا تھا۔ چونکہ سلطنت کو سکہ کی طرف توجہ نہ تھی جعلی اور کھوٹا سکہ بھی ان میں مل جل گئے۔ اور لوگوں کو ان کے چلن سے نقصان پہنچنے لگا۔ ناچار عبدالملک نے حجاج کو نکال جاری کرنے کا حکم دیا جیسا کہ سعید ابن مسیب اور ابو یزید نے نقل کیا ہے غرضیکہ حجاج نے ۷۳ھ میں نکال کی بنیاد ڈالی اور کھوٹے کھرے میں تمیز کرنے لگی۔ مدائنی لکھتا ہے کہ حجاج نے ۷۳ھ میں نکال کا کام جاری کیا اور ۷۴ھ میں تمام ممالک میں اپنی نکال کے استعمال کا حکم دیا اس سکہ میں اللہ احد اللہ الصمد لکھا تھا اور یزید ابن عبدالملک کے زمانہ میں جب ابن ہبیرہ والی عراق ہوا تو اس نے سکہ کو کچھ اور کھرا کیا بعد ازاں خالد القشیری اور یوسف بن عمر نے یکے بعد دیگرے سکہ کو اور بھی کھرا کر دیا۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلے درہم و دینار مصعب بن زبیر نے عراق میں اپنے بھائی عبداللہ کے حکم سے بنوائے جب کہ وہ حج کے واپس تھے۔ مصعب بن زبیر نے ایک طرف تو برکۃ اللہ لکھوایا۔ اور دوسری طرف اسم اللہ اور اس کے ایک برس کے بعد حجاج نے اس سکہ کو بدلوا یا اور اس پر اپنا نام لکھوایا اور جو وزن کہ درہم و دینار کا جناب عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں مقرر ہو چکا تھا وہی وزن خود بھی مقرر کیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقرر کردہ وزن:..... جناب عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جو وزن مقرر کیا تھا اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں وزن چھ دانگ تھا اور ایک مثقال کا وزن ۷۳ درہم اس لئے کہ دس درہم کا وزن ۷ مثقال ہوتا تھا۔ اور فارس کے درہموں کے وزن مختلف تھے کوئی اس میں مثقالی وزن پر ۲۰ قیراط کا تھا اور کوئی ۱۲ اور ۱۰ کا ادائے زکوٰۃ کے لئے درہم کے تعین کی ضرورت ہوئی تو بیچ کے وزن کا درہم متعین کیا گیا جو بارہ قیراط کا تھا۔ اور مثقال کا وزن وہی ۷۳ درہم رہا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بغلی درہم کا وزن ۸ دانگ تھا اور طبری کا چار دانگ کہ دونوں ملا کر بارہ دانگ ہوتے تھے۔ اور عربی درہم چھ دانگ کا اوسط نکال کر مقرر کیا گیا۔ جس میں ۷۳ درہم اور زیادہ کیا جاتا تو مثقال بن جاتا تھا۔ اور اگر مثقال میں سے بہا مثقال کم کر دیا جاتا تو درہم وہ جاتا تھا۔

عبدالملک کے دور میں درہم و دینار میں تبدیلیاں اور دیگر اسلامی حکومتوں کے سکوں کا بیان۔ جب عبدالملک نے چاہا کہ نقد و سیم وز کو جو مسلمانوں کے معاملات میں دن رات چلتے ہیں کھوٹ سے بچایا جائے تو یہی وزن مقرر کیا جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے دور حکومت میں مقرر کر چکے تھے پہلے لوہے کا سکہ بنوایا اور تصاویر کو چھوڑ کر اس میں کچھ عربی کلمات لکھوائے اس لئے کہ عرب کلام و بد لغت کے دمدادہ تھے نہ نقوش و تصاویر کے، اس کے عداوہ شریعت میں بھی تصویر ممنوعہ ہے۔ چونکہ ابتدا اس طرح ہوئی تھی تمام زمانہ اسلام میں اس کا اتباع ہوا۔ اور مختلف زبانوں میں مختلف کلمات سکہ پر کھدے رہے اور درہم و دینار دونوں کیلئے مختلف حیثیت کی دو گول نکلیاں بنائی گئیں اور دو ایر متوازیہ میں عبارت بخط عربی لکھی گئی۔ ایک طرف کلمت حمد و صلوٰۃ ہوتے تھے دوسری طرف تاریخ ضرب خلیفہ کا نام عباسیہ، وعبیدیہ، وامویہ (اندلس) سلطنتوں کے زمانوں میں یہی وتیرہ رہا۔ اور مسلطین صنهاجہ نے آخر میں چاکر اپنا سکہ چلایا ان میں سب سے پہلے سکہ کارواج دینے والا منصور صاحب بجا پہ تھا جیسا کہ ابن حماد نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے اور موحدین کی سلطنت کا زمانہ آیا تو مہدی نے درہم کا سکہ مربع شکل کا بنایا۔ اور اس کے بیچ میں ایک مربع شکل بنوا کر اس کے ایک طرف کلمات تہلیل و تہمید اور دوسری طرف اپنا اور اپنے ولی عہد کا نام لکھوایا۔ اور آخر تک موحدین کا سکہ اسی شکل و صورت پر رہا۔ اور اب تک ایسا ہی ہے۔ اور بیان کیا جاتا ہے کہ اگر مہدی یا نئے سلطنت موحدین قبل از ظہور خود صاحب الدرہم والمریض کہلاتا تھا۔ چنانچہ بعض پیشین گوئی کرنے والوں نے اپنے نظمیں قصید میں جہاں اس کی سلطنت قائم ہونے کا حال لکھا ہے اسے صاحب الدرہم والمریض لکھا ہے۔

اس زمانہ کی مشرقی سلطنت نے درہم و دینار کا وزن مقرر نہیں کیا، بلکہ معاملات میں درہم و دینار اوزان مقررہ پر طول کر لیتے دیتے ہیں اور نہ سکہ پر کلمت و صلوٰۃ لکھتے ہیں نہ بادشاہ کا نام۔ ذالک تقدیر العزیز العلیم

اب ہم سکہ کا بیان شرعی درہم و دینار کی مقدار اور ان کی حقیقت کو توضیح پر ختم کرتے ہیں۔ جاننا چاہیے کہ درہم و دینار دنیا بھر میں مقدار و میزان سے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ اور شریعت نے بھی ان کے بیان سے تعریف کیا ہے اور زکوٰۃ و نکاح و حد و جیسی صورت سے ضروریات شرعیہ میں درہم و دینار سے کام لیا جاتا ہے اس لئے شریعت کو ضروری ہوا جن درہم و دینار پر احکام شرعیہ جاری ہوتے ہیں۔ وہ ان کی حقیقت اور مقدار بیان کرے۔

درہم کا شرعی وزن: جاننا چاہیے کہ ابتدائے اسلام میں صحابہ تابعین کے زمانے میں اجماع ہو چکا ہے کہ شرعی دس درہموں کا وزن سات مثقال سونے کے برابر ہوتا ہے۔ اور ایک اوقیہ زر ۴۰ درہم قیمت پاتا ہے۔ جبکہ ایک درہم ۱۰۰۰ کے وزن کا مانا جائے اس صورت میں گویا ایک اوقیہ چار دینار کے برابر ہوتا ہے اور مثقال کا وزن بہتر جو کہ برابر ہوتا ہے اس لئے ایک درہم کا وزن جو ۱۰۰۰ کے مثقال کے برابر ہوتا ہے ۵۵۰ جو کہ برابر ہوا یہ مقدار بالا جماع ثابت ہے زمانہ جاہلیت میں درہم کئی طرح کے تھے جن میں زیادہ کھرے طبری اور بغلی تھے جو ۸ اور ۴ دانگ کے ہوتے تھے شرعی درہم ان کے بین بین چھ دانگ کا مقرر کیا گیا اور سود درہم بغلیہ اور سوطریہ پر پانچ درہم شرعی زکوٰۃ مقرر کی گئی۔

درہم کا وزن شرعی کس نے مقرر کیا:..... لوگوں میں اختلاف ہے کہ درہم کا یہ وزن عبدالملک کی موضوعات میں سے ہے یا لوگوں نے اس پر

بعد ازاں اجماع کیا یہ حالات خطابی نے کتاب معالم السنن اور ماوردی نے احکام سلطانیہ میں ذکر کئے ہیں اور محقق متاخرین نے اس سے انکار کیا ہے اس لئے کہ اگر مان لیا جائے عبدالملک نے یہ وزن مقرر کیا ہے بعد ازاں اس پر اجماع ہوا تو لازم آتا ہے کہ شرعی درہم و دینار کا وزن صحابہ کے عہد میں یا ان کے بعد آنے والے لوگوں میں مجہول و نامعلوم تھا حالانکہ درہم و دینار کو حقوق شرعیہ زکوٰۃ و نکاح و حدود وغیرہ سے تعلق ہے حق یہ ہے کہ درہم و دینار کی مقدار صحابہ کے زمانہ میں مقرر اور معلوم ہو چکی تھی۔ اس لئے کہ اس زمانے میں درہم و دینار حقوق شرعیہ میں برتے جاتے تھے ان کی مقدار عربی طور پر مشخص تھی اور مسلمان بحکم شریعت ان کی مقدار اور وزن جانتے تھے۔

مدتوں تک یہی حالت رہی یہاں تک کہ اسلام کا بول بالا ہوا سلطنت کی عظمت و شوکت بڑھی اور مقتضائے زمانہ نے درہم و دینار کی مقدار وزن کی تشخیص پر انہیں مجبور کیا تا کہ اندازہ اور انکل کی تکلیف سے چھوٹ جائیں یہ وہ زمانہ تھا کہ عبدالملک عنان سلطنت اپنے ہاتھ میں رکھتا تھا چار اس نے اس کی مقدار معین کی۔ عام طور سے درہم و دینار اسی وزن کے ملک میں جاری کئے جو بحکم شریعت اس وقت تک معین و مقدار رکھتے تھے۔ اور اپنے نام و تاریخ کا سکہ ڈلوایا اور زمانہ جاہلیت کے سکوں کو بالکل نیست و نابود کر دیا یہاں تک کہ وہ سب مٹ گئے اور دوسرے سکے بنائے گئے اور پھر کہیں ان کا پتہ نہیں رہا۔

حقیقت حال یہی ہے کہ جو ہم نے بیان کی ہے اور اس میں کسی طرح کا شک و شبہ نہیں اس کے بعد مختلف سلطنتوں میں درہم و دینار شرعی اور ان مقررہ وزن سے کم و بیش بنائے گئے اور تمام آفاق و اقطار میں ان کا وزن مختلف ہو گیا پھر لوگوں کو ذہنا شرعی درہم و دینار کے اوزان کا تصور ضروری ہوا جیسا کہ ابتدائے اسلام میں تھا۔ اور ہر ملک کے لوگ حقوق شرعیہ اپنے مال و دولت میں سے سکہ اور شرعی درہم و دینار کی باہمی نسبت نکال کر اپنے ہی ملک کے سکوں سے ادا کرنے لگے۔

دینار کا وزن شرعی: ... درہم کا وزن ہم بیان کر چکے دینار کا وزن بھی سن لینا چاہیے ایک دینار وسط درجے کے ۷۲ جو کے برابر ہوتا ہے یہی وہ وزن ہے جو محققین نے نقل کیا ہے اور اجماع اس کا مقرر ہے البتہ ابن حزم اس کے مخالف ہے اور دینار کا وزن ۸۴ جو کے برابر لکھتا ہے چنانچہ اسی سے قاضی عبداللہ نے وزن روایت کیا ہے لیکن محققین نے اس کو ذہنی اور غلط قرار دے کر رد کر دیا ہے۔ جاننا چاہیے کہ اوقیہ کا وزن بھی عام طور سے معلوم نہیں ہے بلکہ ہر ملک کے لوگ جدا جدا اوزان کے قائل ہیں۔ رہا اوقیہ شرعی جس کو ہم چالیس درہم کے برابر بتا چکے ہیں وہ سب کے نزدیک ذہن متحد ہے کسی کو اس میں اختلاف نہیں ہے۔

انگستری بھی مختصات سلطانیہ میں سے ہے: مہر (انگستری) بھی مختصات سلطانی اور علامات سلطنت میں سے ہے فرامین اور رسائل پر قبل از اسلام اور اس کے بعد بھی بادشاہوں کا مہر کرنا معلوم اور مشہور بات ہے صحیحین سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے جب ارادہ کیا کہ قیصر کو خط لکھیں تو آپ سے کہا گیا کہ مجھی لوگ بغیر مہر ہونے کے خط نہیں لیتے آپ نے چاندنی کی انگلی بنوائی اور اس میں محمد رسول اللہ نقش کرایا۔

حضور ﷺ کی مہر کے متعلق بخاری کی روایت: ... صاحب بخاری لکھتے ہیں کہ مہر میں تین کلمے (محمد، رسول، اللہ) تین سطروں میں کھودے گئے اور خط میں مہر کی گئی اور آپ نے فرمایا کہ اور کوئی ایسی مہر نہ کھودائے، صاحب بخاری یہ بھی لکھتے ہیں کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ، عمر رضی اللہ عنہ، عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی اسی کو برتا پھر یہی مہر عثمان رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے چاہ عریس میں گر پڑی، اگرچہ اس میں اس وقت پانی کم ہی تھا۔ لیکن مہر کے گرنے کے بعد ان کی تھانہ نہ ملی مہر کے نہ ملنے کی وجہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سخت رنجیدہ ہوئے اور اسے بدشگون سمجھا اور ویسی ہی دوسری بنوائی۔ نقش کئی طرح کا ہوتا ہے اس لئے کہ خاتم انگستری یا نگین کو کہتے ہیں اور اسی سے مہر کی جاتی ہے اور خاتم غایت کو بھی کہتے ہیں اسی سے ختم الامر آیا ہے اور ختم القرآن خاتم النبیین اور خاتم الامر بھی اور ڈھکنے کو بھی کہتے ہیں جس سے برتن اور مٹکے وغیرہ ڈھکتے ہیں یہاں فہ۔

خاتم اور خاتمہ المسک، ان لوگوں نے غلطی کی جنہوں نے خاتم المسک کی تفسیر میں خاتم کے معنی نہایت اور تمام کیلئے ہیں اور لکھا ہے کہ لا آخر ما یجدونہ فی ابہم ریح المسک۔ حالانکہ یہ معنی نہیں ہیں بلکہ خاتم کے معنی ڈھکنہ ہیں۔ اس لئے کہ شراب کو مٹکے میں مٹی وغیرہ کے برتن سے ڈھکتے ہیں۔ اور اس میں خوشبو اور ذائقہ پیدا کر دیتا ہے۔ خدا تعالیٰ نے شراب جنت کی توصیف میں مبالغہ کر کے فرمایا۔ کہ اس کا ڈھکنہ مشک کا بنا

ہوگا جو نہایت خوشبودار ہوتا ہے۔

مہر نقش اترنے کا سبب: پس جبکہ خاتم کا اطلاق ان تمام معانی پر صحیح ہے تو نقش خاتم پر بھی اس کا اطلاق صحیح ہوگا۔ نقش اس طرح پڑتا ہے کہ مہر میں کچھ کلمات یا مخصوص شکلیں نقش ہوتی ہیں جب اسے مٹی یا سیاہی کے ہوف سے تر کر کے صفحہ کاغذ پر رکھ دیا جاتا ہے تو وہ کلمات صفحہ پر اترتے ہیں اس طرح سے موم پر بھی اور مہر میں جو عبارت کندہ ہوتی ہیں وہ کبھی دائیں طرف پڑ جاتی ہے۔ اور کبھی بائیں طرف، یعنی اگر نقش مہر سیدھا دائیں طرف سے ہوتا ہے تو بائیں طرف پڑ جاتا ہے اور بصورت خلاف دائیں طرف سے اس لئے کہ مہر کا نقش صفحہ میں اترنے کے بعد مقلوب الجہات ہو جاتا ہے۔ احتمال ہوتا ہے کہ ختم نادر و کتاب اسی خاتم سے ہوتا ہے اور خاتم کے معنی یہاں تمام ہی کے ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ جب خاتم کو سیاہی پر زمین مٹی میں تر کر کے صفحہ پر اتار لیا جاتا ہے اور کلمات اس پر نقش ہو جاتے ہیں تو وہ مکتوب ختم ہو جاتا ہے اور دلیل ہوتا ہے کہ صحت مکتوب پر گویا کہ خط یا مکتوب اسی علامت سے کامل اور پورا ہوتا ہے۔ اور بغیر مہر کے ناقص اور لغو سمجھا جاتا ہے۔ کبھی کبھی یہ مہر نامہ و مکتوب کے اول یا آخر میں بھی لگائی جاتی ہے۔ جس میں تمہید و تسبیح کے کلمات یا بادشاہ یا امیر و کاتب کا نام لکھا ہوتا ہے۔ اور یہ مہر صحت مکتوب اور اسی کے اخیر پر دلالت کرتی ہے۔

خاتم کے دو معنی: مہر کو عرف میں علامت کہتے ہیں اور ختم بھی جو خاتم آصفی کے آصفی نقش سے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس نام سے موسوم ہے۔ خاتم قاضی یا خاتم سلطان یا خلیفہ کے معنی بھی ہیں۔ کہ ان کی مہر یا دستخط ہوتے ہیں جس سے ان کے احکام کی تحریر قابل اعتماد ہوتی ہے۔ اور سمجھا جاتا ہے کہ جس کی یہ مہر ہے یہ تحریر بھی بے شک اسی کی ہے۔

ہارون رشید اور امیر معاویہ کا قول: ہارون رشید نے جب چاہا کہ فضل کے بدلے جعفر کو اپنا وزیر بنائے یحییٰ سے بہرہ کی بدانت فی اردت ان احوال الخاتم من یمینی الی شمالی۔ اس عبارت میں رشید نے خاتم سے وزارت مراد لی ہے۔ اس لئے کہ اس زمانہ میں رسائل و فرامین پر بادشاہی مہر کرنا وزارت کے متعلق تھا۔ انگشتری سے وزارت مراد لینے کی صحت طبری کے قول سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ وہ لکھتے ہیں کہ جب امیر معاویہ نے جناب حسن کے پاس صلح پر آمادہ کرنے کیلئے سفید کاغذ پر خط لکھ کر بھیجا۔ تو اس کے نیچے مہر لگائی اور اس میں لکھا کہ اس کاغذ میں جس کے نیچے میں نے مہر لگا کر آپ کے پاس بھیجا ہے آپ جو چاہیں لکھ بھیجیں وہ پورا کر دیا جائے گا یہاں ختم کے معنی مکتوب کے آخر میں اپنے یا غیر کے خط یا اور کسی بھیجی جانے والی چیز کی بندش پر پارہ مہر لگا دیتے ہیں۔ جسے ایک قسم کا ڈھکن اور محافظ سمجھنا چاہیے دونوں صورتوں میں آثار ختم (دستخط و عداومت یہ بند و ڈھکن پر) خاتم کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

دستخط بمعنی ختم کا اطلاق سب سے پہلے حضرت معاویہ نے کیا: اور سب سے پہلے دستخط کے معنی میں ختم کا اطلاق حضرت معاویہ نے کیا اس لئے کہ اس نے عمرو ابن زبیر کو کوفہ میں زیاد کے پاس سے ایک لاکھ درہم لینے کا حکم دیا تھا۔ اس نے خط کھولا اور ایک لاکھ کو دو لاکھ بنادئے۔ زیاد نے جب حساب پیش کیا تو دو لاکھ کی رقم تھی۔ معاویہ نے اس سے انکار کیا اور عمرو سے مطالبہ کیا اور قید کر دیا یہاں تک کہ اس کی طرف سے عبد اللہ نے وہ رقم ادا کی۔ اس وقت سے معاویہ نے دیوان (میضہ مہر) مقرر کیا۔ یہ حال طبری نے لکھا ہے اور اسی دن سے معاویہ نے تہذیب بھی یہ بھی التزام کیا کہ کچھ مکتوب و فرامین جاری ہوں تو وہ طے کر کے لفافہ میں بند کر دیئے جائیں اور مہر لگا دی جائے اور اس سے پہلے وہ کاغذات بند نہیں کیا کرتا تھا غرضیکہ اس طرح سے کاغذات کے بند ہونے کا دستور ہوا۔

محررین کا فرض منصبی اور مہر لگانے کے دو مختلف طریقے: دیوان خاتم میں کچھ محرر ہوتے ہیں جن کا کام یہی ہے کہ وہ کاغذات سلطانی جاری کریں اور اس پر مہر لگائیں۔ بعض اوقات دیوان کا اطلاق اس مکان پر بھی کیا جاتا ہے جس میں یہ محرر بیٹھتے ہیں۔ جیسے کہ ہم دیوان اعمال میں بیان کر چکے ہیں مکتوب فرامین بند کرنے کے دو طریقے ہوتے ہیں۔ کبھی تو کسی لفافہ میں بند کر دیتے ہیں جیسے کہ محرران مغرب کا دستور ہے۔ اور کبھی کاغذ کے سرے لپیٹتے لپیٹتے جہاں وہ ختم ہو جاتا ہے چپکا دیتے ہیں۔ جیسے کہ اہل مشرق کا دستور ہے اور لفافہ جہاں بند کر دیتے ہیں یا چپکاتے ہیں مہر لگا دیتے ہیں جس کے بعد اسکے کھلنے کا ذریعہ نہیں رہتا۔ مغرب والے جہاں سے لفافہ بند کرتے ہیں ذرا سا موم (چیپڑی) لگا کر اس پر مہر کر دیتے ہیں اور مشرق میں زمانہ قدیم سے دستور چلا آ رہا ہے جہاں کاغذ چپکاتے ہیں سرخ مٹی سے مہر لگا دیتے ہیں۔ یہ سرخ مٹی بنو عباس کے زمانہ میں طین ختم

کہلاتی تھی اور سیراف سے آتی تھی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہیں پیدا ہوتی ہے۔

خلاصہ مافی الباب یہ ہے کہ خاتم جو کہ مکتوب بند کرنے کی علامت ہے دیوان و رسائل سے مخصوص ہے سلطنت عباسیہ میں یہ کام وزیر کے سپرد ہوتا ہے بعد ازاں بدلتا رہا۔ اور جس کو مراسلت و دیوان کتابت کا منصب ملا یہ کام بھی اسی کے ہاتھ میں رہا۔ اس کے بعد مغربی سلطنتوں میں مخصصات سلطانی میں شامل ہوا۔ اور بادشاہ خاتم کو اپنی انگلی میں پہننے لگے۔ یہ انگوٹھیاں اکثر مرصع سونے کی ہوتی ہیں اور ان کا رنگ یا قوت فیروزہ زمرہ وغیرہ کا ہوتا ہے بادشاہ اس کو پہنتا ہے اور کسی دوسرے کے ہاتھ میں نہیں دیتا یہ بادشاہ سے مخصوص سمجھی جاتی ہے جیسے کہ بردہ جریب دولت عباسیہ میں چتر دولت عبید یہ میں خلفاء سے مخصوص رہا۔ واللہ مصرف الامور بحکمہ۔

شہانہ جاہ و جلال کا ایک مظہر جملہ معلم اور لباس زرتار:..... طراز، جامہ معلم و لباس زرتار بھی بہت ملکیہ و دستور سلطنت میں داخل ہے۔ اس کا دستور یہ ہے کہ ہر بادشاہ اپنے لباس میں جو حریر و ریشم و بیا و ابریشم وغیرہ کا بنتا ہے۔ اپنا نام یا سلطنت کی کوئی خاص علامت کپڑے کی بناوٹ میں سنہری تاروں سے بنواتا ہے۔ یا گر سنہری تاروں سے یہ کام نہیں لیا جاتا تو کپڑے بننے والے جیسا مناسب سمجھتے ہیں کپڑے کے عام رنگ کے خلاف دوسرے رنگ کے تار تانے میں ڈال کر نہایت صنائی و خوبصورتی سے بادشاہ کا نام یا اور کوئی نقش جو سلطنت اختیار کرتی ہے بنادیتے ہیں۔ جس سے وہ کپڑا معلم و زرتار بن کر شاہانہ جاہ و جلال کے قابل بن جاتا ہے اور پہننے والے کی عظمت و جبروت پر دلالت کرتا ہے۔

بادشاہ اس لباس کو پہنتے ہیں یا جس کو عزت و افزائی کیلئے دینا چاہیے یا مناصب سلطنت میں سے کوئی منصب کسی کو عطا کرے تو وہ اپنا لباس بطور خلعت عنایت کرتے ہیں۔ جس سے مقصود اس کی عزت افزائی اور سرفرازی ہوتی ہے۔ قبل اسلام ملوک عجم کے یہاں اس کا دستور تھا۔ کہ ان کے لباس پر اپنی صورتیں یا سلطنت کی طرف سے دیگر مقرر شدہ صورت و اشکال بنائی جاتی تھیں جب اسلام کا زمانہ آیا تو شاہان اسلام نے اپنے لباس پر اپنے نام و دیگر کلمات کے جو خوبصورت طغرا ہوتے اور نیک فال سمجھے جاتے تھے۔ لکھوانے اور کڑھوانے لگے امویہ اور عباسیہ سلطنت میں بھی بہت کچھ اس کا رواج رہا۔ اور شان و شوکت کا بڑا لازمہ سمجھا گیا۔ شاہی محلات میں اسی قسم کا کپڑا اور لباس تیار کرنے کیلئے کارگاہیں اور کارخانہ ثیاب بنے ہوئے تھے جنہیں دارالطرز و کپڑا (خانہ ثیاب) کہتے تھے۔ جو شخص ان کارخانوں کا منتظم و مہتمم ہوتا تھا۔ اسے صاحب الطراز (دار و نہ کپڑا) وہ سناروں جلاہوں اور دیگر کاریگروں کے کام کی دیکھ بھال کرتا اور ان کی تنخواہیں بانٹتا اور جو آلات و اوزار کارخانہ میں درکار ہوتے بہم پہنچاتا۔ اور لوگوں کو کام میں لگائے رکھتا تھا۔ سلاطین اموی اور عباسی یہ منصب سلطنت ہی سے کسی کو دیتے تھے۔ یا اپنے معتمد غلاموں کو اس منصب پر مقرر کرتے۔ اندلس میں امویہ سلطنت کا خائف الملوکی کے زمانہ میں بھی یہی دستور رہا۔ اور عبید بنی مصر اور مشرقی سلاطین عجم بھی ایسا ہی کرتے رہے۔ مگر جب سلطنتوں کو ضعف ہوا۔ اور چھوٹی چھوٹی سلطنتیں قائم ہو کر تکلف و تفنن کا دور دورہ گزر گیا تو یہ کارخانہ (طراز) بھی اٹھ گئے۔ اور صاحب طراز کا منصب بھی سلطنتوں میں باقی نہیں رہا۔

اندلس میں طرازی کا منصب:..... بنی امیہ کے بعد جب اندلس میں موحدین کی سلطنت کا زمانہ آیا تو ابتدائے سلطنت میں ان کے یہاں یہ کارخانہ قائم نہ ہوئے اس لئے کہ وہ بکے دیندار اور سیدھے مسلمان تھے۔ اور اپنے امام محمد بن تو مرث المہدی سے انہوں نے سادگی کی تعلیم پائی اس لئے وہ حریر زرتار کے لباس سے اجتناب کرتے رہے ناچار منصب طراز بھی ان کے یہاں مقرر نہ ہوا البتہ سلطنت کے آخر زمانہ میں سلاطین موحدین نے اپنے یہاں یہ کارخانے اور منصب طراز مقرر کئے لیکن ان کو وہ کمال و فروغ حاصل نہ ہوا جو قدیم سلطنتوں میں ہو چکا تھا۔

ہمارے اس زمانہ میں مغرب کی سلطنت مرنیہ میں عروج کمال کے وقت یہ کارخانے اور منصب طراز بڑی دھوم دھام سے قائم ہوئے یہ سبق بنی مرین نے اپنے معاصرہ اندلس کے سلطنت بنو الجمر سے لیا اور ملوک الطوائف نے بھی ان کی تقلید کی اور پھر کچھ نہ کچھ ان کارخانوں اور منصب طراز کا وجود سلاطین مغرب کے یہاں ہو گیا۔

طرازی سے متعلق ترکوں کی دلچسپی:..... ہمارے اس زمانہ میں ترکی سلطنت مصر و شام میں طراز کا ملک و آبادی کی مقدار کے لحاظ سے کچھ اور ہی رنگ تھے۔ یہ کارخانہ اور کارگاہیں قصور سلطنت میں نہیں ہیں۔ اور نہ منصب طراز ہی سلطنت کی طرف سے معین و مقرر ہے۔ بلکہ جب سلطنت کو ضرورت ہوتی ہے، جو لوگ زردرزی کا کام کرتے ہیں یہ ضروریات سلطنت بہم پہنچادیتے ہیں۔ ان کاریگروں کے یہاں جو کپڑا یا لباس تیار کیا جاتا

ہے اسے مرزکش (زرکشید زرتار) کہتے ہیں مرزکش اصل میں فارسی زبان کا لفظ ہے۔ جو معرب ہو کر عربی زبان کے قالب میں ڈھل گیا ہے۔ مرزکش باس پر کارگیر نہایت عمدگی اور خوبی صنعت سے سلطان یا جس اے کے نام کے کاڑھے جانے کا حکم ہوتا ہے وہی بنوٹ میں کاڑھ دیتے اور بند دیتے ہیں۔ واللہ یقدر اللیل والنہار واللہ خیر الوارثین۔

خیمہ گاہ اور خرگاہ : خیمہ گاہ و خرگاہ: جاننا چاہیے کہ کتنا فی صوفی اور سوتی خیمہ و خرگاہ بھی شخصیات سلطنت میں سے ہیں جو سیر و سفر میں بادشاہ کے ہمراہ ہوتے ہیں اور سلطنت ان کی خوبی و عمدگی کے ساتھ برخودنازاں رہتی ہے۔ یہ خیمے اور تنبوا کثر رنگارنگ کے ہوتے ہیں۔ اور کوئی چھوٹا اور بڑا اور پھر جس قدر سلطنت کی وسعت و دولت ہوتی ہے اسی نسبت سے اس کے پاس یہ ساز و سامان ہوتا ہے۔ چونکہ قوم میں قبل از حصول سلطنت خیمہ وغیرہ میں رہتی ہیں۔ اور جب ضرورت ہوتی ہے کام دیتے ہیں۔ بنی امیہ کی سلطنت کی ابتدا میں عرب کے گھرانہ خیمہ ہی تھے۔ جن میں وہ رہتے تھے۔ بلکہ باد یہ نشین عرب باشندے اب تک خیموں ہی میں رہتے اور زندگی بسر کرتے ہیں۔ زمانہ قدیم میں بھی عرب اس زمانہ کی طرح جب جنگ و جہاد پر جاتے تھے۔ تو عام اہل و عیال ساتھ ہی ہوتے تھے۔ اسی وجہ سے سلاطین اموی جب کسی مہم پر جاتے تو فردگاہ میں خیمے نہایت کثرت سے قائم ہوتے۔ اور ہر قبیلہ دوسرے قبیلہ سے الگ اترتا۔ یہاں تک کہ ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کی نگاہ سے چھپ جاتا تھا۔ جیسے کہ بادہ نشین عربوں کا دستور تھا۔ اسی لئے عبدالملک کے ابتدائی زمانہ تک ساقہ مقرر نہیں ہوا تھا کہ جب وہ سفر کرے ساقہ اس کے پیچھے لوگوں کو جمع کر کے کھڑا کر دیتے۔ لیکن جب روح ابن زہباع نے اپنے خیمے ڈیرے جلادینے جانے کے بعد عبدالملک کو ساقہ مقرر کرنے کی صلاح دی تو عبدالملک نے حجاج کو ساقہ مقرر کر کے اس کا سردار مقرر کیا۔

روح بن زہباع کا خیمے جلادینے اور ساقہ مقرر کرنے کی تجویز : روح ابن زہباع کے خیمے ڈیرے جلادینے جانے کا قصہ باختصار اس طرح ہے کہ عبدالملک سفر میں تھا اور بہت سے قبائل اس کے ہمراہ تھے۔ ایک منزل پر یہ قبائل حسب عادت عبدالملک کے ساتھ الگ الگ اترے کہ ایک قبیلہ کی نگاہ دوسرے قبیلہ کے خیمہ گاہ تک پہنچتی تھی صبح کو عبدالملک نے کوچ کیا۔ اتفاقاً روح ابن زہباع دیر تک کوچ کے بعد بھی بے خبری میں اپنے قبیلہ کے لوگوں کے ساتھ وہیں ٹھہرا رہا۔ کچھ لمحے شہدوں نے موقع پا کر اس کے خیموں میں آگ لگا دی۔ اور وہ جل جہاں خاک سیاہ ہو گئے روح ابن زہباع نے عبدالملک سے یہ کیفیت عرض کی اور کہا کہ جب تک ساقہ مقرر نہ ہوگا اور تمام فوج کے پیچھے اس کا نگران نہ رہے گا ایسی بے اعتدالیوں کا قوی احتمال ہے ساقہ مقرر کیا جائے تاکہ جب خلیفہ سفر کرے وہ تمام سفر ہمراہ فوج کو سمیٹ کر خود آگے بڑھے عقب فوج میں ساقہ ہونے سے فوج میں کسی قسم کی بد عنوانی اور بے اعتدالی بھی نہ ہو سکے گی بات چونکہ معقول تھی۔ عبدالملک کی سمجھ میں آ گئی اور فوجی ساقہ مقرر کر کے حجاج کو اس کا افسر بنادیا۔

حجاج کا مرتبہ عرب میں : اس منصب پر حجاج کے تعین سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مرتبہ عرب میں کیا کچھ عظمت رکھتا ہے اس لئے کہ قبائل کو سفر پر آمادہ کرنے کیلئے وہی شخص معین ہو سکتا تھا جس کی پرزور عصیت کی وجہ سے مسفہائے قبائل اس کے مقابلہ میں بے جا دیری اور جسارت نہ کریں۔ چونکہ یہ شوکت حجاج کو اپنی عصیت سے حاصل تھی۔ عبدالملک نے اسی کو اس منصب خطیر پر معین کیا۔

عربوں سے تکلفات : جب عربوں کی سلطنت حضری تمدن کے درجہ پر پہنچی اور اس کی عظمت زیادہ ہوئی اور انہوں نے شہروں میں بود و باش اختیار کی۔ اور خیموں کے گھروں سے نکل کے قلع و محل میں رہنے لگے اور اونٹوں سے اتر کر مفرق زمین والے گھوڑوں پر سوار ہوئے تو سفروں میں بھی اپنے رہنے کے لئے کنان کے تنبوا اور خیمے ڈیرے بنوائے۔ کوئی ان میں سے گول ہوتا اور کوئی مربع و مستطیل ہوتا۔ گونا گوں شکلوں پر تیار کیا جاتا۔ اور سفروں میں وہ نہایت ساز و سامان کے ساتھ مزین و آراستہ کئے جاتے اور انہیں میں بڑی دھوم دھام کے جلسے ہوتے۔ اور امیر فوج و سپہ سالار لشکر پن خیمہ نسبتاً فوج کے خیموں سے پر تکلف اور ایک خاص قسم کے کنان کا بنواتے تھے۔ یہ خیمے بربری زبان میں افراگ کہلاتے تھے۔ مگر مغرب میں فراگ بادشاہ کیلئے مخصوص ہے اور کوئی نہیں رکھ سکتا۔ مشرق میں البتہ ہر امیر ایسا خیمہ رکھتا ہے اگرچہ سلطان سے کیسا ہی کم رتبہ کیوں نہ ہو۔

بدویت اور تمدن میں عربوں کا جنگ میں اہل و عیال وغیرہ کے متعلق دستور : بدویت کے زمانہ میں تو عرب کا یہ دستور تھا کہ

جب جنگ و جہاد پر جاتے تو بال بچوں کو بھی ساتھ لے جاتے لیکن جب بدویت سے نکل کر وہ تمدن و حضریت کے مرتبہ پر پہنچے تو سہولت اور آرام کا مقتضاء یہ ہوا کہ عورتوں اور بال بچوں کو جنگ و جہاد پر جاتے وقت قصر و مکانات میں چھوڑ جائیں اس طریقہ سے فوج کے اعمال و اشغال بھی نہ ہو گئے اور پہلے پردہ کے خیال سے جو قبائل دور دور اتر اتر کرتے تھے۔ پاس پاس ایک میدان میں اترنے اور بادشاہ اور لشکر ایک ہی جگہ جمع ہونے لگے۔ اور فوجی رنگا رنگ خیمہ بدنگاہ میدان میں قائم ہونے کی وجہ سے عجیب نظارہ نظر آنے لگا۔ اور مدتوں ہر ایک سلطنت اپنی دولت و ثروت کے موافق ان میں تکلفات و تفنن کرتی رہی۔

یہاں تک کہ جب سلطنت تکلف و تفنن کے مرتبہ پر پہنچی اور اہل سلطنت و کاخ میں رہنا اختیار کیا تو اس وقت سفر کیلئے بھی پر تکلف خیمہ و خرگاہ تیار کرائے۔ اور سفری ساز و سامان کے بارے میں وہ اہتمام ہوا۔ جو کبھی خواب و خیال میں نہیں گزرتا تھا۔ غرضیکہ موحدین بھی مجسم تکلف بن گئے۔ لیکن لشکر میدان جنگ میں علی الاکثر بڑے بڑے خیموں اور بڑے بڑے تنبوؤں میں ایک جگہ ہوتا ہے تاکہ ایک آواز میں سب جاگ کر ایک جگہ جمع ہو سکیں۔ اور اپنے اہل و عیال سے سبکدوش اور فی الجملہ فارغ البال رہیں۔ اور ان کے سامنے میدان جنگ میں نکل کر موت کا مقابلہ کریں۔ اس صورت میں تمام فوج کے اہل و عیال کی حفاظت کیلئے ایک وجہ کا علیحدہ ہونا نہایت ضروری رہا۔ واللہ قوی العزیز۔

حجرہ نماز و دعائے خطبہ

اسلامی سلطنت کا ایک خاصہ:۔۔۔۔۔ یہ دونوں چیزیں امور خلافت اور اسلامی سلطنت کا لازمہ ہیں اسلامی سلطنت کے سوا اور کہیں ان باتوں کا نام و نشان نہیں ہے۔

حجرہ نماز سلطان

حجرہ سلطانی کی ابتداء کیوں اور کس سے ہوئی؟۔۔۔۔۔ محراب مسجد پر ایک پردہ ڈال دیا جاتا ہے جو محراب اور اس کے ارد گرد کو ڈھانک لیتا ہے اور محراب حجرہ کی صورت پیدا کر لیتی ہے۔ بادشاہ اسی میں کھڑا ہو کر نماز پڑھتا ہے سب سے پہلے امیر معاویہ نے اپنے اوپر خراجی کے وار کرنے اور اس کے خالی جانے کے بعد محراب کو حجرہ بنایا، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے یہ حجرہ مروان ابن الحکم نے یمانی کے دار کرنے کے بعد بنوایا۔ بہر صورت معاویہ و مروان کے بعد خلفاء نے بھی یہ طریقہ اختیار کیا اور اس وقت سے نماز کے وقت میں اس حجرہ میں کھڑا ہونا بادشاہ کے لئے عوام الناس سے امتیاز کا ذریعہ بنا۔

حجرہ سلطانی بنو امیہ اندلس اور موحدین کے دور حکومت میں:۔۔۔۔۔ یہ باتیں سلطنت میں علی العموم اس وقت رواج پاتی ہیں جبکہ بادشاہ شوکت و دولت کے کمال کے بعد بات بات میں تکلف کرنے لگیں تمام اسلامی سلطنت کے زمانہ میں شاہان اسلام اسی قسم کے حجرہ محراب میں نماز پڑھتے رہے۔ اور جب عباسی سلطنت کو زوال ہوا۔ اور مشرق میں متعدد سلطنتیں قائم ہوئیں۔ وہ بھی اسی قانون کی پابند رہیں۔ اسی طرح جب اندلس میں امویہ سلطنت کا شیرازہ بکھر کر ملوک طوائف کا دور دورہ ہوا۔ انہوں نے بھی اسی اصول کو اپنا دستور العمل رکھا اور قیروان مغرب میں پہلے بنو الاغلب نے یہ تکلف اختیار کیا۔ بعد ازاں عبیدیوں نے اور پھر ان عاملوں نے بھی جو عبیدیوں کی طرف سے مغرب پر عامل ہوئے یعنی صہبجہ بنو بادیس فس میں اور بنو حماد نے قلعہ میں اس کے بعد موحدین تمام مغرب و اندلس کے مالک ہوئے چونکہ یہ لوگ بدویت شعائر تھے انہوں نے اس تکلف کی رسم کو برطرف کیا۔ لیکن جب ان کی سلطنت بھی کمال عروج پر پہنچی اور وہ تکلف سے بہرہ یاب ہوئے اور ابو یعقوب منصور تیسرے موحد بادشاہ کا دور دورہ آیا تو اس نے بھی مسجد میں اسی قسم کا حجرہ بنوایا اور آنے والے بادشاہان مغرب اندلس کیلئے یہ راستہ کھل گیا غرضیکہ یہی حالت ہر سلطنت میں ہوتا رہا۔ سنتہ اللہ فی عبادہ۔

دعائے خطبہ بر منبر

بناء منبر اور خلیفہ وقت کے لئے منبر پر دعا:..... ابتدائے اسلام میں خلفاء خود بہ نفس نفیس نماز پڑھایا کرتے تھے۔ اس سے بعد نماز وہ نبی سید پرورد پڑھتے اور صحابہ کیلئے خوشنودی خدائے تعالیٰ کی دعائے مانگتے تھے۔ عمرو بن العاص نے جب مصر میں جامع مسجد بنوائی تو پہلے پہل اپ نے مسجد میں منبر بنوایا۔ اور سب سے پہلے خطبہ میں خلیفہ وقت کے لئے ابن عباس نے دعا کی جب کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے بصرہ میں عامل تھے۔ چنانچہ لکھا ہے کہ منبر پر خطبہ پڑھتے ہوئے آپ نے فرمایا: اللھم انصر علیا علی الحق۔ یعنی اے اللہ امر حق پر علی رضی اللہ عنہ کی مدد کر، اور اسے نصرت عطا فرما جس دن سے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے خطبہ میں یہ دعا کی اسی دن سے خطبہ میں خلیفہ کیلئے دعا کرنے کا عام دستور ہو گیا اور اب تک برابر چلا آتا ہے۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا منبر کے متعلق موقف:.... اور جب عمرو بن العاص مصر کی جامع مسجد میں منبر بنوا چکے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس کی خبر لگی آپ نے لکھا کہ میں نے سنا ہے کہ تم نے منبر بنوایا جس پر چڑھ کر تم مسلمانوں کی گردنوں پر سوار ہو جاتے ہو۔ کیا تمہیں یہ کافی نہ تھا کہ خطبہ کے وقت تم کھڑے ہو، اور تمام مسلمان تمہارے پاؤں کے نیچے بیٹھے ہوں میں تم کو قسم دلاتا ہوں لیکن تم پھر بھی اسے نہ توڑ دو گے۔

منبر پر خلیفہ کے لئے خاص دعا کرنا اور دعا کرنے کی وجہ:.... جب اسلام میں شوکت و تکلف کا زمانہ آیا اور خلفاء کو خطبہ و نماز میں شریک ہونے سے بعض موانع نے روک دیا۔ تو خطبہ و نماز کے لئے انہوں نے اپنی طرف سے نائب مقرر کر دیئے۔ اب جو خطیب ہوئے انہوں نے اپنے خطبہ میں نہایت عزت و احترام سے خلفاء کا نام لینا اور ان کیلئے دعائے خیر کرنا اختیار کیا۔ اس لئے کہ صالح عامہ کا اختیار خدا تعالیٰ نے خلفاء و سلاطین کو عطا کیا ہے۔ اور خطبہ کے وقت میں قبول دعا کا ظن و احتمال ہے۔ اور اقوال سلف سے ثابت ہو چکا ہے کہ جو شخص دعائے نیک کرے وہ بادشاہ کے حق میں ہے۔ پس دعائے خیر کا استحقاق فقط خلیفہ ہی کے لئے خاص ہو گیا اس لئے خطیبوں نے خطبہ میں بادشاہوں کے لئے دعا کرنا شروع کیا۔

خطبہ عباسیہ:.... اور جب خلفاء مملوک و اختیار ہوئے اور مختلفان سلطنت نے اس پر استیلاء پا کر بہت سے امور خلافت اپنے ہاتھ میں لے لئے اس وقت وہ بھی خلیفہ کے ساتھ دعائے خطبہ میں شریک ہو گئے اور ان کے نام بھی خلفاء کے نام کے بعد لئے جانے لگے۔ اور جب خلفاء رو بہ زوال ہو کر بالکل مٹ گئے تو منبروں پر فقط سلاطین وقت کے لئے دعائے مانگی جانے لگی اور کسی غیر کی شرکت پسند نہ کی گئی اور کسی کا نام لیا جانا بے نزق قرار پایا، اکثر اہل سلطنت ابتدائے حالت میں جب تک سادی خود بدویت دوست ہوتے اور غفلت و خشونت پسندی میں رہتے ہیں رسم دعا سے بے خبر اور غافل رہتے ہیں۔ اور بہ ابہام و اجمال اس شخص کے لئے خطبہ میں دعا کرتے رہتے ہیں۔ جو مسلمانوں کی مہمات اہم کا والی و نفیل ہو۔ اور اس سے زیادہ شخص تو ضیح و اسی تعیین نہیں کرتے اس قسم کے خطبہ کو جو بالکل مبہم اور بے نام و نشان ہوتا ہے خطبہ عباسیہ کہتے ہیں بایں وجہ کہ دعائے علی الاجمال خلفائے عباسیہ ہی کا حق ہے اس لئے مدتہائے دراز سے انہیں کی خلافت مسلم ہے۔

نام و نمود کی خواہش کی چند مثالیں: کہتے ہیں کہ جب نعیر اس بن زیان بانی سلطنت بنی عبدالواد پر امیر ابو زکریا، یحییٰ بن ابی حفص نائب آیا اور تلمسان اس سے چھین کر خود حکمرانی شروع کی۔ اور پھر چاہا کہ بعض شرطیں مقرر کر کے حکومت تلمسان کما کان نعیر اس کے حوالہ کر دے۔ تو ایک شرط یہ بھی پیش کی تھی کہ خطبہ میں اس کا نام لیا جائے۔ نعیر اس نے جواب دیا کہ یہ تو بڑی بات نہیں یہ ہمارے ملک کی عادت ہے کہ خطبہ میں جس کا نام چاہتے ہیں لے لیتے ہیں۔ اس طرح جب یعقوب بن عبدالحق بانی سلطنت بنی مرین کے پاس توئس سے خلیفہ کا نام نہیں لیا جاتا ہے اس نے حکم دیا کہ خطبہ میں مستنصر کیلئے دعائے خیر کی جائے اسی دن سے مستنصر کا نام خطبہ میں داخل ہوا۔ اور بنی مرین اس کے داعی بنے۔

یہی حال ہر ایک سلطنت کا ہوتا ہے جب تک کہ بدویت و سادگی کو پسند کرتی رہتی ہے لیکن جب سیاست کی آنکھ کھلتی ہے اور اہل سلطنت ملکی میدان درحجان کو دیکھتی ہیں۔ اور حضری تکلفات و درجہ کمال کو پہنچتے ہیں۔ اور سلطنت جاہ و جلال حاصل کرتی ہے۔ تو پھر تمام ایسی باتیں خود اختیار کر لیتی ہے۔ اور بات میں سے بات نکالتی ہے اور اسے انتہاء پر پہنچاتی ہے اور مشارکت غیر کو پسند نہیں کرتی۔ اور مختصات سلطنت کے نہ ہونے سے بے خود و بے

چین و بے قرار رہتی ہے اور آخر وہ سلطنت اجانب و اغیار کے اثر سے بالکل خالی ہو جاتی ہے۔ و العالم بستان و اللہ علی کل شیء قدير

سینتیسوئیں فصل

جنگ اور مختلف قوموں کا طریقہء جنگ اور تربیت صفوف

جنگ کا ہونا امر طبعی ہے۔ جانتا چاہیے کہ جدال و قتال بنی نوع انسان میں ابتدائے خلقت سے ہوتا رہا ہے اس لئے کہ بعض آدمی بعض سے انتقام لینے پر آمادہ ہوئے اور پھر اہل عصبیت نے دونوں کا الگ الگ ساتھ دیا۔ اور جب فرقہ بندی سے قوت و جمعیت بہم پہنچ گئی۔ ایک گروہ طالب انتقام ہوا تو دوسرا مدافعت پر کمر باندھ کر کھڑا ہو گیا۔ اور لڑائی کا بازار گرم کر دیا، دیکھا جائے تو جنگ و جدال کا ہونا بنی آدم میں امر طبعی ہے جس سے کوئی قوم یا قبیلہ نہ بچا نہ بچ سکتا ہے۔

جنگ کے چار اسباب:..... انتقام کو جوش جو باعث جنگ ہے اکثر چار سببوں سے پیدا ہوتا ہے اول غیرت و منافقت، دوسرے ظلم و عداوت، تیسرے بغض الہمی و عداوت دینیہ، چوتھے حصول مملکت و قیام سلطنت کے لئے قوم کا غیظ میں آنا اور سستی پر آمادہ ہو جانا۔

جنگ کے اسباب مذکورہ کا وجود مختلف اور حکم شرعی:..... وجہ اول سے اکثر آس پاس کے رہنے والے قبائل و عشایر میں لڑائی رہتی ہے۔ اور دوسری وجہ اکثر بادیہ نشین وحشی قوموں کو آمادہ پیکار رکھتی ہے۔ جیسے کہ عرب و ترک کرد و ترکمان وغیرہ، اس لئے کہ رزق و معاش کا دار و مدار بوٹ کھسوٹ اور قتل و غارت ہی پر ہے۔ ان چور پیشہ قوموں اور ان کی مدافعت کرنے والوں میں ہمیشہ کارزار گرم رہتا تھا لیکن ان وحشی قوموں کی خواہش لوٹ کھسوٹ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتی تھی نہ وہ کسی مرتبہ بلند کے خواہش مند ہوئے اور نہ ملک و سلطنت کے طلب گار۔ ان کا نصب العین یہی ہوتا ہے کہ جو کچھ ان لوگوں کے پاس سامان عشرت ہے خود چھین لیں۔

اور جو لڑائی کی تیسری وجہ دینی حمیت اور بغض للہی کی وجہ واقع ہوتی ہے اسے میزبان شریعت جہاد کہتے ہیں اور چوتھی صوت کی جنگ کو ملکی جنگ میں جس میں سلطنت خروج کرنے والوں سے لڑتی ہے۔ اور جو ان کی اطاعت سے سرتابی کرتے ہیں ان کی سرکوبی کے لئے آمادہ ہوجاتے ہیں۔ ان چار قسم کی لڑائیوں میں سے پہلی دو قسم کی لڑائی ناحق کی فتنہ جوئی ہے اور پچھلی دو قسم کی لڑائیوں کو بر بنائے عدل جہاد کہنا چاہیے۔

جنگ کے مختلف طریقے، جنگ زحف اور جنگ کرویفر:..... ابتدائے عالم سے لڑائی دو طرح کی ہوتی رہی ہے اول بطریق زحف جس میں جنگ جو فوج صف بندی کے بعد مخالف پر دفعۃً ٹوٹ پڑتی ہے اور گھمسان کی لڑائی ہوتی ہے دوسرے بطریق کرویفر، جس میں لشکر بصورت صفوف مرتب ہو کر آگے نہیں بڑھتا۔ چند مروان حملہ آور بار بار دشمن پر حملہ کرتے ہیں۔ اور پھر ان میں سے نکل کر اپنی فوج یا مقررہ جائے پناہ پر آ جاتے ہیں پہلے طریقہ تمام فارس و عجم کا ہے کہ زمانہ دراز سے اس طرح چلا آتا ہے اور عرب اور بربر دوسرے ڈھنگ پر لڑتے ہیں۔

پہلی قسم کی لڑائی دوسری قسم کی لڑائی سے زیادہ قابل وثوق اور سخت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ قتال زحف میں چونکہ باقاعدہ صفیں نماز کی سی قائم کی جاتی ہیں اور پھر صف کی صف دشمن پر حملہ کرتے ہیں اس لئے کہ دونوں مقابلوں کو مردی و نبرد آزمائی کا اظہار کا پورا موقع ملتا ہے اور اچھی طرح ان کی قوت و سہ گری کا امتحان ہو جاتا ہے۔ اور ساتھ ہی صف بندی دشمن کو مرعوب کر دیتی ہے۔ اس لئے کہ فوج اس طریقہ پر قائم ہو جانے کے بعد سدید اور قلعہ مستحکم کا حکم رکھتی ہے کہ دشمن کو اس کے توڑنے کا حوصلہ اور جگہ سے اکھاڑ دینے کی طاقت نہیں ہوتی، قرآن مجید میں آیا ہے کہ ”ان الله يسحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص“ (یعنی اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو عزیز رکھتا ہے جو اس کی راہ میں صف باندھ کر لڑتے ہیں۔ اور ایسے معلوم ہوتے ہیں گویا مضبوط دیوار ہیں کہ اپنی جگہ سے ہل نہیں سکتیں۔ اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ ”المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه“ (یعنی جیسے دیوار کا ایک حصہ دوسرے حصے کو مضبوط کرتا ہے) اس طرح ایک ایماندار دوسرے ایماندار کے لئے پشت پناہ

اور تقویت کا باعث ہوتا ہے۔

اسلام نے زحف اور فرار عن القتال کو کیوں گناہ کبیرہ قرار دیا: یہیں سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں جو مسلمانوں کو میدان جنگ میں ڈٹے رہنے کا حکم دیا ہے اور روگردانی سے منع کیا ہے اس میں بہت بڑی حکمت ہے کیونکہ صف آرائی کا مقصود حفظ نظم ہے۔ پس جس نے دشمن سے منہ پھیرا اس نے صف آرائی میں خلل ڈالا اور ہزیمت کا گناہ اپنے سر لیا اور اس کی مثال ایسی ہو گئی جیسے خود اس نے مسلمان کو نقصان پہنچایا اور دشمن کو ان پر قدرت اور جرأت دلائی۔ چونکہ اس خرابی کا دور تک اثر پڑتا ہے اور دین و ملت کو سخت نقصان پہنچتا ہے۔ اس لئے میدان جنگ سے بھگانا مومنین کیلئے گناہ کبیرہ قرار دیا گیا۔ اس دلیل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قتال زحف شارع کے نزدیک سخت ترین جنگ ہے۔

دوسرے طریقہ کی جنگ (کروفر) نہ قتال زحف و اقدام کے برابر سخت و خوفناک ہے۔ اور نہ بھاگنے سے اس میں کوئی روک ہے۔ البتہ اس لڑائی میں بھی جنگ جو فوج اپنی پشت پر ایک صف قائم کر لیتی ہے۔ اور جب کوئی بہادر حملہ آور ہو کر یا فوج مخالفت میں سے کوئی کسی کو قتل کر کے بھر دوڑ لوثتا ہے۔ تو جھپٹ کر اس میں گھس جاتا ہے اور یہ صف ان کیلئے قلعہ جنگ کا کام دیتی ہے جیسا کہ ہم آگے ذکر کریں گے۔

افواج کی ترتیب تعبیه اور کرا دیس:۔۔۔۔۔ قدیم بڑی بڑی سلطنتیں جن کے پاس بہت سی فوجیں ہوتی ہیں۔ لڑائی کے وقت اپنی فوج کو کئی حصوں میں تقسیم کرتی تھیں جنہیں کرا دیس کہتے تھے اور ہر کردس میں متعدد صفیں ہوتی ہیں اس کی وجہ یہ تھی کہ چونکہ ان کی فوج بے حد شمار اور دور دراز تک پہنچی ہوئی تھی۔ اس لئے یہ امر یقینی تھا کہ میدان کارزار میں جنگ شروع ہو جانے کے وقت خود اپنی فوج کو نہ پہنچانے لگی اور دشمن کے ساتھ اپنے آدمیوں کو بھی نہ تیغ کر ڈالے گا۔ اور جہل عدم معرفت کی وجہ سے کچھ کر گزرے گی۔ اس کا انسداد مشکل ہو جائے گا۔ ناچار یہ طریقہ اختیار کیا کہ لشکر کے کئی حصے کرتے۔ اور ہر حصہ فوج میں ایسے لوگ رکھتے جو ایک دوسرے کو پہچانتے تھے۔ فوج کو متعدد حصوں میں تقسیم کرنے کے بعد سلاطین و قواد لشکر ان حصوں کو قریب قریب ترتیب طبعی پر چاروں طرف مرتب کرتے۔ اور پہ سالار یا بادشاہ جو لشکر کی کمان کرتا تمام فوج کے بیچ کھڑا ہوتا فوج کی اس ترتیب کو ترتیب تعبیه کہتے ہیں۔

فوج کی ترتیب میمنہ، میسرہ، ساقہ، قلب اور مقدمہ:۔۔۔ چنانچہ فارس و روم اور اموی و عباسی سلطنتوں کے حالات و اخبار میں مذکور ہے کہ تمام فوج یا بادشاہ کے سامنے فوج کا ایک حصہ ہوتا تھا۔ جس کی صفیں باقی فوج سے جدا ہوتیں۔ اس کا امیر بھی الگ ہوتا اور رأیت و علم و در دیگر شعار ضرور یہ بھی جدا ہوتے تھے۔ یہ فوج کا حصہ مقدمہ کہلاتا تھا۔ اور اسی طرح دونوں جیس الگ الگ بادشاہ کے دائیں بائیں کھڑی ہوتی تھیں جن کو میمنہ و میسرہ کہتے تھے۔ اور لشکر کا ایک حصہ مذکورہ بالا حصوں کے پیچھے ہوتا جسے ساقہ کہتے ہیں۔ اور بادشاہ مع خواص سلطنت کے ان چاروں حصوں میں بیچ میں جگہ لیتا۔ جہاں بادشاہ کھڑا ہوتا اسے قلب کہتے تھے۔

جب یہ ترتیب دونوں طرف سے درست ہو جاتی جو میدان میں ہوتی یا ایک دو دن کی مسافت دونوں فوجوں کے درمیان رہتی ہے۔ یا فوج کی قلت و کثرت فوج کشی جس امر کی مقتضی ہوتی اسی طرح فوج جم جاتی، تب لڑائی شروع ہوتی تھی، یہ تمام حالات ابتدائی فتوحات اسلام اور اموی و عباسی سلطنتوں کی فوج کشی کے بیان میں دیکھو اور خیال کرو کہ عبدالملک کے زمانے میں اس کے کوچ کر دینے کے وقت دور تک فوج پھیلے ہونے کی وجہ سے کیوں کر پیچھے پڑی رہ جاتی تھی۔ اور آخر عبدالملک کو اسی ابتری کے انتظام کے لئے ساقہ مقرر کرنا۔ جو تمام فوج کو پیچھے سے گھیر کر آگے بڑھائے۔ اور حجاج ابن یوسف کو ساقہ کی افسری پر مقرر کیا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور حجاج کے حالات و اخبار میں اس افسری کا ذکر کیا ہے۔

اندلس کی اموی سلطنت میں بھی اکثر یہی صورتیں تھیں لیکن ہمیں ان کا حال مفصل معلوم نہیں۔ اس لئے کہ ہم نے تھوڑی تھوڑی فوج والی سلطنتوں کا زمانہ پایا ہے۔ جن کی فوج اس قدر نہیں ہوتیں کہ میدان جنگ میں پہنچنے کے بعد سپاہی اپنے آدمیوں کو نہ پہچان سکے بلکہ دونوں طرف کی فوجیں آجکل ایک مقام یا ایک شہر میں اتر پڑتی ہیں اور اچھی طرح اس جگہ میں سما جاتی ہیں اور ہر شخص اپنے مقابل کو جانتا ہے۔ میدان کارزار میں اتر کر اس لقب اور نام لے کر اپنے مقابلہ کیلئے بلاتا ہے اس لئے ہمارے زمانہ کی سلطنتوں کو ترتیب تعبیه کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

کروفر اور زحف کی جنگ میں شاہینوں کا اپنا بچاؤ کا انتظام:۔۔۔ جو قومیں بطریقہ کروفر لڑتی ہیں ان کا دستور یہ ہے کہ اپنے تمام لشکر

پشت پر جمادات یا حیوانات کی ایک مضبوط پشت قائم کرتی ہے اور اسے اپنا من و ماوا بنا کر لوگ آگے بڑھتے ہیں اور پیچھے ہٹتے ہیں۔ اس صف کو قائم کرنے سے ان کی غرض یہ ہوتی ہے کہ دشمن کو جھکائیاں دے دے کر دیر تک جم جم کر لڑیں اس ترتیب سے دشمن پر غالب آئیں۔

اور جو قومیں میدان جنگ میں بطریق زحف جنگ کرتی ہیں اور وہ بھی فوج کی ثابت قدمی اور سختی سے لڑنے کے لئے اپنی پشت پر جمادات و حیوانات کی صف قائم کرتی ہیں فارس والے بطریق زحف لڑتے تھے ہاتھیوں کے اوپر چوہی برج و عماری لا کر ان میں آلات جنگ بھرتے اور بہادروں کو ان پر سوار کر کے جھنڈے اور نشان بھی ان پر رکھتے اور میدان جنگ میں ہاتھیوں کو ان سے پیچھے کھڑے کر لیتے جن سے ان کی پشت پر اچھا خاصہ ایک قلعہ بن جاتا اور وہ اپنے آپ کو محفوظ سمجھنے لگتے اور ثبات اور اقدام کا حوصلہ بہادروں میں زیادہ ہو جاتا کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ پیچھے کی طرف ہاتھیوں کے قائم ہو جانے کی وجہ سے ہمارے قدم ان سے پیچھے نہیں ہٹ سکتے۔

جنگ قادسیہ کا ایک لرزہ خیز منظر: چنانچہ قادسیہ میں جب ایرانی فوجیں اور مسلمان عرب لڑ رہے تھے اور لڑائی کو دو دن ہو چکے تھے سپہ سالار ایران نے تیسرے دن اپنی فوج کو لے کر نہایت سختی کے ساتھ مسلمانوں پر حملہ کیا اور ہاتھیوں کو آگے تک بڑھادیا اور دلیران عرب بھی آگے بڑھے اور دونوں فوجیں غلط ملط ہو گئیں مسلمانوں نے تلواروں سے ہاتھیوں کے سونڈھ کا نسا شروع کر دیئے ہاتھی بدحواس ہو کر اپنے پاؤں پھرے اور اپنے ہی لشکر کو روندتے ہوئے مدائن کو چل دیئے لشکر فارس کو اس سے سخت صدمہ پہنچا اور چوتھے دن آخر فوج ایران کو شکست ہو گئی۔

عجمیوں کا طریقہ جنگ:..... اندلس کے سلاطین قوط (گاتھ) اور روم اور اکثر عجمی اقوام کا طریقہ جنگ یہ ہے کہ وہ صف کی تقویت کے لئے بہت سے تخت نصب کرتے تھے۔ اور بادشاہ کا تخت میدان جنگ میں ایک جگہ بچھاتے ہیں اور جان نثار بہادر اس کے ارد گرد ہوتے ہیں۔ جو بادشاہ پر جان قربان کرنا اپنے لئے باعث فخر جانتے ہیں۔ تخت شاہی کے چاروں طرف جھنڈے قائم کئے جاتے ہیں اور ان جھنڈوں کو شجاع سوار و پیادہ گھیر کر کھڑے ہو جاتے ہیں غرضیکہ اس طرح تخت شاہی نہایت محفوظ ہو جاتا ہے اور بھاگ دوڑ اور لڑائی کے وقت جنگ آوروں کے لئے بادشاہی فوج اچھی خاصی جائے پناہ بن جاتی ہے اہل فارس نے جنگ قادسیہ میں یہی طریقہ اختیار کیا تھا رستم سپہ سالار فوج اپنے تخت پر بیٹھا ہوا فوج کو لڑا رہا تھا کہ دفعتاً اس کی فوج کی صفیں درہم برہم ہو گئیں اور عرب اس کے تخت تک آ پہنچے اور وہ فرات کی طرف بھاگا اور قتل کر دیا گیا۔

عربوں کا طریقہ جنگ:..... عرب اور دیگر خیمہ نشین قومیں جو اکثر جھکائیاں دے کر دشمن سے لڑتی ہیں اپنے اونٹوں اور کجاؤں سے جن میں ان کے بال بچے اور عورتیں سوار ہو کر جاتی ہیں اپنے پیچھے ایک صف بنالیتی ہیں۔ جو ان کیلئے قلعے کا کام دیتی ہیں عرب اس صف پناہ کو اپنی اصطلاح میں مجبودہ کہتے ہیں۔ عرب اور بادہ نشین قوموں کے سوا اور کوئی قوم یہ تدبیر نہیں کرتی اس تدبیر سے انہیں میدان جنگ میں دوڑ جھپٹ اور کادہ و جولاں کا خوب موقع ملتا ہے۔ دشمن سے دھوکا بھی نہیں کھاتے اور شکست اور ہزیمت سے بے خوف رہتی ہیں جیسا کہ مشاہدوں میں ہوتا رہتا ہے اور ہمارے زمانے کی سلطنت مجبودہ کی رسم کو بالکل بھول گئیں ہیں۔ اور اس کی جگہ اور جانور اور خیموں کو ساقہ فوج قرار دیتی ہیں لیکن یہ صاقہ ایسا مفید نہیں ہوتا جیسا کہ ہاتھی اور اونٹوں کی قطاریں مفید ہوتی ہیں یہی وجہ ہے کہ فوجیں شکست کھاتی ہیں اور میدان جنگ سے بھاگ نکلتی ہیں۔

مسلمانوں کا جنگ میں زحف اختیار کرنے کی وجہ: ابتدائے اسلام میں تمام لڑائیاں صف آراء سے ہوئیں اگرچہ عرب جھکائی دے کر لڑنے کے عادی تھے لیکن دو باتوں نے مسلمانوں کو زحف پر آمادہ کر دیا۔ اول یہ کہ چونکہ ان کے حریف بطریق زحف لڑتے تھے۔ اس لئے مجبوراً انہیں بھی وہی طریقہ اختیار کرنا پڑا دوسرے یہ کہ رسوخ ایمان کی وجہ سے وہ جہاد میں مرنے ہی کے لئے جاتے تھے تاکہ ثواب حاصل کریں اور قتال زحف میں انہیں مرنے کی صورتیں زیادہ نظر آتی تھیں اس لئے مہارت نہ ہونے کے باوجود انہوں نے وہی طریقہ اختیار کیا جو ان کے حریفوں کا تھا۔

ترتیب تعبیه کا موجد اول: اول میدان جنگ میں جس نے رسم صف آرائی کو توڑ کر اس کی نگہ ترتیب تعبیه ایجاد کی وہ مروان بن الحکم تھا جو ضحاک خارجی اور بعد ازاں جبیری سے ترتیب تعبیه قائم کر کے لڑا، طبری کہتا ہے کہ جب جبیری کی شکست کی خبریں عام ہوئیں اور خوارج نے شیبان بن عبدالعزیز الیشکری المقلب ابوالانقاء کو اپنا سردار بنایا۔ مروان نے اس وقت خوارج سے لڑنے کیلئے صف بندی کی رسم توڑ کر قانون کو الیس یا ترتیب تعبیه اختیار کی۔ اسی زمانہ میں جنگ زحف جس میں صفیں لڑنے کے لئے آگے بڑھتی تھیں بھول بسر ہو گئیں۔ اور جب اسلامی سلطنتیں تکلف اور آرام

کی صلب گار ہوئیں تو فوج کی پشت پر صف تقویت قائم کرنے کی رسم بھی جاتی رہی۔ اس لئے کہ جب تک سلطنت بدویہ کی حالت میں رہتی تھی۔ وہ لوگ خیموں میں سر کرتے ہیں تو اونٹ اور عورتوں اور بال بچوں کیلئے رہنے سہنے کے ڈیرے تنبو بھی ان کے ساتھ بکثرت رہتے ہیں مگر جب بدویہ کا زمانہ گزر جاتا ہے۔ اور لوگ شہروں اور محلوں میں رہنے لگتے اور قدیم بدویانہ رسم کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اس وقت انہیں اونٹوں و خیموں کی وہ سہولت رکھنے کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ اب وہ پشت و پناہ قائم ہو تو کس چیز سے قائم ہو۔ جب سفر میں جاتے ہیں عورتوں کو گھر چھوڑ کر جاتے ہیں اور سلطنت خیمہ و خرگاہ بند کرنے پر انہیں مجبور نہیں کرتیں۔ اس لئے فقط بار برداری کے جانور جو تعداد میں زیادہ نہیں ہوتے ساتھ رہتے ہیں۔ لیکن یہ طریقہ جنگ پیچھے اچھا نہیں۔ اس لئے کہ اس صورت میں کوڑنے مرنے کی وہ جرأت اور حمیت نہیں ہوتی جو اہل و عیال ساتھ ہونے کی حالت میں ہو سکتی ہے پس جنگ میں صبر و ثبات کے کافی اسباب موجود نہیں ہوتے فوج پر بدلی غالب آ جاتی ہے اور صفیں ٹوٹ جاتی ہیں اور انجام دہی ہوتا ہے جو ہونا چاہیے۔

ملک مغرب کا طریقہ جنگ اور فرنگی افواج۔ سے مدد:۔ جب ہم نے ملک مغرب سے لشکر کے پیچھے صف تقویت قائم کرنے کا حال اور جھکائی کی لڑائی میں اس کی ضرورت بیان کی تو انہوں نے بھی صف تقویت بنانی شروع کر دی ہے۔ اور قوم فرنگ میں سے تو ایک فوج بھرتی کر کے صف تقویت کی خدمت اس سے مخصوص کی ہے۔ اس لئے کہ اہل مغرب تو جھکائی دے کر لڑنے کے خوگر ہیں اور بادشاہ صف تقویت کو اپنے حق میں مفید سمجھتے ہیں تاکہ سامنے کے لڑنے والوں کیلئے ایک پناہ ہو سکے۔ اس لئے ضروری ہو گیا کہ صف تقویت میں اسی قوم کے لوگ رکھے جائیں جو میدان جنگ میں جم کے لڑنے کے عادی ہوں اور اہل کروفر کے طریقے پر جگہ سے نہ ہٹے اور بادشاہ اور فوج کو شکست و ہزیمت سے بچائے۔ ناچار سلطان مغرب کو حاجت ہوئی کہ اہل فرنگ کو فوج میں داخل کر کے صف تقویت ان سے ترتیب دیں۔ اس لئے کہ یہ قوم جم کر لڑنے کی خوگر ہے چنانچہ یہی کیا گیا کہ میدان جنگ میں اہل فرنگ کو اس طرح بصورت صف کھڑا کرتے ہیں کہ تمام ملکی فوج کو وہ صف احاطہ کر لے۔ یہ کہ وہ مدد کہ مسلمان ضرورت غیر مذہب والوں میں سے اس وقت میدان جنگ میں لیتے ہیں۔ اس لئے کہ بادشاہوں کو یہ کھٹکا لگا رہتا ہے کہ ہمیں میدان جنگ میں ملکی فوج وہی جھکائی دینے اور لوٹ پھر کر حملہ کرنے کا طریقہ اختیار کر کے لڑائی نہ نہ بگاڑ دے اور اہل فرنگ جم کر لڑنا بھی جانتے ہیں۔ کیونکہ مدت ہائے دراز سے ان کی عادت صف بندی اور پیش قدمی سے لڑنے کی ہے اسی لئے وہ اس کام کے زیادہ اہل ہیں لیکن مسلمان مغرب اہل فرنگ کو انہیں لڑائیوں میں اپنی فوج کے ساتھ رکھتے ہیں جو عرب و بربر سے ہوتی ہیں۔ تاکہ انہیں اپنے مطیع و منقاد کر لیں اور جب کوئی جنگ جہاد ہوتی ہے تو فرنگیوں سے کچھ مدد نہیں دیتے اس لئے کہ کہیں وہ مسلمان کو نقصان نہ پہنچائیں یہ ہے اہل مغرب میں جنگ کا طریقہ۔ واللہ بکل شی علیہ۔

فصل (۳)

ترکوں کا ایک عجیب و غریب لڑائی کا محکم طریقہ: ہمیں معلوم ہوا کہ ترک اس زمانہ میں نیزوں سے لڑتے ہیں اور لڑائی کے وقت آگے پیچھے تین صفیں آراستہ کرتے ہیں اور جب لڑائی شروع ہو جاتی ہے تو گھوڑوں سے اتر کر پیدل ہو جاتے ہیں۔ ہاتھوں میں نیزے سنبھالتے ہیں اور بیٹھ کر نیزوں کا وار کرتے ہیں اور ہر ایک صف اپنے آگے صف کی پشت پناہ ہوتی رہتی ہے تاکہ حریف اسے دبوچ نہ سکے۔ اس طرح آخر وقت تک لڑتی ہوتی رہتی ہے یہاں تک کہ فریقین میں سے کسی ایک کو فتح حاصل ہو جائے اگر دیکھا جائے تو یہ ترتیب واقعی عجیب و غریب اور محکم ہے۔

فصل (۴)

خندق کھودنے کی حکومت اور زمانہ حال میں اس رسم کے نہ ہونے کی وجوہ:۔ متقدمین کا دستور تھا کہ جب مقررہ میدان جنگ سے قریب پہنچتے تو لشکر کے ارد گرد خندق کھدواتے تھے۔ اس خوف سے کہ کہیں لشکر مخالفت رات کو شب خون نہ مارے۔ ورنہ خبری میں دفعتاً فوج پر آپڑے اور فوج کو ایسا نقصان پہنچائے کہ اس کی تلافی مشکل ہو۔ اس لئے کہ رات کی تاریکی وحشت خوف بڑھا دیتی ہے۔ اور یہی بھاگ بھاگ سے جان بچانے کی فکر کرتے ہیں اور تاریکی میں بھاگ جانے کو ننگ و عار کا پردہ سمجھتے ہیں۔ اور اگر ایسی حالت میں کچھ جرأت کر کے صفیں قائم بھی کریں تو چونکہ فوج گھبراہٹ میں مبتلا ہوتی ہے مقابلہ میں جم نہیں سکتی اور بھاگ نکلتی ہے انہیں باتوں کا خیال کر کے متقدمین جہاں اترتے خیمے گارتے۔ فوج

کے ارد گرد خندق کھدواتے تھے بایں خیال کہ رات کو اگر دشمن حملہ آور ہو تو کچھ گڑھوں میں گرتا ہوا اور باقی کو خود سنبھال لیں۔

اگلے زمانہ کی بڑی بڑی سلطنتیں باسانی خندقیں کھدوا سکتی تھیں۔ اور اس لئے کہ ہر منزل پر ان کو بہت سے آدمی اور سفر میں مہیا ہو سکتے تھے۔ ان کی سلطنتیں با عظمت ہوتی تھیں اور آبادی کی کثرت تھی۔ لیکن جب عمران عالم میں کی واقع ہوئی۔ اور سلطنتیں کمزور ہو گئیں فوج اور شاگرد پیشہ دلوں کی وہ کثرت نہ رہی تو خندق کھدوانے کی رسم بھی ایسی مٹی کہ گویا کبھی تھی ہی نہیں۔ واللہ خیر القادرین۔

جنگ صفین کے دن حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وصیت:۔ جن صفین کے دن حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے جو وصیتیں اپنے اصحاب کی تھیں وہ فن حرب کے شائقین کے دیکھنے کے قابل ہیں۔ اور ان سے بہت سے نکتے علم جنگ کے متعلق معلوم ہوتے ہیں۔ اور کیوں نہ ہوں آپ سے زیادہ فن حرب کا ماہر کون تھا۔ آپ نے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ فوج کی صفیں اس طرح قائم کرو کہ گویا وہ مضبوط دیواریں ہیں۔ اور زرہ پوشوں کو آگے کر دو۔ جن کے پاس زرہ نہ ہوں انہیں پیچھے رکھو۔ اور دانتوں کو بھیجنے لو کہ سر پر تلوار پڑے گی۔ تو فوراً چٹ جائے گی۔ اور اپنے نیزوں کے اوپر جھک جاؤ۔ اس لئے کہ نیزے محفوظ اور ٹوٹنے سے بچے رہیں گے اور لڑتے وقت آنکھیں بند کر لو کہ دل جگہ پر ثابت رہے گا اور گھبراہٹ پیدا نہ ہوگی۔ اور شایان وقار بھی یہی ہے۔ اور اپنے رأیت و علم کو سیدھا بلند رکھو اور جھکاؤ نہیں اور سوائے دلاوروں کے علم بھی اور کسی کے ہاتھ میں نہ دو اور لڑتے وقت صدق و صبر سے مدد چاہو کیونکہ نصرت بمقدار صبر نازل ہوتی ہے۔

اشتر نخعی کی تقریر اپنی قوم سے:۔ ... اشتر نے بھی جنگ صفین میں قبیلہ ازد کو جوش دلاتے ہوئے کہا تھا کہ میدان جنگ میں بڑھتے وقت کڑا کڑا کر دانت کو بھیجنے لو۔ اور سر آگے کر کے حریف کے سامنے نکلو اور اس سختی اور شدت کے ساتھ حملہ آور ہو جیسے کہ کوئی قوم دشمن کے خون کی پیاسی اپنے باپ اور بھائیوں کا قصاص لینے کیلئے شدت سے حملہ کرتی ہے۔ اور جس نے اپنے دل میں ٹھان لیا ہے کہ اگر قصاص نہ ملا تو میدان جنگ میں کٹ مر جائیں گے اور دنیا میں رہ کر جنگ و عار کو ہرگز گوارا نہ کریں گے۔

ابو بکر صیرفی کی مشہور نظم جس میں اصول جنگ بیان کئے ہیں:۔ ... اندلس اور لتونہ کے مشہور شاعر ابو بکر صیرفی نے اپنی ایک نظم میں جو تاشقین بن علی بن یوسف کی ثناء و صفت میں ہے اور ایک جنگ میں اس کی ثبات و قرار کی مدح کی ہے ان باتوں میں سے اکثر کا ذکر کیا ہے۔ اور فن حرب کے متعلق اپنے ممدوح کو بہت سی وصیتیں کی ہیں۔ اور اکثر باتوں سے بچنے کی ہدایت ہے ہم اس نظم کو ذیل میں درج کرتے ہیں اس لئے کہ بہت سے اصول جنگ اس سے معلوم ہوتے ہیں۔

من منکم الملک الہمام الدر
نانفض کل وھو لا یتزعزع
عنہ ویدمرھا الوفاء فترجع
صبح علی هام الجیوش یلمع
والیکمونی ولادع کان المہزع
حضرن وقلب اسلمتہ الاضلع
لعقابہ لو شاہ فیکم موضع
کل لکل کریہۃ مستطلع
بالیلز والغدر الذی لا یدفع

ومنہا فی سیاسۃ الحرب

کسانت ملوک الفرص قلک تولع

یباہا انملاء الذی یتفنج
ومن الذی قدر البعد وہ دجی
تمضی الفوارس والطعان یصدھا
واللیل من وضح الترائک انه
انسی فزعتم یابی صہاجۃ
انسان عین لم یصبہ منکم
وسدر تموعن تاشقین وانہ
ما انت سمو الا اسود خفیۃ
یاتاشقین اقم لجیشک عذرۃ

اھدک من ادب السیاسۃ ما بہ

ذكرى تحض المؤمنين وتسمع
وصى بها صنع الصنائع تع
امضى على حد الدلائل واقطع
حصنا حصينا ليس فيه مدفع
سيان تتبع طافرا او تنسع
بين العدو بين جيشك يقطع
رورائك الصديق الذي هو امس
صنك فاطراف الرماح توسع
شينا فإظهار النكول يصعصع
للصدق فيهم شيمة لاتحده
لاداي للكذاب فيما يضع

لا انسى ادري بما الكنها التي
والبس من الخلق المجاعة التي
والهند وافي الرقيق فانه
واركب من الخيل السوابق علة
خندق عليك از اضربت محلة
والوادل لا تعيره وانزل عنده
واجعل مناجرة الجيوش عثية
وادا تحايقت الجيوش بمعرك
واصلمه اول وهلة لا تكثرت
واجعل من الطلاع اهل شهامة
لاتسمع الكذاب جاءك مرجفا

واجعله اول وهلة لا تكثرت

(ترجمہ): اے لوگوں کہ قناعت پیشہ بنے ہوئے ہو، یہ تو بتاؤ کہ تم میں سے وجہ عالی مرتبہ بادشاہ کون ہے؟ اور وہ کون ہے جس سے اندھیرے میں دشمن نے دغا کی ہو، اور ہر شخص بھاگ نکلا مگر وہ اپنی جگہ سے بھاگ نہ بلا، سوار بھاگتے جاتے تھے اور نیزہ کی بھی میں میدان جنگ سے انہیں روگردان کرتی تھیں، اور وفا پھر انہیں مرنے پر آمادہ کرتی تھی اور وہ لوٹ لوٹ آتے تھے، اور رات میں خواب اس طرح دکھائی دیتے تھے جیسے لشکر کے سروں پر صبح چمک رہی ہو، آدھی مقام پر جہاں اے بنی صہباجہ تم بدحواس ہو گئے تھے اور رے خوف کے گھبراتے پھرتے تھے، تم مردم چشم (مدوح) کے بچاؤ کے لئے گر کر کھڑے نہ رہ سکے اور نہ ہی اس دلاور کا تمہیں خیال آیا جو سینہ زوری سے وہیں ڈٹا رہا۔

اور تم سب کے سب تاشقین سے منہ موڑ کر چل دیئے اور وہ اب بھی اگر چاہیں تو تمہیں کیفر کردار کو پہنچا سکتا ہے (اگر دیکھا جائے) تو تم سب کے سب شیر ہو، اور ہر ایک ایک نہ ایک سخت لڑائی کے سامنے آنے والا ہے، اے تاشقین تیری فوج سے شب کی تاریکی میں جو نہ ہوئی بات ہوئی، اس پر اسے معذور سمجھ اور بے وفائی کے نہ مٹنے والے داغ کا یہی خیال نہ کرو، سیاست حرب کے فن کے بارے میں تم سے کچھ باتیں عرض کرتا ہوں جن کی پابندی تم سے پہلے بادشاہ فارس کرتے رہے ہیں لیکن نہ اس لئے کہ میں فن حرب کو زیادہ جانتا ہوں، بلکہ اس لئے کہ میری یہ گزارش مسلمانوں کو فائدہ پہنچائے گی، اور ان کی دلوں میں جوش پیدا کرے گی، اس میدان جنگ میں وہ دوہری زرہ پہنی جائیں جو تیغ کے زمانہ سے چلی آئی ہیں۔

اور اصیل ہار یک دھار والی مہندی تلوار ساتھ رکھ، اس لئے کہ زرہ کی لڑیوں کو وہ خوب کاٹتی ہے اور با ساز و سامان ایسے سبق بردہ گھوڑوں پر سوار ہو جن پر سوار ہونے کے بعد تو ایسے قلعہ میں جا بیٹھے جس سے تجھے کوئی نہ نکال سکے اور جہاں کہیں منزل کرے ارد گرد خندق کھدوائے، اس کے کہ تو فاتحانہ تعاقب میں جا رہا ہو، یا دشمن تیرے پیچھے آ رہا ہو، اور اگر تیرے اور دشمن کے درمیان کوئی وادی حائل ہو جائے تو اسے ہرگز عبور نہ کر، بلکہ اس کے پاس اتر پڑ، تاکہ تیری فوج اور دشمن میں وہ فاصلہ بنی رہے، اور جہاں تک ہو سکے فوجوں کو راست کے وقت لڑاؤ اور فوج کے پیچھے حصہ میں چن چن کر وفادار رکھ، جو تیری حفاظت کریں، اور جب جنگ میدان جنگ میں جگہ کی تنگی سے فوجیں تنگ آ جائیں تو نیزوں کی بھینٹ میدان جنگ دو سب سے ملتی ہیں، اور حریف پر دفعہ جاپڑ، اور ذرا بھی اسے سنبھلنے کی مہلت نہ دے کہ دفعہ کا حملہ دشمن کے پاؤں اکھاڑ دے گا، اور ایسے صہباجہ شہامت و فوج کے آگے بڑھا جو راست باز و فادار ہوں اور عذر بے وفائی کو روانہ نہ رکھیں اور جھوٹا مکار تجھے دشمن سے ڈرا رہا ہے اس کی بات نہ سن، اس سے کہ مجھ سے نہ بنائی ہوئی باتوں کا اعتبار نہ کیا۔

صیرفی کا تفرّد اور حضرت عمر کا مقولہ:..... اس بیعت میں صیرفی کا مسلک علمۃ الناس کے خلاف ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے ابی عبیدہ بن مسعودؓ کی وجہ ذرّس و عراق پر لڑنے کیلئے بھیجا تو وصیت کی کہ صحابہ کی بات سنو، اور ان کی اطاعت واجب سمجھو اور مشورہ و صلح میں انہیں شریک کرو اور جب تک حریف خود پیش قدمی نہ کرے حملہ نہ کرو، اس لئے کہ لڑائی کے قابل وہی شخص ہے جو تامل سے کام لیتا ہے۔

اور موقع پا کر اپنا وار کرتا ہے اور دوسری مرتبہ فرمایا کہ درشت خو کو امارت دے سکتا ہوں۔ لیکن لڑائی میں اس کی جلد بازی سے مجھے ڈر رہتا ہے کیونکہ جلدی بازی میں سوائے نقصان کے کوئی مفاد مقصود نہیں۔ اگر مجھے یہ خیال نہ ہوتا تو بے شک میں ایسے آدمی کو امیر لشکر مقرر کر دیتا۔ لیکن مجبوری یہ ہے کہ لڑائی میں تامل اور آہستگی جلد بازی سے بہتر ہے کیونکہ آہستگی میں لڑائی کے رنگ و ذہنگ کا کافی اندازہ ہو جاتا ہے صیرفی اس کے خلاف قائل ہے۔

صیرفی کے قول کی تاویل: لیکن اس کے قول کی تقویت میں بایں تاویل ممکن ہے کہ اس کی یہ بیعت بیان ماسبق کے بعد واقع ہوئی ہے جس سے لڑائی کا شروع ہو جانا پایا جاتا ہے۔ گویا اس کی یہ رائے اس وقت کے لئے ہے جب معرکہ قاتل گرم ہو چکا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فصل

آلات حرب کی کثرت فتح کا یقینی سبب نہیں: جنگ کا کافی ساز و سامان مہیا ہونے سے فتح و ظفر کا کسی کو یقین نہیں ہو سکتا اس لئے کہ فتح و ظفر از قبیل بخت و اتفاق ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر غلبہ کے اسباب یعنی لشکر اور اس کی کثرت اسلحہ کی زیادتی اور عمدگی بہادری کی بہتات تسویہ صفوت اور فوج کی وفاداری جیسے امور ظاہری دونوں فریق جنگ جو کے پاس موجود مہیا ہوتے ہیں۔ لیکن محض انہی باتوں سے فریقین میں سے کسی کو غلبہ نہیں مل جاتا بلکہ امور خفیہ زیادہ تر فتح و ظفر کا باعث ہوتے ہیں۔

کامیابی کا راز امور خفیہ سے امور سماویہ میں ہے: امور خفیہ یا تو انسانی تدابیر سے تعلق رکھتے ہیں یا امور سماویہ سے جس میں انسان کو کچھ دخل نہیں جو باتیں انسان کی ذات سے تعلق رکھتی ہیں وہ یہ ہیں کہ کبھی ایک فریق چال باز اور مکاری میں حریف مقابل کے دل کو دہلا دیتی ہے۔ کبھی ایک دشمن اپنے حریف کو اس قدر رسوا کرتا ہے اور اس رسوائی کا اثر یہاں تک ہوتا ہے کہ میدان جنگ میں اس کے پاؤں نہیں جھٹے اور ذیل و خوار ہو کر ہٹتا ہے کبھی ایک حریف بلند مقامات پر چڑھ کر اپنے دشمن کو کچلتا ہے اور مرعوب کر دیتا ہے کبھی ایک فریق دشمن کو دھوکہ دینے کیلئے موقعہ کے راستوں اور وادیوں پر گھات لگا کر بیٹھتا ہے اور دفعۃً دشمن پر ٹوٹ پڑتا ہے اور چاروں طرف سے گھیر لیتا ہے جس سے دشمن مقابلہ کی جگہ راہ فرار و نجات اختیار کرتا ہے ایسی ویر بہت سی باتیں ہیں جن کو تدابیر خفیہ کہنی چاہیے جو موقعہ پر جنگ آور پیدا کرتے اور برتتے ہیں۔

امور سماویہ اور استدلال: امور سماویہ وہ بھی متعدد اور مختلف ہیں جس سے فریق کے لئے ہزیمت مقدر ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے دلوں کو مرعوب اور خائف کر دیتا ہے اس لئے وہ میدان میں جم نہیں سکتے اور شکست پاتے ہیں اور اگر فیصلہ کن لڑائیوں پر غور کیا جائے تو معلوم ہو سکتا ہے کہ فتح و ظفر کو ان اسباب خفیہ سے بہت تعلق ہے۔ اس لئے کہ ہر ایک فریق غلبہ کی امید پر عجیب عجیب تدابیر عمل میں لاتا ہے۔ اس سے ضروری ہے کہ ان میں سے ایک نہ ایک تدبیر راست پر پڑے۔ اس وجہ سے جناب حمیت مآب ﷺ نے فرمایا ہے۔ الحروب خدعۃ اور عربوں کی بھی ایک مثل ہے (یعنی جھوٹا قبیلہ) غرض کہ اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ غلبہ اسباب خفیہ ہی سے ہوتا ہے۔ اور جو باتیں اسباب خفیہ سے ظہور پذیر ہوتی ہیں وہ ہی از قبل بخت و اتفاق شمار کی جاتی ہیں اس کو سمجھنا اور خیال رکھنا چاہیے۔

امور سماویہ سے غلبہ کا ثبوت: امور سماویہ سے بھی غلبہ کا ہونا ثابت ہے۔ چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے کہ نصرت بالرعب مسيرة شمر یعنی ابھی میں حریف ناحق شناس سے ایک ماہ کے راستہ پر ہوتا ہوں کہ میرا رعب ان کے دلوں پر ظفر یا ب ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ جو معرکہ آپ کے زمانہ حیات میں کثیر التعداد مسلمانوں میں واقع ہوئے۔ اور مسلمانوں کو ان میں غلبہ حاصل ہوا یا زمانہ خلافت میں جو اسی قسم کے واقعات پیش آئے ان ساروں سے صاف ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کی تائید کیلئے مشرکین کے دلوں میں رعب ڈال دیا تھا۔ یہاں تک کہ اسی رعب

کی وجہ سے وہ بھگ نکلتے تھے اور یہ معجزہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ کا۔

غرضیکہ ابتدائی اسلامی فتوحات سے امور سماویہ کا بہت کچھ دخل و ظفر کے بارے میں ثابت ہوتا ہے لیکن چونکہ ایسے اسباب عام طور سے نگاہوں سے پوشیدہ ہوتے ہیں لوگ انہیں اور ان کے اثر کو نہیں سمجھ سکتے۔

فتح و نصرت کا سبب علامہ طرسوسی کی نظر میں:..... غلبہ کے اسباب میں طرسوسی نے ذکر کیا کہ جب فریقین میں سے کسی ایک فریق کی طرف مشہور و معروف بہادر و شجاع زائد ہوتے ہیں مثلاً ایک طرف بیس ہوں دوسری طرف سولہ تو غلبہ اسی کو ہوتا ہے جس کی طرف ایسے مشہور و بہادر زیادہ ہوتے ہیں۔ علامہ نے بہت زور کے ساتھ اسی بات کو فتح و ظفر کی علت ٹھہرایا ہے۔ جو حقیقتاً اسباب ظاہر میں شمار ہونے کے قابل ہے۔ لیکن فریقین میں سے ایک فریق کے پاس شجاعوں کی زیادتی فتح و ظفر کی علت نہیں ہو سکتی۔

علامہ طرسوس کے قول کی تردید اور قول رائج کا ذکر: اسباب ظاہر میں اگر کوئی علت ظفر کی ہے تو وہ عصبيت ہے اس طرح پر کہ ایک فریق ایک ہی جامع عصبيت رکھتا ہو۔ جس نے اس کے ایک ایک طرفدار کو مرنے مارنے پر آمادہ رکھا ہو۔ اور دوسری میں نزاع اور منقشہ ہوتا ہے۔ اور صاحب عصبيت ایسے شخص کے مانند ہو جاتا ہے۔ جس کا کوئی بھی طرفدار نہ ہو۔ کیونکہ تعداد عصبيت کی حالت میں ہر عصبيت دے اپنی من مانی چلاتے ہیں اور بادشاہ کے حکم کی تعمیل نہیں کرتے۔ نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ جس کی عصبيتیں متعدد ہوتی ہیں وہ ایک جامع عصبيت والے کے مقابلہ کی تاب نہیں لے سکتا جہاں تک میں سمجھتا ہوں طرسوس کی بیان کردہ علت سے یہ وجہ بہت کچھ مہجہ ہے۔

علامہ طرسوسی کی لغزش کی وجہ: علامہ طرسوسی کو یہ خیال اس لئے پیدا ہوا کہ وہ عصبيت کی شان اور حقیقت کو نہیں سمجھ سکا۔ کیونکہ اس نے وہ زمانہ نہیں پہنچا جس میں شخصی حکومت خارج از عصبيت لوگوں کے سہارے پر مدافعت و مطالبہ حقوق کرتی تھی۔ اور جو جماعت کہ ایسے زمانہ میں پیدا ہوتی ہے وہ عصبيت اور نسب کی شان کو نہیں سمجھ سکتی۔ جیسا کہ ہم ابتدائے کتاب میں بیان کر چکے ہیں اور اگر علامہ کا بیان صحیح بھی فرض کر لیا جائے تب بھی علامہ کا قول اسباب ظاہری میں شمار کیا جائے گا جہاں فوجی اتفاق و فاداری اور اسلحہ کی کثرت کامیابی کے ظاہری اسباب ہیں۔ وہاں علامہ کی بیان کردہ علت بھی مسمیٰ لیکن محض یہی اسباب ظاہری غلبہ کے کیوں کر کفیل ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ ظاہری اسباب ہرگز خفیہ کے برابر نہیں ہو سکتے۔ فافہم وتفہم احوال الکون واللہ یقدر الیل والنہار۔

فصل

شہرت اور ناموری کے اسباب: جیسے کہ جنگ میں فتح و کامیابی کے اسباب خفی اور غیر طبعی ہیں۔ شہرت اور ناموری کی حالت میں کچھ ایسی ہی ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ ملوک و علماء و صلحاء وغیرہ میں سے فی الواقع شہرت اور نام آوری کے مستحق ہوتے ہیں اور اکثر آدمی بالکل شہرت نہیں پاتے۔ حالانکہ وہ اس کے زیادہ حق دار اور اہل ہوتے ہیں اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو لوگ واقعی شہرت کے مستحق نہیں ہوتے ان کا دور دور تک شہرہ پہنچتا ہے۔

شہرت میں غلطی کی وجوہ: شہرت میں غلطی کی وجہ یہ ہے کہ شہرہ آواز و اخبار سے متعلق ہے۔ اور خبریں نقل و روایت کے مقاصد نہ سمجھنے کی وجہ سے اکثر غلط مشہور ہو جاتے ہیں تعصب و طرفداری اور وہم و جہالت انہیں چکا دیتی ہے۔ اس لئے کہ نقل کے مقاصد کو سمجھنا اور احوال سے حکایات کو مطابق کرنا کوئی آسان بات نہیں حالات واقعہ سے چھپائے جاسکتے ہیں اور اکثر دنیا دار جاہ و طلب لوگ حق و باطل کو جابجا خوشامدانہ بڑے لوگوں کی تعریف و توصیف کرتے ہیں اور ان کا ذکر پھیلاتے ہیں۔ اور نفوس انسانی تعریف و توصیف کو پسند کرتے ہیں۔ ایسے لوگ اپنے کام نکالنے میں جھوٹی صف و ثناء سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ ایسے لوگ کم ہی ملیں گے جو فضائل و مکارم اخلاق کی طرف مائل ہوں۔ جب یہ حالت ہے اور ناحق رواجی کے یہ کچھ اسباب موجود ہیں پھر مطابقت حق کہاں۔ غرضیکہ شہرت بھی اسباب خفیہ ہی سے ہوتی ہے۔ اور اکثر ناحق اور غیر موقعہ اور جو بات کہ اسباب خفیہ سے حاصل ہو جائے۔ وہی بخت و اتفاق سے تعبیر کی جاتی ہے۔ جیسا کہ کتب حق میں ثابت ہے پس شہرت اور ناموری بھی بخت و اتفاق سے

حاصل ہوتی ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ عالم وبہ التوفیق۔

اڑتیسویں فصل

خراج اور اس کی کمی بیشی کے اسباب

حکومت کے ابتدائی دور میں ملکی خراج زیادہ ہوتا ہے اور آخری دور میں کم:۔ جاننا چاہیے کہ سلطنت کے ابتدائی زمانہ میں لگان (خراج) کی مقدار چونکہ کم ہوتی ہے۔ اس لئے زمینیں زیادہ اٹھتی ہیں اور خراج ملکی زیادہ آتا ہے اور جب سلطنت کا آخری پیرا آتا ہے تو لگان کے بڑھ جانے اور زمینوں کے کم اٹھنے کی وجہ سے ملکی آمدنی بہت کم ہو جاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ سلطنت اگر دین شریعت کی پابند ہے۔ رعایا پر سوائے مغارم شرعیہ یعنی صدقات و جزیہ خراج اور کوئی بار نہیں ہوتا اور مغارم شرعیہ کی مقدار کچھ زیادہ نہیں ہوتی اس لئے کہ مال و غنہ و حیوانات کی زکوٰۃ و جزیہ و خراج میں فرائض شرعیہ کی مقدار بہت ہی کم مقرر ہے۔ اور حدود مقررہ سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ اگر حکومت و تغلب و عصبیت کے اصول پر قائم ہے تو اس کے لئے بھی ابتدا بدویت لازم ہے اور بدویت مقتضی ہے باہم اکرام و مسافرت رعایا کی فارغ البالی کی۔ نہ حکومت رعایا کے مال و متاع پر ہاتھ ڈالتی ہے اور نہ اسے زیادہ استحصال دولت کی فکر ہوتی ہے اس لئے کہ رعایا کو جو کچھ محصول و خراج ادا کرنا پڑتا ہے وہ بہت ہی کم ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب حکومت کی طرف سے محصول و لگان کی مقدار کم ہوگی۔ تو رعایا کے دلوں میں بھی نشاط پیدا ہوتا ہے۔ اور زراعت کی طرف مائل ہوتی ہے۔ اور زمین بکثرت آباد ہونے سے محاصل ملکی بڑھ جاتے ہیں اور جب ملکی آبادی زیادہ ہو جاتی ہے اور سب کی سب زراعت میں مشغول رہتی ہے تو خراج بھی بہت کچھ آتا ہے۔

ملک کی عمارت و فراغ البالی کی محاصل بھر مار سے متاثر ہوتی ہے:۔ لیکن جب سلطنت کے قیام کو عرصہ گزر جاتا ہے اور پیاپے ملوک و سلاطین حکمرانی کرتے ہیں تو خیر مال کی فکر میں پڑ کر بدویت کی سادگی اور اس کے اخلاق سے جو رعایا کی رفاہ و فراغت و ثروت کا ذریعہ ہیں اور جفا کار سلطنت اور حضرت کا زمانہ آتا ہے مال و دولت کو جمع کرنے پر مجبور کرتا ہے اور اہل سلطنت رومی الاخلاق ہو جاتے ہیں اور ساتھ ہی عیش و عشرت میں پڑ جانے کی وجہ سے ان کے عواید حوانج بڑھتے ہیں اس وقت رعایا اور تمام تجارت زراعت پیشہ لوگوں پر محصولوں کی بھر مار ہوتی ہے اور پھر یہی نہیں کہ نئی محصول ہی ایجی دہوتے ہیں بلکہ تمام محصولوں کی مقدار بھی دگنی کر دی جاتی ہے تاکہ ملکی آمدنی زیادہ ہو، اور بیج و شری اور در آمد و برآمد پر بھی چنگی لگائی جاتی ہے۔

اور جس قدر سلطنت تکلف و قعیش کی دلدادہ ہو جاتی ہے اور حاجتیں زیادہ ہوتی ہیں تو ہر قسم کا محصول بعد ابعدا بڑھتا اور زیادہ ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ رعایا پر اس کا ادا کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ مگر چاہے دنا چار اسے گوارا کرتی ہے اور کچھ دنوں میں ادا کرنے کی اس کی عادت بن جاتی ہے۔ اس لئے سلطنت حاصل زیادہ کرتی ہے لیکن اس قدر آہستہ آہستہ کہ رعایا کو زیادتی محسوس نہ ہو نہ خود واضح محصول اسے کچھ زیادہ سمجھتا ہے۔

لیکن اس کا اثر رعایا پر پڑے بغیر نہیں رہتا چونکہ نفع نہایت کم ہوتا ہے اور اس لئے رعایا کا جوش و نشاط کم ہو جاتا ہے۔ زمین پڑی کی پڑی رہ جاتی ہے اس لئے کہ جب رعایا اس بات کو محسوس کرے گی کہ اس کا رو بار کے اندر اسے فائدہ حاصل نہیں تو وہ اس کا رو بار کو اختیار نہیں کرے گی اس طرح وہ اس کا رو بار کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ اور آخر کار اس کا رو بار و تجارت و زراعت کی کمی سے خراج و محصول میں نمایاں کمی ہو جاتی ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا رہتا ہے کہ جب اہل سلطنت کو ملکی آمدنی کم معلوم ہوتی ہے تو ہر قسم کا محصول و خراج دفعہ دفعہ بڑھاتے دیتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ اس سے خراج کی کمی کی تلافی ہو جائے گی۔ مگر اس کا یہ انجام ہوتا ہے کہ جب اہل ملک کو کثرت مصارف اور محاصل کی زیادتی سے کچھ فائدہ کی امید نہیں رہتی وہ اپنے کاروبار سے ہاتھ کھینچ لیتی ہے اس وقت ملکی محصولات میں کمی آ جاتی ہے۔ اور سلطنت نا عاقبت اندیشی سے اس کمی کو پورا کرنے کیلئے پھر خراج و محصول زیادہ کر دیتی ہے۔ یہاں تک معاملات تمدن میں فلاح و بہبود کی امید جاتی رہتی ہے اور اس طرح ملکی آبادی کم ہونے لگتی ہے اور اس کا وبال سلطنت پر پڑتا

ہے کیونکہ جب آبادی و تمدن سے فائدہ سلطنت کو ہوتا ہے تو نقصان بھی اسی کو ہوتا ہے۔

خاصہ فی الباب یہ ہے کہ ملک کی عمارت و آبادی و رونق و فراغ البالی محض اسی صورت میں ہے کہ تا بامکان اہل ملک پر بکا محصور ہو، اس — کہ اس حالت میں نفع کے یقین پر لوگوں کے دلوں میں کاروبار کا نشاط بڑھتا ہے اور ہر شخص نہایت خوشی سے اپنا کام کرتا ہے جس سے اس کو بھی فائدہ ہوتا ہے اور سلطنت کو بھی۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ مالک الامور کلہا ویدہ ملکوت کل شیء۔

انتالیسویں فصل

اواخر سلطنت میں جنگی و راہداری و ٹیکس کا رواج ہوتا ہے:۔ چونکہ سلطنت ابتدائی زمانہ میں بدوی ہوتی ہے اور بدویت میں عیش و آرام تکلف و تفنن کے اسباب کی ضرورت نہیں ہوتی اس لئے سلطنت کے حوائج بھی کم اور محدود اور خرچ بھی قلیل ہوتا ہے اور جس قدر محصول و خراج آتا ہے وہ جات سلطنت کے لئے کافی بلکہ زیادہ ہو جاتا ہے۔ لیکن سلطنت ہمیشہ ایسی حالت پر قائم نہیں رہتی بلکہ بہت جلد حضری عیش و عشرت اور تکلف و تفنن کے رنگ میں رنگ جاتی ہے اور وہی طریقہ اختیار کرتی ہے جس پر پہلی سلطنتیں اپنے عروج و زوال کے زمانہ میں چل چکی ہوتی ہیں۔ سلطنت کا خراج بڑھتا ہے۔ اور بادشاہ وقت اپنے مصارف خاصہ اور عطاء و انعام و اکرام میں بے دریغ خرچ کرتا ہے جس کیسے خراج ملکی کافی نہیں ہوتا۔

ناچار سلطنت کو اہل ملک پر محصول و خراج بڑھانے کی ضرورت پڑ جاتی ہے اور خراج اول مرتبہ زیادہ کیا جاتا ہے تاکہ فوجی اور سطانی مصارف نکل سکیں لیکن جتنی اب بھی برابر بڑھتی جاتی ہیں اور خراج بھی زیادہ بڑھتا چلا جاتا ہے اور مدتوں یہی رواج جاری رہتا ہے یہاں تک سلطنت کمزور ہو جاتی ہے۔ اور عصبیت سلطنت اور اعمال مملکت سے مال و خراج وصول کرنے کی قوت باقی نہیں رہتی اس وقت مداخلت بہت کم ہو جاتی ہے اور تمدنی ضرورتیں بڑھ جاتی ہیں اور حضری ضرورتوں کی زیادتی کی وجہ سے فوجی تنخواہ و عطیات میں زیادتی کرنی پڑتی ہے اس وقت بادشاہ تنگ آ کر طرح طرح کے ٹیکس اور محصول جاری کرتا ہے۔ بازار میں مبيعات جو کچھ قیمت پاتی ہیں اس قیمت کا کوئی حصہ خاص سلطنت کے لئے مخصوص کیا جاتا ہے۔

لیکن باوجود اس جرسی اور محصول میں اضافہ کے بادشاہ مضطرب الحال ہی رہتا ہے اس لئے کہ متعلقان سلطنت قعیش اور تکلف کے خوگر ہو جانے کی وجہ سے بیش قرا عطیات و تنخواہوں کے بغیر کام نہیں چلا سکتے اور ساتھ ہی ایسے زمانہ میں ٹیکس اس قدر ہو جاتے ہیں کہ منفعت نہ ہونے کی وجہ سے تمام ملک کے بازار بند پڑے رہتے ہیں تجارتی اشیاء کی درآمد بند ہو جاتی ہے اور اس سے ملک کی عمارت و آبادی میں نقص و خلل واقع ہوتا ہے اور اس کا خمیازہ سلطنت کو اٹھنا پڑتا ہے اور خرابی بڑھتے بڑھتے آخر سلطنت مضطرب ہو کر رہ جاتی ہے مشرق میں عباسی و عبیدی خلافت کے زمانہ میں اس قسم کے بہت سے ٹیکس اور تاوان جاری ہوئے تھے یہاں تک کہ جو حاجی حج کے لئے جاتے ان کو بھی بطور ٹیکس ادا کرنی پڑتی اور آخراں رسم بد کو صلح الدین یوسف نے بالکل نیست و نابود کر دیا اسی طرح سے اندلس میں طوائف الملوکی کے زمانہ میں ٹیکس جاری ہوئے اور یوسف بن تاشفین امیر المرابطین نے ان کو ختم کیا۔

چالیسویں فصل

سلطنت کی تجارت رعایا کو نقصان پہنچاتی ہے

سلطنت کا کاروبار میں دخل غلط فہمی کا نتیجہ ہے:۔ جب سلطنت ناز و نعمت میں پڑتی ہے اور حضرت تکلفیات کی خوگر ہوتی ہے اور مصارف حد سے زیادہ بڑھ جاتے ہیں اور مداخلت ملکیہ مخارج کو کافی نہیں ہوتے۔ اور احتیاج ہوتی ہے کہ ملکی محصول بڑھایا جائے تو کبھی رعایا کے بازاروں میں خرید و فروخت پر ٹیکس لگایا جاتا ہے اور کبھی سابقہ ٹیکس میں اضافہ کیا جاتا ہے اور کبھی عالموں اور خراج وصول کرنے والے لوگوں کو نچوڑا جاتا

ہے اس لئے کہ سلطنت جانتی ہے ان لوگوں نے ملکی خراج میں سے بہت کچھ غبن کیا ہے اور محکمہ حساب اس کو ظاہر نہیں کر سکا اور کبھی سلطنت اپنی طرف سے محصول و خراج کے نام پر تجارت و زراعت شروع کر دیتی ہے کیونکہ اہل سلطنت جانتے ہیں کہ تجارت و فلاح بہت تھوڑے سے مال سے بڑے بڑے فائدے اور بہت کچھ غلہ حاصل کرتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ منافع ہوا کرتا ہے اس المال کی مقدار اور نسبت پر۔ پس سلطنت بھی اس لالچ میں آ کر مولیٰ اور غلہ حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے تاکہ اس قسم کے ضروریات کو زبردستی ارزاں قیمت میں خریدے۔ اور خاطر خواہ قیمت پر بازاروں میں بیچے۔ اور سمجھتی ہے کہ اس سے خراج زیادہ ہوگا اور منفعت حاصل ہوگی۔

سلطنت کے کاروبار کرنے سے رعایا کو کئی وجوہ سے نقصان کا سامنا کرنا پڑتا ہے اس کی وجوہات لیکن یہ بہت بڑی غلطی ہے اور کئی وجوہ سے رعایا کو ان باتوں سے نقصان پہنچتا ہے اول یہ کہ زراعت پیشہ اور تاجر لوگ حیوانات اور متاع تجارت اور دیگر اسباب تمدن کی خرید اور مہیا کرنے میں مضائقہ کرنے لگتے ہیں۔ اس لئے کہ رعایا تو تقریباً برابر دولت مند ہوتی ہے۔ اور ایک دوسرے کا مقابلہ کر سکتی ہے اور جب سلطنت خود ان باتوں کو اختیار کر لیتی ہے اور اس کا مال رعایا کے اس المال سے کہیں زیادہ ہوتا ہے اس لئے کسی کو بھی اپنے کاروبار میں کامیابی کی صورت نظر نہیں آتی اور رعایا کے دلوں پر رنج و غم کی گھٹا چھا جاتی ہے۔ اس کے علاوہ رعایا کو نقصان پہنچنے کی صورت یہ بھی ہے کہ بادشاہ اشیاء ضروری کو زبردستی چھین سکتا ہے یا تھوڑی سی قیمت میں لے سکتا ہے۔ جب دیکھتا ہے کہ اس سے بڑھ کر وہ قیمت دے نہیں سکتا تو جان بوجھ کر قیمت گھٹا دیتا ہے۔

جب بے چاری رعایا بادشاہ کی یہ حالت دیکھتی ہے لاچار جب اسے زراعت سے غلہ ملتا ہے یا اور تجارت کے سامان حریر شکر یا اسی قسم کے اور چیزیں جو تمدن انسانی کیسے ضروری ہیں بہم پہنچتی ہیں۔ تو نہ مانگ کو دیکھتی ہے نہ بازار کے نرخ کو جس طرح سے ہوتا ہے اسے نکال دیتی ہے اس لئے ان چیزوں کے روکنے کی صورت میں سلطنت کی طرف اٹھانی پڑتی ہے گویا تاجر و مزارع وغیرہ اس کی چیزوں سے سوائے تکلف کے اور کوئی پھل نہیں پاتے اور اگر اس امید پر روک رکھتے ہیں کہ ان کو خاطر خواہ منافع کے ساتھ بیچیں۔ تو تمام متاع ان کے پاس پھر کی طرح پڑا رہتا ہے اور ہاتھ پر ہاتھ دھرے ہوئے بیٹھے رہتے ہیں۔ اور ان کے کسب و معاش کا راستہ بند ہو جاتا ہے۔ اور جب بیچاروں کو نقد کی ضرورت پڑتی ہے تو نہایت کم قیمت پر اپنا سامان بیچنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اور یہ مصیبت تاجر و فلاح کو آئے دن پیش آتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کا اس المال سب غائب و غلہ ہو جاتا ہے اور اسے تہڑا لٹکا پڑتا ہے۔ آخر کار رعایا تنگ و مجبور ہو کر اور اپنے کاروبار کو فساد مال کو ذریعہ سمجھ کر کاروبار سے بالکل دست کش ہو جاتی ہے۔ جس سے خراج ملکی بہت گھٹ جاتا ہے۔ اس لئے آمدنی کا بہت بڑا حصہ تاجر و مزارعین ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور خاص کر ٹیکس لگ جانے اور آمدنی کے بڑھ جانے کے بعد اس لئے جب مزارع زراعت سے اور تاجر تجارت سے ہاتھ کھینچ لیتے ہیں۔ یا ان دونوں باتوں میں کمی آ جاتی ہے۔ تو ناچار خراج بھی کم ہو جاتا ہے اور اگر بادشاہ مقرر خراج و محاصل اور اس نفع کا مقابلہ کرے جو ان صورتوں سے پیدا کرنا چاہتا ہے تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ اس قسم کی نفع کی کوئی ہستی نہیں اور اگر فرض کر لیا جائے کہ سلطنت کی تجارت مفید اور سودمند ہے تو اس میں شک نہیں کہ اس صورت میں محاصل ملکی بہت کچھ کم ہو جاتے ہیں۔ اس لئے کہ خرید و فروخت میں اسے بہت دقتیں پیش آتی ہیں۔ اور بہت کچھ اس کے انتظام کیلئے خرچ کرنا پڑتا ہے۔ اور مشکل سے اس کو ٹیکس کے برابر فائدہ ہوتا ہے۔ اگر یہی تجارت سلطنت کے سوا کسی اور کے ہاتھ میں ہو تو یہی نفع اس کو بغیر زحمت ٹیکس کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ سلطنت کے سوا کسی اور کے ہاتھ میں ہو تو یہی نفع اس کو بغیر زحمت ٹیکس کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ سلطنت کی تجارت میں اہل ملک کے کاروبار کی روک تھام ہے اور اہل ملک کی خرابی اور بربادی سے خود سلطنت کو نقصان پہنچتا ہے۔ اس لئے کہ جب رعایا فلاح و زراعت سے اپنے مال کو نہ بڑھائے گی تو خرچ کا بار سب سے بہت ان کا مال تباہ اور برباد ہو جائے گا اور وہ خود بھی اس کے ساتھ مرے گی۔

سلاطین فارس کا ایک اہم دستور: سلاطین فارس کا دستور تھا کہ رعایا پر اسی شخص کو حاکم کرتے تھے جس کو خاندان سلطنت سے کچھ نہ کچھ تعلق ہوتا۔ اور اسے بھی مقرر کرتے وقت دیکھتے کہ آیا وہ فضل و دین ادب و سخا، شجاعت و کرم رکھتا ہے یا نہیں؟ اگر یہ اوصاف اس میں پاتے تو عادل مقرر کرتے ورنہ ہرگز رعایا کے اختیارات اس کے ہاتھ میں نہیں دیتے تھے۔ ان اوصاف کے علاوہ یہ بھی شرط ہوتی تھی کہ عدل و انصاف سے کام کرے۔ اور کوئی ایسی صنعت خود اختیار نہ کرے۔ جس سے اس کے آس پاس والوں کو نقصان پہنچے۔ اور تجارت پر بھی ہاتھ نہ ڈالے کہ ہر وقت

بضاعت کی گرانی کا خواست گارر ہٹا پڑے اور نہ غلاموں سے خدمت لے۔ اس لئے کہ غلام ہرگز خیر و مصلحت کی رائے نہیں دے سکتے۔

امراء کا تجارت پیشہ ہو جانا سخت خطرناک عمل ہے: جانتا چاہیے کہ بادشاہی مال خراج ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اہل اموال میں عدل و انصاف کرنے اور ان کو پرورش کی نگاہ سے دیکھنے ہی سے اس کو افزائش و ترقی ہوتی ہے اور ان ہی باتوں سے ان کی امیدیں بڑھتی ہیں اور مال مال و دولت کے بڑھانے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اس کا اثر بادشاہ خراج پر ہوتا ہے۔ اس طریقہ کے علاوہ سلطنت کا کسی اور روش پر تجارت و فلاحیت اختیار کرنا رعایا کو بھی نقصان پہنچاتا ہے اور خراج میں بھی فتور لاتا ہے اور آبادی کو بھی تباہ کر دیتا ہے اور جو امراء مہذب تجارت و فلاحیت اختیار کر رہے ہیں۔ غیر ملک سے آنے والے تاجر پیشہ لوگوں کی متاع و بضاعت کی خرید میں تعرض پیدا کرتے ہیں اور اپنی جنس کی جو قیمت چاہتے ہیں مقرر کرتے ہیں اور وقت مناسب پر جس قیمت پر چاہتے ہیں رعایا کے ہاتھ بیچتے ہیں۔ ان امراء مہذب کا تجارت پیشہ ہو جانا بادشاہ کے تاج بن جانے سے بھی زیادہ خطرناک اور رعیت کی تباہی و بربادی کا باعث ہے۔

بادشاہ کا اپنی تجارت کے واسطے ایک غلط اقدام: کبھی کبھی بادشاہ اپنی تجارت جاری کرنے کے واسطے یہ بھی کرتے ہیں کہ جو لوگ تجارت پیشہ اور فلاح ہوتے اور اس میں مہارت رکھتے ہیں۔ انہیں تجارت میں لگا کر کچھ حصہ رأس المال میں پن بھی مقرر کر دیتا ہے تاکہ بہت جلد اپنی غرض یعنی فائدہ حاصل کر سکے۔ اس صورت میں وہ تجارت چنگل اور بر قسم کے ٹیکس سے آزاد ہوتی ہے۔ اس لئے یہ خطرناک واقعہ ہوتا ہے۔ اور جلدی اس کا ثمرہ مل جاتا ہے لیکن بادشاہ یہ نہیں سوچتا کہ اس صورت میں خراج و ٹیکس کی کمی سے اس کو قدر نقصان پہنچتا ہے بادشاہ و واجب ہے کہ ایسی باتوں سے پرہیز کرے اور وہ کام نہ کرے جس سے اس کے خراج اور سلطنت کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہو۔ واللہ یلہمنا رشدنا نفسنا بصلاح الاعمال۔

اکتالیسویں فصل

بادشاہ اور اس کے حوالی موالی سلطنت کے وسطی زمانہ میں دولت مند ہوتے ہیں: سلطنت کے وسطی زمانہ میں بادشاہ اور اس کے خواص اس نئے دولت مند ہوتے ہیں کہ سلطنت کے ابتدائی زمانہ میں تمام محصول و خراج بادشاہ کی قوم اور اہل عصبت اور اہل عصبت میں بمقدار مناسب تقسیم ہوتا رہتا ہے کیونکہ اہل عصبت ہی تمہید سلطنت کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ اس لئے وہی نتائج ملکیت کے مستحق بنتے ہیں۔ غرضیکہ جب تک سلطنت کی یہ ابتدائی حالت رہتی ہے رئیس قوم کے حاصل کردہ دولت اور خراج کی طرف زیادہ توجہ نہیں کرتا۔ بلکہ باج و خراج کے عوض میں خود آہستہ آہستہ ان پر استبداد پیدا کرنا چاہتا ہے۔ خود ان میں عزیز و دسر بر آوردہ وہ بنتا ہے۔ اور قوم اس کی محتاج رہتی ہے اور ظاہر ہے کہ اس طریقہ عمل سے بادشاہ کو خراج میں سے تھوڑا سا حصہ ہی مل سکتا ہے اس لئے اس زمانہ میں بادشاہ کے حوالی و خواہش یعنی وزراء کتاب و غلامان خاص وغیرہ اکثر خوشامد و چاہوٹی میں بسر کرتے ہیں۔ اور ان کے جاہ مناصب کو بھی کچھ وسعت نہیں ہوتی۔ کیونکہ جب ان کا مخدوم خود ہی اہل عصبت کی مزاحمت سے وسیع اختیار نہیں ہے۔ تو پھر ان لوگوں کو جاہ و ثروت کیوں کر مل سکتی ہے۔

لیکن جب یہ وقت گزر کر طبیعت ملکی کی قوت کا زمانہ آتا ہے۔ اور صاحب السلطنت پورے طور پر قوم پر اختیار و استبداد حاصل کر رہتا ہے تو محاصل ملکی و خراجی پر تصرف کرنے سے اہل قوم کو روکنا ہے۔ اور عام رعایا سے زیادہ ان کو داخل سلطنت سے حصہ نہیں ملتا۔ پس جب مال سلطنت میں ان کا حصہ کم رہ جاتا ہے تو ان کی آمدنیاں گھٹتی ہیں اور سلطنت کے نوکر و چاکر قیام سلطنت اور تمہید مہمات ملکیت ان کے سہیم و انباز ہو جاتے ہیں۔ اور بادشاہ تمام یا زیادہ تر خراج کا خود مالک بن بیٹھتا ہے۔ دولت کے خزانے جمع کرتا ہے اور وقت ضرورت کے لئے انہیں رکھتا جاتا ہے اس لئے کچھ ہی دنوں میں اس کی دولت بڑھ جاتی ہے اور خزانے بھر پور ہو جاتے ہیں۔ اور اس کی سوکت جاہ کا دائرہ وسیع ہوتا ہے۔ اور تمام قوم پر اسے عزت خاص حاصل ہو جاتی ہے۔ اس وقت اس کے تمام حوالی و موالی یعنی وزیر و کاتب، حاجب و شرطی وغیرہ کے اختیارات بھی بڑھتے ہیں۔ اور عزت و منزلت بڑھ جاتی ہے۔ اور مال و دولت ان کے ہاتھ آتی ہے اور بہت کچھ پس انداز ہونے لگتا ہے۔

سلطان کی دولت کا عروج و زوال:..... اور جب اس زمانہ کے بعد عصیت کے زوال اور اس قوم کے فنا ہو جانے سے جس نے سلطنت کی بنیاد ڈالی تھی۔ سلطنت کو ضعف لاحق ہوتا ہے۔ اور ہر طرف سے خروج ہونے لگتا ہے اور مخالف سلطنت اور شورش پسند علم بغوت بلند کرتے ہیں اور بادشاہ کو ہاتھ سے سلطنت نکل جانے کا احتمال ہوتا ہے تو مجبوراً اسے اضطراری حالت میں نئے اعوان و انصار پیدا کرنے پڑتے ہیں اور تمام ملک کا خراج ان نئے اعوان و انصار یعنی اہل سیف اور اہل عصیت پر خرچ ہونے لگتا ہے اور تمام خزانے خالی ہو جاتے ہیں اور محاصل ملکیہ مہرت سلطنت میں صرف ادھر تو خرچ کی یہ بہتات اور خرچ کی بہتات سے خراج میں کمی ہو جاتی ہے۔ ادھر سلطنت کو بات بات میں مال و دولت کی ضرورت پڑتی ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خواص سلطنت اور مجاہد و کتاب کا منصب و مرتبہ کم ہونے سے ان کی دولت و ثروت میں کمی ہوتی ہے کیونکہ اس حاجت مند صاحب السلطنت کے تنگ حال ہونے سے ان لوگوں کا تنگ حال ہونا لازمی ہے۔

سلطان کا خواص سلطنت کے اموال پر قبضہ:..... جب بادشاہ کو ضعف سلطنت کے وقت میں مال و دولت کی ضرورت ہوتی ہے اور دیکھتا ہے کہ خواص سلطنت اور اس کے حوالی و موالی اپنے آباؤ اجداد کی جمع کردہ دولت کو فضول خرچیوں میں اڑاتے ہیں۔ اور سلطنت کی مدد و اعانت کی طرف متوجہ نہیں ہیں بلکہ اپنے آباؤ اجداد کے خلاف راہ و رسم کے پابند ہیں۔ بادشاہ خیال کرتے ہیں کہ اس مال و دولت کا جو یہ لوگ رائیگاں و برباد کر رہے ہیں زیادہ مستحق ہیں۔ اس لئے کہ ان لوگوں کے اسلاف نے یہ دولت، سلطنت اور خود میرے اسلاف سے حاصل کی ہے اس خیال کے آتے ہی بادشاہ ان لوگوں کے مال و متاع پر ہاتھ ڈالتا ہے اور آہستہ آہستہ علی القدر مراتب ایک ایک کو لوٹتا ہے اور یوں حکومت ان کے خلاف ہو جاتی ہے۔

اور جب بادشاہ کے اس طریق عمل سے اس کے حاشیہ نشین اور ارکان دولت اور دولت مند غلامان سلطنت تباہ و برباد ہوتے ہیں۔ تو اس تباہی کا وہاں سلطنت پر آتا ہے۔ اور دولت و حکومت کی وہ عالی شان عمارت کہ اسلاف کے مبارک ہاتھوں سے بن کر تیار ہوئی تھی گر پڑتی ہے۔ سلطنت عباسیہ نے جو کچھ کہ بنی قحطہ و بنی برمک، بنی ہبل و بنی طاہر وغیرہ کے ساتھ اور اندلس کی اموی سلطنت نے طوائف المسلمو کی کے زمانہ کے قریب بنی سعد، بنی ابی عبیدہ، بنی حدث و بنی برد وغیرہ کے ساتھ سلوک کیا اور جو کچھ اس کا انجام ہوا وہ ہمارے بیان کا کافی شاہد ہے ہمارے زمانہ میں بھی سلطنت اسی طریق کی پابند ہے۔ سنہ اللہ الثنی قد خلت فی عبادہ۔

فصل

اراکین سلطنت کا اپنے مال کی حفاظت کی خاطر ملک کو چھوڑنا سر اسر غلطی ہے:..... جب اراکین سلطنت و منصب داران مملکت کو اپنے جمع کردہ مال و منال کے چھن جانے کا وقت قریب نظر آتا ہے تو باکراہ و منصب و مرتبہ چھوڑ چھاڑ کر کسی دوسرے ملک کی طرف بھاگ جاتے ہیں۔ تاکہ سلطنت کی دستبرد سے کسی طرح ان کا مال بچ جائے اور اس ملک میں پہنچ کر اپنے مال سے خاطر خواہ فائدہ اٹھائیں۔ اور جس طرح چاہیں خرچ کریں لیکن یہ تدبیر نجات سر اسر غلط اور دہم ہی دہم ہے جس سے نقصان کے سوا کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس غلطی میں گرفتار ہونے کے بعد ملک سے نکل بھاگنا کوئی آسان بات نہیں ہے۔ اور تو اور اگر خود بادشاہ بھی تنگ آ کر ملک سے نکلنا چاہے تو نہیں نکل سکتا اس لئے رعیت اور اہل عصیت جو اس کے سدراہ ہوتے ہیں ایک لمحہ بھر کیلئے اس حال سے غافل نہیں ہو سکتے کہ نکل سکے بلکہ اگر کوئی بادشاہ ایسا کرے تو وہ خود سلطنت کو کھوتا ہے اور اپنی جان کو تلف کرتا ہے کیونکہ سلطنت کا پھندا گلے میں پڑنے کے بعد نکلنا نہایت مشکل بلکہ محال ہے۔ بالخصوص سلطنت کی عظمت اور بد نظمی کے زمانہ میں جب کہ شرافت و اخلاق پسندیدہ کی بجائے بداخلاقی کا عام دور دورہ ہوتا ہے۔ اور اگر بادشاہ کے خواص، خدام، منصب داران سلطنت بھاگنے کا ارادہ کریں تو سلطنت ہرگز ان کو فرار کا موقع نہیں دیتی اس کی کئی وجوہ ہیں:

وجہ اول:..... یہ کہ بادشاہ جانتے ہیں کہ حاشیہ نشین حوالی و موالی بلکہ تمام رعایا ان کی مملوک و غلام وغیرہ ان کے اسرار سے واقف ہیں۔ اور ان کے نکل جانے اور دوسروں کی خدمت میں پہنچنے میں افشاء و ازواج و ابتدائے رجال سلطنت کا قوی احتمال ہوتا ہے۔ اس لئے وہ ہرگز گوارہ نہیں کر سکتے کہ ان لوگوں کو ملکی خدمت سے آزاد کر کے ادھر ادھر نکل جانے کا موقع دیں۔

بنو امیہ اندلس کے زمانے میں، متعلقین سلطنت کو سفر حج کی بھی اجازت نہ تھی:۔۔ بنی امیہ اندلس اپنے زمانہ سلطنت میں متعلقین سلطنت کو حج کیسے بھی نہیں جانے دیتے تھے اس خیال سے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ لوگ عباس کے ہاتھ پڑ جائیں۔ چنانچہ بنی امیہ کے تمام زمانہ سلطنت میں کسی متعلق سلطنت نے بھی سفر حج نہ کیا اور نہ ان کیلئے اجازت ہوئی۔ لیکن جب امویہ سلطنت کا خاتمہ ہوا، اور طوائف امدادی کا دور دورہ ہوا، تب وہاں کے لوگ فراغ حج ادا کر سکے۔

وجہ ثانی بھاگنے والوں کی روک تھام کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر بغرض ملوک سلاطین ایسے تنگ وقت میں ان لوگوں کو بقیہ خدمت سے آزاد بھی کر دیں تب بھی یہ نہیں ہو سکتا کہ ان کو مال و دولت اٹھالے جانے کی بھی اجازت دے دیں اسلئے کہ وہ جانتے ہیں کہ تمام مال و متاع جو اس وقت ان کے ہاتھ میں ہے سب مال سلطنت کا ایک حصہ ہے جو انہوں نے سلطنت اور اس کے مناصب سے حاصل کیا ہے۔ اس لئے کہ ان کے نفوس ان کی دولت کے چھین لینے کی طرف مائل ہوتے ہیں تاکہ دولت و سلطنت کی طرف سے اسے بھی نکل جائیں اور فائدہ اٹھائیں۔

اور اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ وہ مع مال و دولت کے دوسرے ملک میں نکل گئے اور ایسی مثالوں کو شاذ و نادر کہنا چاہیے۔ تو اس کی طرف بادشاہ کی نگاہیں اس مال پر پڑتی ہیں اور وہ ذراؤں و دھماکوں سے زبردستی چھین لیتے ہیں اس لئے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ مال سلطنت اور خراج کا ہے اور قابل ہے کہ مصالح میں خراج کیا جائے۔ اور واقعی جب کہ بادشاہ کی آنکھیں ان لوگوں کے مال پر بھی پڑتی ہیں۔ جو نہایت عرق ریزی اور جانفشانی سے پیدا کرتے ہیں تو جو کچھ بے جا نہیں کہ سلطنت اور خراج کے مال پر ہاتھ بڑھائیں اس لئے کہ یہ امر از روئے شرع اور عادت کچھ منظور نہیں۔

ابوزکریا کا فرار اور انجی م بد: کہتے ہیں کہ سلطان ابویحییٰ زکریا بن احمد الحمیانی نے (جو نوواں یا دسواں شخص بادشاہ ہے) منصب سلطنت سے نکلنے کا ارادہ کیا اور چاہا کہ مصر کو بھاگ جائے۔ یہ اس زمانہ کا ذکر ہے جب کہ غور عربیہ نے تونس پر غزوات کرنے کیلئے اسے بلایا تھا، الحمیانی کو چونکہ یہ منظور نہ تھا اس نے چپکے چپکے پراہلس تک ڈاک بھیجوا دی۔ اور وہاں پہنچ کر کشتی میں سوار ہوا اور اسکندر یہ پہنچ گیا۔ اور بیت المال میں جو کچھ تھا سب ساتھ لے گیا۔ اور خزانہ میں جو سامان اوزمین اور جو اہرات تھے۔ بیچ ڈالے یہاں تک کہ کتابیں بھی فروخت کر کے ان کی قیمت بھی ساتھ مصر لے گیا۔ اور ملک الن صر محمد بن قلاؤن کے پاس اترا۔ جس نے اس کا نہایت ہی احترام کیا۔ اور آہستہ آہستہ اس کا تمام مال اس سے چھین لیا۔ یہاں تک کہ ابن الحمیانی کی معاش کا دار و مدار فقط اس وظیفہ پر رہ گیا جو محمد قلاؤن نے اس کے لئے مقرر کیا تھا ابن الحمیانی محال ہے کہ اس وظیفہ پر گزار کر رہا ہو۔

جیسا کہ ہم اس کے حالات مفصل ذکر کریں گے۔ غرضیکہ ملوک سلاطین کے پنجہ سے اس قسم کی تدابیر سے نکل بھاگنے کا خیال ایک وسوسہ ہے جو دولتمندوں کو ہوتا رہتا ہے۔ غایت مافی الباب اس تدبیر سے اپنی جان بچا سکتے ہیں۔ رہا مال و دولت کا ساتھ لے جانا۔ یہ خام خیالی ہے فقط وہی عزت و شہرت جو ان کو سلطنت کی خدمت سے حاصل ہوئی ہے تبیہ معاش کیلئے کافی ہے۔ سلطانی وظائف سے وہ اپنی زندگی بسر کر سکتے ہیں یا تجارت و فلاح سے پھر کچھ نہ کچھ دولت و ثروت اور مرتبت پیدا کر سکتے ہیں۔

واللہ فہو العزیز

واذ تروہ الیٰ قلیل تبیع

النفس راغبۃ اذ رغبھا

بیالیسویں فصل

بادشاہ کے انعام اکرام کی کمی خراج کو نقصان پہنچاتی ہے:۔۔۔ ظاہر ہے کہ سلطنت عالم کا ایک بڑا بازار ہے اور اسی سے عمران و تمدن کا مادہ ادھر ادھر پھیلتا ہے اس لئے جب بادشاہ مال و خراج کو داب کر بیٹھ جاتا ہے یا نہ ہونے کی وجہ سے مصارف عادیہ میں صرف نہیں کرتا تو اس وقت فوج و سپاہ اور دیگر حوالی و موالی سلطنت کی ثروت بھی رو بہ قلت ہوتی ہے اور جو کچھ ان سے ان کے متعلقین و خدام کو پہنچتا ہے وہ بھی منقطع ہو جاتا ہے۔ اور خراج سے ان کے ہاتھ رک جاتے ہیں۔ حالانکہ انہیں کے خرچ سے زیادہ تر بازار چلتے اور رونق پاتے ہیں؟

ناچار نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ملک میں کساد بازاری عام ہو جاتی ہے اور تجارت میں مانگ نہ ہونے کی وجہ سے تجارت پیشہ لوگوں کو نفع بھی کم ہوتا ہے۔ اور تجارت کی کمی خراج میں کمی پیدا کرتی ہے۔ اس لئے خراج اور محصول زیادہ تر تجارت اور معاملات اور بازاروں کے چلنے اور فائدہ کی امید لوگوں کے

کاروبار میں گرتے سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ غرضیکہ سلطنت کے مال کی کمی اور اس کے خرچ نہ کرنے سے خود سلطنت ہی کو نقصان پہنچتا ہے۔ اس کا خراج کم ہو جاتا ہے کیونکہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ سلطنت ہی سوقِ اعظم اور امسواق ہے اور اس کی رونق دخل و خراج ہی سے وابستہ ہے۔ اگر یہی بازار سرد پڑ گیا۔ اور اسکے مصارف کم ہو گئے تو بازاروں کا بے رونق ہو جانا لازمی امر ہے وہ ضرور بے رونق ہوں گے۔ اور سخت بے رونق ہوں گے۔ دوسری وجہ سلطنت کے خرچ نہ کرنے سے خراج میں کمی آنے کی یہ ہے کہ مال رعیت سے بادشاہ کے پاس اور بادشاہ سے رعیت کے پاس آتا ہے جب بادشاہ اسے روک لیتا ہے۔ تو رعیت کے پاس نہ ہونا ضروری امر ہے۔ سہ اللہ فی عبادہ۔

تتالیسویں فصل

ظلم آبادی کو خراب کرتا ہے۔ جانا چاہیے کہ لوگوں کے مال پر دست درازی کرنا آئندہ کے لئے ان کو تحصیل و استیصال سے روکتا ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں دیکھتے ہیں کہ محنت و جانفشانی سے مال کے پیدا کرنے کا نتیجہ یہی ہے کہ ان کے ہاتھ سے چھین جائے اس لئے جب لوگوں کو اپنے مال و منال کے ساتھ جانے کا خیال ہوتا ہے تو اس کے استیصال کا جوش و نشاط دب جاتا ہے۔ اور ان کے ہاتھ و کوشش سے رک جاتے ہیں اور جس قدر ظلم وعدوان جائز رکھا جاتا ہے۔ اسی قدر رعایا کسب سے دست کش ہوتی ہے۔ اس لئے جب ظلم زیادہ اور عام ہوتا ہے تو تمام کام کاسب سے لوگ ہاتھ اٹھ بیٹھ جاتے ہیں اور اٹھنا بھی چاہیے جب ان کو کسی کام سے فائدہ نہیں ہوتا۔ تو پھر کس امید پر وہ عرق ریز کوششیں کر سکتے ہیں۔ اور جس حالت میں کہ ظلم کم ہوتا ہے تو کسب سے رعایا کو اتقباض بھی کم ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ آبادی اور اس کی زیادتی اور بازاروں کی چہل پہل محض کاروبار اور مصارف معاملات ضروریہ میں لوگوں کی سعی و کوشش سے ہے۔ یہ وقت آنے جانے والوں کا تار بندھ رہتا ہے اور جب لوگ کسب معاش سے ہاتھ اٹھا بیٹھیں اور اپنے اپنے کاروبار کو چھوڑ دیا تو شہروں کے بازار بھی بے رونق ہو جائیں گے ملک کی حالت بگڑے گی اور لوگ وہاں تنہا ہو کر رزق کی تلاش میں جو انہیں وہاں نہیں مل سکتا دوسرے ملک کی طرف نکل جائیں گے نتیجہ یہ ہوگا کہ ملک کی آبادی کم ہوگی اور شدت یہ ویران و خالی پڑے رہ جائیں گے اور ملکی اختلافات سے سلطنت و سلطان بھی تباہی میں آئیں گے اس لئے سلطنت کی رونق و بہجت وابستہ ہے آبادی سے جب وہ بنی بزرگی تو پھر سلطنت اپنے حال پر کیوں کر قائم رہ سکتی ہے۔

بہرام اور مؤید کی دلچسپ حکایت: دیکھو کہ مسعودی نے فارس کے حالات لکھتے ہوئے مؤید و بہرام کا کیا خوب قصہ لکھا ہے اور ظلم و غفلت کی برائی اس خوبی سے ساتھ ہوم کی زبانی بیان کی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ بہرام نے الوک آواز سنی مؤید سے پوچھا یہ کیا کہہ رہا ہے۔ اس نے جواب دیا کہ ایک نر ہوم مادہ ہوم سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔ مادہ ہوم اپنے مہر میں بیس ویران گاؤں بہرام کی سلطنت میں سے مانگتی ہے۔ نر نے اس شرط کو قبول کر لیا ہے اور کہا ہے کہ اگر اسی بادشاہ کی سلطنت رہی تو میں تجھ کو ہزار گاؤں دے دوں گا اور زمانہ کو دیکھتے ہوئے یہ بات چھو مشکل نہیں ہے بہرام نے جب یہ بات سنی غفلت سے چونک پڑا مؤید کو خلوت میں بلایا اور پوچھا کہ تم نے وہ کیا بات کہی تھی اس نے عرض کیا کہ اے بادشاہ! بادشاہ کی عزت شریعت اور اس کے امر و نہی کے ماننے میں ہے۔ اور شریعت کا قیام ملک سے وابستہ ہے اور ملک کی عزت مردان کا رکے ساتھ ہے۔ اور مردان کا رملتے ہیں مال سے اور مال حاصل ہوتا ہے عزت آبادی سے۔ اور آبادی بے عدل کے ساتھ اور عدل ترازو ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوقات میں نصب کیا ہے۔ اور اس کی دیکھ بھال بادشاہ کو دی ہے اور اب بادشاہ تو نے زمین، زمین کے مالکوں اور ان کے آباد کرنے والوں سے چھین لی ہے۔ حالانکہ وہ لوگ خراج دیتے تھے۔ اور تجھ کو ان سے مال حاصل ہوتا ہے۔ اور پھر وہ زمین تو نے اپنے حاشیہ نشینوں اور غریبوں اور بیکار لوگوں کو دے دی ہے۔ جن کو نہ اس کی آبادی کی فکر ہے نہ اس کے انجام پر نظر ڈالتے ہیں۔ اور نہ زمین کی اصلاح و درستی کی فکر کرتے ہیں۔ چونکہ وہ ملک بہ وقت تیرے پاس رہتے ہیں۔ ان سے خراج لینے میں بھی درگزر کیا جاتا ہے۔ اور ظلم ان لوگوں پر جو خراج ادا کرنے والے اور زمین کو آباد رکھنے والے ہیں۔ ناچار انہوں نے اپنی زمینیں چھوڑ دیں ان کی آبادیاں ان سے خالی ہو گئیں۔ ویرانوں میں جا پڑے اور وہیں رہنے لگے تاکہ تیرے ظلم سے بچیں ان باتوں سے ملک کی آبادی کم ہوئی۔ زمینیں خراب پڑی ہیں خراج کم ہو گیا ہے۔ شکر اور رعیت تباہ حال ہے اس پاس کے بادشاہ تیرے ملک پر دندان آرتیز سے بیٹھے ہیں۔ اس لئے کہ تیرے پاس وہ مواد نہیں جس سے تو حکمرانی کر سکے۔

جب بادشاہ نے یہ سنا تو انتظام پر کمر باندھی اور اپنے خواص اور جانشینوں سے زمینیں چھین لیں اور اصلی مالکوں کو دے دیں۔ از سر نو ہندو رسماً کو تازہ کیا آبادی بڑھنے لگی اور جو لوگ ان میں ضعیف ہو گئے۔ قوی حال ہوئے پس زمینیں معمور اور آباد ہو گئیں۔ ملک کی پیدوار بڑھی، دیوان خراج کے پاس مال آنے لگا اور لشکر درست ہوا۔ دشمنوں کی امیدیں منقطع ہوئیں۔ ملک کے اطراف و ثغور فوجوں سے معمور ہوئے۔ اور بادشاہ بہ نفس نفیس مہمات میں مشغول ہوا۔ پس اس سلطنت کا زمانہ خوبی سے یاد کرنے کے قابل ہوا۔ اور ملک میں کافی بندوبست ہو گیا۔ اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ظلم آبادی کو خراب کر دیتا ہے اور آبادی کی خرابی کا نقصان اور وبال سلطنت پر آتا ہے۔

ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ: یہ سمجھنا سخت غلطی ہے کہ بعض اوقات سلطنتوں نے بڑے بڑے شہروں پر ظلم کیا لیکن وہ خراب و ویران نہ ہوئے اس لئے کہ تباہی و بربادی ظلم و شہر کی آبادی کی باہمی مناسبت سے ہوتی ہے۔ اس لئے جب شہر بڑا ہوتا ہے اور اس کی آبادی بہت اور اس کے حالات وسیع پیمانہ کے ہوتے ہیں تو اس ظلم و ستم سے نقصان کم ہوتا ہے۔ لیکن نقصان اپنی تدریجی رفتار سے برابر کام کئے جاتا ہے اگرچہ اس کی وسعت اور تمدنی اسباب کی کثرت ظلم کے اثر کو ایک عرصہ تک چھپاتی ہے لیکن آخر کار اس کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ اور کثرت ایسا بھی ہوتا ہے کہ ابھی ظلم کے تدریجی آثار اس شہر کو اتنا تباہ و برباد نہیں کرنے پاتے کہ ہر شخص سمجھ سکے کہ دفعۃً وہ سلطنت نیست و نابود ہو جاتی ہے۔ اور اس کی جگہ دوسری سلطنت قائم ہو جاتی ہے جو اس شہر کو ترقی دیتی ہے اور نقصان کی تلافی کرتی ہے اس لئے لوگ ظلم کے سابقہ نتائج کو سمجھنے کا موقعہ نہیں پاتے اور پاتے بھی ہیں تو شاذ و نادر۔

ظلم کی حقیقت:..... غرض اس بیان سے یہ ہے کہ ظلم وعدوان سے آبادی میں نقصان واقع ہونا ضروری ہے۔ اور اس کا خمیازہ سلطنت کو بھگتنا پڑتا ہے۔ اور یہ بھی نہ سمجھنا چاہیے کہ ظلم فقط یہی ہے کہ کوئی مال یا ملک اس کے مالک سے بلا سبب و عوض چھین لئے جائے۔ جیسا کہ عام طور سے لوگوں نے ظلم کے معنی سمجھ رکھے ہیں۔ حقیقت میں ظلم مذکورہ بالا تعریف سے عام ہے ملک کا چھین لینا عمل میں غضب کرنا بغیر حق کے کسی بات کا طالب ہونا یا کسی پر ایسے حق کا واجب کر دینا جو شریعت نے واجب نہ کیا ہو سب ظلم ہے پس بغیر حق مال پر ٹیکس لگانا ظلم ہے اور ایسا کرنے والے بے شک ظالم ہیں۔ اور مال و دولت کے لوٹنے والے بھی ظالم ہیں اور ان سب کا وبال سلطنت کی گردن پر پڑتا ہے۔ کیونکہ ان باتوں سے لوگوں میں کار و بار کا جوش و نشاط نہیں رہتا جس سے آبادی گھٹتی ہے اور آبادی کے گھٹنے سے جو سلطنت کی دولت و ثروت اور رونق و بہجت کا ذریعہ ہے سلطنت کو نقصان پہنچتا ہے۔

ظلم کے حرام ہونے کی حکمت: جاننا چاہیے کہ شارع علیہ السلام نے محض اسی مصلحت سے ظلم کو محرمات شرعیہ میں داخل کیا ہے کہ اس سے عمارت و آبادی کی تباہی و بربادی لازم ہے اور انسانی آبادی کی بربادی انقطاع نوعی کو سبب بنے اور یہی شرع کی وہ عامۃ المراتعات حکمت ہے۔

شریعت کے پانچ مقاصد:..... جو شریعت کے پانچوں ضروری مقاصد یعنی حفاظت دین، حفاظت نفس، حفاظت عقل، حفاظت نسل، حفاظت مال میں ملحوظ و مرعی ہے چونکہ ظلم موجب انقطاع نوع ہے اسی لئے شریعت نے اس کی حرمت کا حکم دیا ہے اور کتاب و سنت میں بے حد و حساب مواقع پر اس کی حرمت کا ذکر کیا ہے۔ اور اگر فریقین (ظالم و مظلوم) ظلم پر قادر ہو سکتے تو ظلم کے لئے بھی عقوبات زاجرہ شریعت مقرر کر دیتے جیسے کہ ان مقاصد نوعیہ کیلئے عقوبات مقرر کر دی ہیں جن کے ارتکاب پر فریقین کو قدرت ہوتی ہے۔ جیسے زنا و قتل، سکر ہیں۔ لیکن چونکہ ارتکاب ظلم پر فریقین کو قدرت نہیں ہوتی بلکہ ظلم وہی ایک کرتا ہے جو قدرت و شوکت رکھتا ہو، اس لئے شریعت نے ظلم کی محض مذمت کی۔ اور وعید و تہدید سے بار بار ڈرایا ہے تاکہ قادر و مقدر علیہ ظلم و ستم کرنے سے خود پرہیز کرے۔ و ما ربتک بظلام للعبد، ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ ارتکاب ظلم پر شریعت نے بوجہ مذکورہ صدر تعزیر مقرر نہیں کی ہے۔

ایک اشکال اور اس کے جوابات: اگر ہمارے اس قول پر کوئی اعتراض کرے کہ شریعت نے حرب پر تعزیر مقرر کی ہے۔ اور حرب خود ایک قسم کا ظلم ہے اس لئے کہ محارب محارب کے وقت قادر ہوتا ہے اور یہی تعریف ظلم کی ہے اس اعتراض کا جواب دو طرح سے دیا جاسکتا ہے اول کہ عقوبات جانی و مالی جنابت پر ہوتی ہے۔ جیسے کہ اکثر علمائے اسلام کا مسلک ہے اور عقوبات ہوتی قدرت اور ارتکاب جنابت کے بعد اس لئے حرب بذاتہا عقوبات سے خالی ہوتی۔ دوسری صورت جواب کی یہ ہے کہ محارب کو قادر کہہ نہیں سکتے۔ کیونکہ قدرت ظالم سے مراد یہ ہے کہ کوئی اس کی قدرت کا مزاحم

معارض ہی نہ ہو سکے۔ اور اس کا ظلم، خرابی و بربادی کا باعث ہو۔ اور محارب کی قدرت ایسی نہیں کہ ٹھس ایک دھمکاؤ ہے جسے وہ اخذ و جبر کا ذریعہ بناتا ہے۔ اور اس کی مدافعت ہر شخص حسب شرع و سیاست کرنے کا اختیار رکھتا ہے اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ محارب کی قدرت آبادی کی خرابی اور بربادی کا اصل باعث ہے۔ واللہ قادر علیٰ من یشاء۔

فصل

رعایا سے بیگار لینا آبادی کی تباہی کا بڑا ذریعہ ہے: آبادی کے برباد و تباہ کرنے کیلئے سب سے بڑا ظلم رعایا سے بیگار میں کام لینا ہے اس لئے کہ کام بھی منجملہ مال و دولت کے ہے۔ چنانچہ باب رزق میں اس کو مفصل بیان کریں گے۔ کیونکہ رزق و کسب ہی لوگوں کو عمل پر مجبور کرتا ہے گویا سعی و عمل ہی لوگوں کا معاش و کسب ہے بلکہ اگر دیکھا جائے تو ان کی محنت ہی ان کی کمائی ہے۔ اس لئے کہ رعیت و امت و آبادی میں جو محنت و مشقت کرتی ہے وہی ان کی معاش ہے۔ اور وہی ان کی کمائی۔ پس جب ان کو بے جا تکلیف دی جائے گی۔ اور بیگار میں کام کیا جائے گا۔ ان کے کسب و معاش کا راستہ مسدود ہو جائے گا۔ اور ان کی محنت کی قیمت ان کے ہاتھ سے چھین جائے گی۔ اور وہی ان کی دولت ہے اس لئے ان کو نقصان پہنچے گا۔ اور ان کی معاش فی الجملہ یا بالکل یہ نیست و نابود ہو جائے گی اور اگر بار بار رعایا کے ساتھ سلطنت کا یہی سلوک ہوتا رہے۔ تو اس کی تمام امیدوں پر پانی پھر جائے گا اور وہ بالکل کاروبار سے دست کش ہو جائے گا اور عمارت و آبادی ابتری و خرابی سے مہل ہو جائے گی۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم وبہ التوفیق۔

فصل

مملکت کی آبادی کی تباہی کا اہم اور سبب: مملکت و آبادی کے حق میں یہ بھی بہت بڑا ظلم اور تباہی و بربادی کا باعث ہے کہ سلطنت بطریق غصب رعایا سے کم قیمت پر چیزیں خرید کر باکراہ اور زبردستی لوگوں کو زیادہ قیمت پر فروخت کرنے لگے۔ بعض اوقات تو یہ ستم ہوتا ہے کہ ہر طرح کی چیزیں ارزاں خرید کر اطراف ملک میں بانٹ دی جاتی ہیں۔ اور ایک میعاد معینہ پر ان کی قیمت ان کے ذمہ واجب الاداء قرار دے جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ چیزیں اس قسم کی شرط پر اسی لئے لوگوں کے ہاتھ پہنچی جاتی ہیں کہ ان کا نرخ بازار میں گراں ہوا ہوتا ہے۔ اور سلطنت چاہتی ہے منافع زیادہ ہو، اور پھر وہ لوگ چونکہ چیزوں کو سلطنت کے گراں نرخ پر خرید کر بازار میں ارزاں فروخت کرتے ہیں۔ اس لئے ان کو دھرا نقصان پہنچتا ہے اور ان کے رأس المال گھٹنے لگتے ہیں۔

اور کبھی تو یہ غصب ہوتا ہے کہ بازار کے چلن کی: قسم کی چیزوں میں مقیم و وارد تاجروں اور عام بازار یوں اور دوکانداروں اور میوہ فروشوں اور اہل صنعت و حرفت (جو آلات و مواعین تمدن کے کام بناتے ہیں) سب کو اس بد مغالگی کی لپیٹ میں آنا پڑتا ہے۔ جس سے شہر کے ہر طبقہ اور ہر صنف کے لوگوں کو خسارہ اٹھانا پڑتا ہے اور مدت ہائے دراز تک اس خسارہ کا ہدف بنے رہنے سے ان کے رأس المال کا ستیاناس ہو جاتا ہے۔

خود اہل ملک کو اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں ہوتا کہ کاروبار سے دست کش ہو جائیں کیونکہ وہ بے چارے جس قدر نفع سے اپنا رأس المال پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ کمی بجائے پورا ہونے کے اور بڑھتی جاتی ہے پھر وہ لین دین نہ چھوڑیں تو اور کیا کریں۔ اور بیرونی ملک کے تاجر پیشہ بھی بیج و ثریٰ میں نقصان دیکھ کر اس طرف کا رخ نہیں کرتے، ناچار تمام ملک میں کساد بازاری عام ہو جاتی ہے اور رعایا کی معاش کی کوئی سہیل باقی نہیں رہتی کیونکہ رعایا کی معاش کا ذریعہ ہے بیع و شراء، اس لئے جب کساد بازاری عام ہو گئی ان کی معاش بھی باطل ہو جائے گی۔ اور بادشاہی خزانہ میں نقصان آئے گا۔ اس لئے کہ خراج کا بہت بڑا حصہ سلطنت کے وسطیٰ زمانہ اور اس کے بعد میں ٹیکس اور چنگی ہی سے حاصل ہوتا ہے اور جب خراج ہی حاصل نہ ہوگا سلطنت کی چوبیس ڈھیلی پڑ جائیں گی۔ شہر ویران ہونے لگیں گے اور خلل آہستہ آہستہ بڑھتا اور اپنا کام کرتا چلا جائے گا اور کمیز تک نہ ہوگی۔ یہ ہے وہ نقصان جو اس طرح سے مال و دولت کو پیدا کرنے کے اسباب و ذرائع سے پیدا ہوتا ہے۔

اور اگر سلطنت لوگوں سے زبردستی دولت چھینے لگی اور ان کے حرم و نفوس اور اسرار و عزت پر دست قطاؤں دراز کرے گی تو دفعتاً ملک میں خلل و فساد

پیدا ہوگا اور بہت جلد سلطنت بنی و بنیاد سے اکھڑ جائے گی اس لئے کہ ایسی باتوں سے ملک میں حرج عام پیدا ہوتا ہے جس کا نتیجہ زوال سلطنت کے سوا اور کچھ نہیں، اسی وجہ سے شریعت نے اس قسم کے معاملات کو محفوظ قرار دیا ہے اور بیع و شراء میں مکایسہ جائز رکھا ہے اور ان مفاسد کی روک تھام کیلئے جو ملکی آبادی کی تباہی اور معاش کے بطلان کا باعث ہیں سد باب کے لئے بطریق باطل لوگوں کے مال نگلنے کو حرام کیا ہے۔

دولت مندی کی آرزو کے نتائج بد:..... جاننا چاہیے کہ اس قسم کے معاملات ناجائز کا سبب سلطنت کی حاجت اور بادشاہ کی دوست مندی کی آرزو ہوا کرتی ہے اس لئے کہ جب سلطنت میں تکلف اور نقص کا دور دورہ ہوتا ہے۔ مخارج بڑھتے ہیں، خراج گھٹتا ہے اور معمولی مدخل مصارف کیلئے کافی نہیں ہوتے تو اس قسم کے طرح طرح کے ذریعہ پیدا کر کے خراج کو بڑھانے کی کوشش کی جاتی ہے تاکہ دخل خرچ کو کافی ہو سکے لیکن تکلف کسی حد پر رکتا نہیں، برابر بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور خرچ اس کے سبب سے زیادہ ہوتا جاتا ہے رعایا کے مال کی حاجت ہوتی ہے اور سلطنت کا معاملہ بڑھتا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ مٹ جاتی ہے اور اس کے آثار باقی نہیں رہتے اور اس کے حریف طلب گار اس پر غالب آتے ہیں۔ واللہ اعلم، وهو علی کل شیء قدير۔

چوالیسویں فصل

حجابت کیونکر قائم ہوتی ہے اور ضعف سلطنت کے وقت کس طرح اس کا زور بڑھتا ہے: جاننا چاہیے کہ سلطنت ابتدائی حال میں قانون مملکت سے الگ تھلگ اور بے تعلق ہوتی ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس لئے کہ ابتدائے ریاست و دوست کے لئے عصیت ضروری ہے تاکہ اس کو تقویت اور استیلاء حاصل ہو۔ اور عصیت کو بدویت کا لازم ہونا بھی ضروری ہے اور سلطنت اگر دینی حمایت کے ذریعہ سے قائم ہوئی ہے تو وہ دستور مملکیہ سے دور ہوتی ہے اور اگر فقط غلبہ کی زیادتی سے سلطنت قائم ہوئی ہے تو بدویت ہی کی وجہ سے جو ذریعہ تغلب استیلاء ہے آئین مملکیہ اور اس کے طریقوں سے بعید رہتی ہے پس جب کہ سلطنت اپنے ابتدائی حال میں بدوی رہتی ہے صاحب السلطنت بھی سادگی پسند اور بدویت دوست رہتا ہے عام لوگوں سے بے تکلف ملتا جلتا ہے اور جو چاہتا ہے بہ سہولت اذن باریابی پاسکتا ہے۔ لیکن جب صاحب السلطنت کی عزت کو رسوخ ہوتا ہے اور وہ بال نفرا دمجد و شرف کا مالک بن جاتا ہے اور عام لوگوں کو چھوڑ کر مہمات خاص میں اولیائے سلطنت ہی سے صلح و مشورہ کرنے لگتا ہے اور جہاں تک ہو سکتا ہے عام لوگوں سے خلط ملط کر کے ترک کرتا ہے۔ اور حاجب و بواب مقرر کر کے بعض اولیائے دوست و ارمین سلطنت کی جن سے اسے خطرہ ہوتا ہے روک تھام کی کوشش کرتا ہے تاکہ وہ لوگ بغیر اجازت اندر داخل نہ ہو سکیں اور حاجب انہیں روکے اسی وقت سے منصب حاجب کی بنیاد پڑتی ہے۔

اس کے بعد جب سلطنت کو عظمت حاصل ہوتی ہے اور ملکی آئین و قوانین کا رنگ جمتا ہے تو صاحب السلطنت کے اخلاق بھی بدل کر کچھ نہ کچھ ہو جاتے ہیں۔ آداب و کورنش کے قاعدے وضع ہوتے ہیں۔ اور جو کوئی بعد اجازت اس کی خدمت میں حاضر ہوتا ہے اسے ادا کرنے پڑتے ہیں اور اکثر ان قاعدوں کو اس کے پاس کے آنے جانے والے بھی بھول جاتے ہیں تو ایسی باتیں کر گزرتے ہیں۔ جو بادشاہ ان سے ناخوش ہو کر درپے انتقام ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ ان آداب سلطنت کو خواص سلطانی و اولیائے سلطنت ہی کچھ اچھی طرح سے جانتے ہیں اس لئے حاجب کسی وقت ان خواص لوگوں کے سوا اور کسی کو ان کے پاس آنے نہیں دیتے۔ بایں خیال کہ کہیں کوئی بات بادشاہ کی نظر سے ایسی گزرے جو اسے ان پر برہم کر دے اور حالت غیظ و غضب میں لوگوں کو اس کے ہاتھ سے تکلیف پہنچے۔

حجابت کی دوسری قسم: پس اس وقت حاجب کا ایک دوسرا منصب قائم ہوتا ہے جو پہلے حاجب سے خاص ہوتا ہے اس لئے کہ حاجب اس تو موک و سلطین کے پاس خواص و اولیائے سلطنت کو اندر جانے کی اجازت دیتا ہے اور ان کے سوا عام آدمی کو روکتا ہے اور دوسرا حاجب جہاں یہ ادب سے سلطنت چکر بیٹھتے ہیں وہاں کھڑا ہوتا ہے۔ اور ان کی مجلس میں سوائے ان کے کسی عام آدمی کو داخل نہیں ہونے دیتا۔

دارالخاں اور دارالعام کا رواج:..... پہلا حاجب سلطنت کی ابتدا میں ہوتا ہے جیسا کہ معاویہ اور عبدالملک اور خلفائے بنی امیہ کے یہاں تھے

اس سلطنت کے زمانہ میں حاجب وہی کام کرتا رہا جو از روئے لفظی اس کا فرض ہے اور پھر جب بنی العباس کا زمانہ آیا اور سلطنت نے عزت و تکلف سے حصہ پایا اور داب ملکیہ کی بنیادی حد پر پہنچ چکے تو اس وقت دوسرا حاجب مقرر کیا گیا اور حاجب کا لفظ اس سے مخصوص ہو گیا اور خدائے مہیبوں کے لئے دو مجلسیں علیحدہ علیحدہ مکانوں میں مقرر کیں ان میں ایک کو دارالخلافہ اور دوسری کو دارالعام کہتے تھے جیسے کہ بنی العباس کے حالات مذکور ہیں۔

حجابت کی تیسری قسم اور سلطنت کا اضمحلال:۔ کے بعد سلطنتوں میں تیسری قسم کے حاجب پیدا ہوئے جو پہلے دونوں حاجبوں سے انحصار تھے۔ اور اس قسم کے حاجبوں کو جو اس وقت ہوا جب کہ بادشاہ کو خانہ نشین اور مسلوب الاختیار کرنے کا وقت آیا۔ اس تیسری قسم کی حجابت قائم ہونے کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ جب اولیائے دولت اور خواص سلطنت قدیم ایماں سلطنت کی اولاد کو اپنا نصب العین بنا کر ان پر استبداد و استقلال حاصل کرنا چاہتے ہیں تو سب سے پہلے یہ تدبیر کرتے ہیں کہ خود بادشاہوں کی اولاد کے خادموں اور حاشیہ نشینوں اور اولیائے دولت کو بادشاہ کی خدمت تک پہنچنے دیتے اور بادشاہ کو سمجھا دیتے ہیں کہ ان لوگوں سے خلط ملط رکھنا شامی ہیبت و وقار کو کھوتا ہے اور داب سلطنت میں خرابی پیدا کرتا ہے حاجبوں کی غرض اس بے چارے سے یہ ہوتی ہے کہ غیر لوگ بادشاہ کی خدمت تک مطلق نہ پہنچ سکیں اور بادشاہ خود انہیں اخلاق اطوار کا پابند اور خوگر ہو جائے اور کوئی اور اثر اس کی عادت و سیرت پر نہ پڑ سکے اور نہ بدل سکے۔ غرضیکہ حاجب کا یہ تشدد یونہی بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ سلاطین پر استبداد حاصل ہو جاتا ہے اور یہی حاجب جو ابتداء خود اختیار رکھتے تھے آخر کار ذریعہ استیلائے اولیائے سلطنت ہو جاتے ہیں اور غالباً حجابت کا یہ تشدد اور زور سلطنت کے آخری زمانہ میں ہوتا ہے جیسے کہ ہم بادشاہ کے مسلوب الاختیار ہونے کے بیان میں اس سے پہلے لکھ چکے ہیں۔

اور حجابت کا زور اس حد تک بڑھ جائے کہ بادشاہ با اختیار خود کچھ نہ کچھ کر سکے۔ تو اسے ضعف سلطنت اور اضمحلال قوت کی علامت سمجھنا چاہیے۔ اور جب حاجب بادشاہوں پر غالب آتے ہیں تو بادشاہوں کو اپنی جان کا خطرہ ہو جاتا ہے کیونکہ سلطنت ضعیف ہو جانے سے ارکان سلطنت موقع پا کر بالطبع خود استحصال سلطنت کی فکر میں پڑتے ہیں اس لئے کہ استبداد و استقلال کی محبت و آرزو ہر شخص کے دل میں ہوتی ہے خصوصاً اس وقت جبکہ سلطنت کی صلاحیت اور اس کے داعی و اسباب اور مبادی و علل موجود ہوں۔

پینتالیسویں فصل

ایک سلطنت کا دو سلطنتوں میں منقسم ہو جانا:۔ جاننا چاہیے کہ سلطنت کے ضعف کی پہلی علامت انقسام ہے اور وجہ انقسام یہ ہے کہ جب سلطنت کو عظمت حاصل ہوتی ہے اور تکلف و آرام اپنی حد کو پہنچ جاتا ہے اور بادشاہ کا استبداد حاصل کر کے بلا شرکت غیرے تنہا تمام مجد و شرف کا مالک بن جاتا ہے تو اس وقت ایماں قوم کی مشارکت اور برابری کے دعویٰ سے ناک بھوں چڑھتا ہے اور جہاں تک ہو سکتا ہے برابری کے دعویداروں اور منصب سلطنت کی صلاحیت و استحقاق رکھنے والوں کو قتل کر کے ان اسباب کی کو مٹا دیتا ہے جو قرابت و داران سلطنت کے دل و دماغ میں مساوات و مساہمت کا خیال پیدا کرتے ہیں۔

بادشاہ کا استبداد سلطنت کو منقسم کرتا ہے:۔ لیکن اسی زمانہ میں اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب صاحب داعیہ بادشاہ وقت کے ارادے اپنے خلاف پاتے ہیں تو بادشاہ کے پاس سے نکل بھاگتے ہیں۔ اور اقتضائے مملکت میں جا کر دم لیتے ہیں۔ جہاں ان کے پاس انہیں کے ہم خیال لوگ جو بادشاہ وقت سے خائف و ترساں ہوتے ہیں ان کے شریک حال ہو جاتے ہیں۔ اور دائرہ سلطنت تنگ اور اقتضائے ممالک سے حکومت کا دباؤ اٹھنے لگتا ہے اور وہی صاحب داعیہ جو بادشاہ کے ارادوں سے مجبور ہو کر اس طرح پہنچ چکے ہوتے ہیں قرابت سلطانی کے سہارے پر ان اطراف میں درپنہ استبداد ہو جاتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ ان کا زور بڑھتا جاتا ہے۔ دراصل سلطنت کی حدود تنگ ہوتی جاتی ہیں یہاں تک کہ سلطنت کے برابر یا قریب قریب دو حصہ ہو جاتے ہیں۔

بنو امیہ اور بنو عباس اور اموی سلطنت اندلس تقسیم کا ایک سلسلہ:۔ دیکھ لو کہ ابتداً اسلامی عربی سلطنت محفوظ مجتمع الیٰ الٰہی تھی۔ اور اس کی حکومت دور تک پھیلی ہوئی تھی اور تنہا عبد مناف کی عصبیت تمام قبائل مضر پر غالب تھی۔ اس لئے کہ اس کی سلطنت کے تمام زمانہ میں عرق خلافت

وزاع حرکت میں نہ آئی۔ البتہ بعض خوارج کا ہے بگا ہے علم خروج و بغاوت بلند کرتے رہے۔ لیکن نہ خروج ملک و ریاست چھین بیٹے سینے تھوڑے نہ خروج سے کسی قسم کے کچھ کامیابی حاصل ہو سکی اس لئے کہ ایک پرزور جامع عصبيت ان کی مزاحم اور سدراہ تھی۔

لیکن اس کے بعد جب بنی امیہ کے ہاتھ سے نکل کر سلطنت بنی العباس کے پاس پہنچی اور اس وقت عربوں کی سلطنت تغلب و تکلف کے ماتحت کو پہنچ چکی تھی۔ اور اقتضائے مملکت میں فتور و بدنی کا آغاز ہو چکا تھا عبدالرحمن اموی سلطنت اسلام کے کنارہ یعنی اندلس پہنچا۔ اور وہاں ایک سلطنت کی بنیاد ڈالی اور اسے قدیم سلطنت سے علیحدہ کر لیا۔ اور ایک سلطنت کی دو سلطنتیں ہو گئیں۔ اس کے بعد ادیس اکبر نے معرکہ نج سے مغرب کو بھاگ کر وہاں اپنی حکومت کی بنیاد ڈالی اور اس کا بیٹا اس کے بعد اور بہ مغلیہ و زمانہ اقوام بربر کا حکمران ہوا، اور ناحیہ مغربین پر مستولی ہو گیا۔

ایک اسلامی سلطنت کے تعین ٹکڑے:۔۔۔۔۔ اس کے بعد جب سلطنت میں اور بد نظمی ہوئی اور اس کی حدود سمٹ کر کم ہوئے۔ تو اعلیٰ نے بھی افریقہ میں خود سری اختیار کی۔ اس کے بعد شیعوں نے بھی خروج کیا اور کتامہ اور صہباجہ نے اس کی اعانت کی۔ یہاں تک مغرب و افریقہ پر مذہب حاصل ہو گیا اور پھر مصر و شام و حجاز کو بھی دبا بیٹھے اور ادارہ کو بھی زیر کر لیا۔ آخر اس قدیم عربی سلطنت کی تین سلطنتیں ہو گئیں۔ یعنی سلطنت بنی عباس تو مرکز عرب میں جو عربوں اور اسلام کا اصلی گھر تھا قائم تھی اور بنی امیہ نے اندلس میں سلطنت قائم کر کے اپنے قدیم جاہ و جلال کو از سر نو زندہ کر لیا تھا۔ ورنہ عبیدین افریقہ و مصر و شام و حجاز کو سن بجار ہے تھے۔

اسلامی سلطنت کے ٹکڑے، مزید ایک خونچکان داستان:۔۔۔ ایک مدت تک یہ سلطنتیں قائم رہیں پھر سب کا ایک ساتھ ہی یا کچھ آگے پیچھے خاتمہ ہو گیا۔ اور بقیہ سلطنت بنی عباس کے کئی ٹکڑے ہو گئے۔ اور ماوراء النہر اور خراسان میں بنو ساسان نے اپنی سلطنت قائم کی۔ اور علویوں نے دیم و طبرستان میں، اور انہیں علویوں کی دعوت کے ذریعے سے آخر دیم نے عراقین و بغداد اور خلفاء پر استیلا حاصل کیا۔ اور دیم کے بعد سنجوقی اٹھے اور بنی العباس کے تمام ملک پر قبضہ ہو گئے۔ اور جب ان کی سلطنت کا عروج و کمال ہو چکا تو وہ بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔

جیسا کہ ان کے حالات سے معلوم ہوتا ہے۔ یہی حال افریقہ و مغرب میں بنی صہباجہ کی سلطنت کا ہوا۔ کہ جب بادیس بن منصور کے زمانہ میں سلطنت کامل عظمت حاصل کر چکی تو ابن منصور کے چچا حماد نے اس پر خروج کیا اور تمام ممالک غربیہ یعنی جبل اور اس کے درمیان سے تلمسان و مویہ تک اپنی علیحدہ حکومت قائم کی۔ اور جبل کتامہ میں سیل کی طرح پہنچ کر قلعہ کو گھیر لیا۔ اور جب تبطیری میں مرکز صہباجہ یعنی شیر پر مستوں ہو گیا۔ بادیس کے مقابلے میں ایک علیحدہ حکومت قائم کر لی۔ اور آل بادیس کے قبضہ میں محض قیروان اور اس کے مملکات رہ گئے۔ عرصہ تک یہی حالت رہی یہاں تک کہ آل بادیس اور سلطنت حماد کا ایک ساتھ خاتمہ ہو گیا۔

اس طرح سے جب موحدین کی سلطنت کا سایہ دور دراز ممالک سے سمٹ کر مرکز سلطنت کی طرف آنے لگا تو بنی ابن حفص نے افریقہ میں شورش برپا کر کے استبداد حاصل کیا۔ اور اس کے نواح میں اپنی آنے والی نسلوں کے لئے سلطنت قائم کر گئے۔ اور جب ان کی بھی عظمت ہو چکی تو ممالک غربیہ میں امیر ابو زکریا یحییٰ ابن السلطان ابی اسحق ابراہیم نے خروج کیا اور بجایہ کو اپنا دار الحکومت بنا کر قسطنطنیہ اور اسکے مملکات تک اپنا تسلط جمادیا۔ اور سلطنت اپنی اوراد کے لئے میراث چھوڑ گئے۔ اور یوں سلطنت کے دو حصے ہو گئے۔ اس کے بعد صاحب بجایہ نے تونس پر بھی تغلب و استیلا حاصل کیا اس کے بعد ملک ان کی اولادوں میں تقسیم ہو گیا اور یوں ہی ان میں ایک دوسرے پر استیلا، ہوتا رہا۔

ناز و نعمت اور تکلفات کا نتیجہ سلطنت کے ٹکڑوں کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے:۔۔۔ کبھی کبھی سلطنت کے ٹکڑے دو تین سے بھی زیادہ ہو جاتے ہیں جیسا کہ اندلس میں طوائف الملوکی کے زمانے میں سلطنت کے متعدد حصے ہو گئے تھے۔ اور مشرق میں موک عجم نے اپنی اپنی سلطنت علیحدہ علیحدہ قائم کر لی تھی اور افریقہ میں صہباجہ کی سلطنت اشرف و رؤسا پارہ پارہ ہو گئی تھی یہاں تک کہ صہباجہ کی سلطنت کے آخری زمانہ میں افریقہ کے ہر قلعہ میں ایک مستقل با اختیار حاکم جیسے چاہتا تھا حکومت کرتا تھا اور یہی آج کل جدید وزارت میں ہو رہا ہے ورنہ یہی حال ہوتا ہے ہر ایک سلطنت کا جب کہ ناز و نعمت میں پڑ کر عوراض ضعف اسے لاحق ہوتے ہیں اور تغلب و حکومت کا اثر گھٹنے لگتا ہے۔ قبیح قبیح، اپنی ریاست جدا جدا جمالیتر ہے یا رجال دولت میں سے جو غالب آتا ہے وہ سلطنت کو داب بیٹھتا ہے۔ اور سلطنت پارہ پارہ ہو جاتی ہے۔ واللہ

وارث الارض ومن علیہا۔

چھیالیسویں فصل

انحطاط کے بعد سلطنت کو رفعت و ترقی نصیب نہیں ہوتی: ... سلطنت کے ضعف و انحطاط عوارض و اسباب ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی کہ وہ عوارض یکے بعد دیگرے بالطبع سلطنت کو لاحق ہوتے ہیں اور وہ سب کے سب طبعی امور ہیں جن سے سلطنت کسی طرح سے نہیں بچ سکتی۔ پس جبکہ ضعف و انحطاط سلطنت کا طبعی خاصہ ہے تو اس کا وقوع بھی ایسا ہی ہے جیسے کہ امور طبعیہ کا وقوع اور جب مثلاً مزاج حیوانی میں ضعف اپنا زور دکھاتا ہے یا لا دو امراض مزمنہ سے مزاج حیوانی ضعف و ہرم کے درجہ پر پہنچتا ہے تو پھر مزاج کا بارد گیر اپنے حال پر آنا ممکن نہیں ہوتا کیونکہ وہ طبعی ہے اور امور طبعیہ میں تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا۔

امور طبعیہ میں تغیر نہیں ہو سکتا: ... یہی حال سلطنت کا ضعف و انحطاط کے بعد ہوتا ہے۔ اور جب سلطنت کا ضعف اپنا کام کرنے لگتا ہے۔ تو اس وقت اکثر سیاست آگاہ لوگ اس ضعف کو محسوس کر لیتے ہیں۔ اور ضعف انحطاط کے جو اسباب ہوتے ہیں انہیں بھی سمجھ لیتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ اس کا علاج و انسداد ممکن ہے اس لئے جہاں تک ہو سکتا ہے وہ ماضی کی تلافی کرتے ہیں اور اس کے مزاج کو اصلاح پر لانے کے لئے کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھتے۔ اور سمجھتے ہیں کہ سلطنت میں جو ضعف و انحطاط واقع ہوا ہے سلاطین سلف کی غفلت و تقصیر کا نتیجہ ہے۔

لیکن حقیقتاً ان کا یہ خیال غلط ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ضعف انحطاط تو سلطنت کا طبعی خاصہ ہے اور واقعات گرد و پیش اس ضعف کی تلافی نہیں کرنے دیتے۔ کیونکہ حالات گرد و پیش اور ملکی مصلحتیں خود دوسری طبیعت کے قائم مقام ہوتی ہیں۔ جو کسی طرح سے تبدیل نہیں ہو سکتیں۔ جیسے کہ اگر کسی نے اپنے آباؤ اجداد اور گھر کے لوگوں کو اس حالت میں دیکھا ہے کہ وہ دیبا و حریر پہنتے ہیں۔ تو وہ اپنے اسلاف کا طریقہ چھوڑ کر نہ موئے جھوٹے کپڑے پہن سکتا ہے اور نہ بے تکلف لوگوں سے خلط ملط ہی رکھ سکتا ہے۔ اس لئے کہ اخلاق و اطوار اور حالات گرد و پیش ان کو ان باتوں سے روکتے ہیں۔ اور ان کا ارتکاب بھی اسے قبیح معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر ان تمام رسوں کو توڑ کر وہ اسلاف کے خلاف سادگی اختیار بھی کرے تو لوگ اسے دفعتاً ان باتوں کو چھوڑ دینے کی وجہ سے دیوانہ و مجنون کہیں گے۔ جس کا انجام ان کے حق میں اچھا نہیں ہوگا۔

انبیاء علیہم السلام کے حالات پر نظر کرو گے تو معلوم ہو جائے گا کہ اگر تائید ایزدی و نصرت غیبی ان کے شامل حال نہ ہوتی تو وہ ہرگز مراسم قدیم کی مخالف دان کار پیر سرسبز نہ ہوتے۔ انحطاط سلطنت کے زمانہ میں اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ سلطانی عصبت تباہ ہو جاتی ہے۔ اور لوگوں کے دلوں سے خاص بادشاہ کی شوکت و ہیبت کا خیال مٹ کر کسی اور صاحب داعیہ کی عظمت و شرافت کا خیال قائم ہو جاتا ہے۔ پس جب کہ عصبت ضعیف ہو جاتی ہے۔ اور شوکت سلطانی کا خیال لوگوں کے دلوں میں باقی نہیں رہتا۔ رعایا سلطنت کے برخلاف اٹھ کھڑی ہوتی ہے اور سلطنت جہاں تک ہو سکتا ہے بظاہر اپنی شوکت کا اظہار کئے جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کا وقت آخر ہو جاتا ہے۔ اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ضعف و سلطنت کی حالت میں دفعتاً قوت و شوکت پیدا ہو جاتی ہے۔ کہ گمان ہوتا ہے کہ ضعف سلطنت قوت سے مبدل ہو گیا ہے۔ لیکن حقیقتاً سلطنت ابھار لیتی ہے فن ہونے کے لئے جیسے کہ چراغ کی جتنی جنب گل ہونے لگتی ہے تو ایک ہی دفع بھڑک اٹھتی ہے۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ چراغ روشن ہو گیا لیکن فی الحقیقت وہ اس کے بعد ہی گل ہو جاتا ہے۔ فاعتبروا ذالک ولکل اجل کتاب۔

سینتالیسویں فصل

سلطنت میں خلل کیونکر راہ پاتا ہے

فوج اور آمدنی سلطنت کے بنیادی ستون ہیں: ... جاننا چاہیے کہ عمارت سلطنت کا سارا بوجھ دو ستونوں کے اوپر ہوتا ہے۔ پہلا ستون

شوکت و عصبيت ہے جس کو فوج سے تعبیر کرتے ہیں اور دوسرا ستون مال ہے جس سے فوج کو قیام ہوتا ہے۔ اور ملک میں جو نقص و خلل ہوتا ہے اس سے اصلاح یہی اس کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اور یہی مال سلطنت کی گرتی ہوئی حالت کو سنبھال لیتا ہے۔ اور جب سلطنت کی فوجی و مدنی حالت بتر ہوتی ہے تو قصر سلطنت کا مرکز قتل بھی جگہ سے ہٹ جاتا ہے۔ اور نئی بنائی عمارت دم بھر میں زمین پر آ رہی ہوتی ہے۔

شوکت و عصبيت میں فتور: اب ہم پہلے یہ بیان کریں گے کہ شوکت و عصبيت میں فتور کیونکر راہ پاتا ہے۔ اس کے بعد بتائیں گے کہ وہ خراج میں کیونکر کمی آتی ہے۔ ہم بار بار بتا چکے ہیں کہ سلطنت کی بنیاد عصبيت کے ذریعہ سے پڑتی ہے۔ اور عصبيت بھی مجموعہ عصب سب ہوتی ہے۔ جن میں سے ایک قوی تر اور با اثر ہوتی ہے۔ اور باقی عصبیتیں اس کے اشارہ پر چلتی ہیں۔ اور اسی جامع اور قوی تر عصبيت والے خاندان کو سلطنت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔

لیکن جب سادگی و رسپہ گری کا زمانہ گزر کر شخصی استقلال و استبداد کا زمانہ آتا ہے۔ اور بادشاہ وقت اپنی قوم سے اپنے آپ کو بہا تر سمجھنے لگتا ہے۔ تو وہ سب سے پہلے اپنے خاندان کے انہیں قرابت داروں کے درپے ہو جاتا ہے جو اس سے برابری کے مدئی ہوتے ہیں اور جہاں تک ہو سکتا ہے ان کی طاقت و قوت کو گھٹاتا ہے اور ملک و قوم میں ان کا اثر نہیں چھوڑتا۔ ادھر تو سلطان وقت ان کے ساتھ یہ سوکھ کرتا ہے۔ ادھر دوسری طرف وہ خود ملک و سلطنت مناصب و عہدہ ہائے جلیلہ پا کر ناز و نعمت میں پڑ جاتے ہیں۔ اس طرح دو تباہ کن مرض ان کے درپے ہو جاتے ہیں۔ ایک ناز و نعمت کا خوگر ہو جاتا ہے۔ اور دوسرے سلطان کا قہر اور بے جا دباؤ۔ اور آخر بے جا دباؤ بڑھتے بڑھتے ان کی جان کے درپے بن جاتا ہے۔ اس سے کہ جب ان لوگوں کو مہام سلطنت میں اولاد و عقد کا اختیار ملتا ہے اور بڑے بڑے کام ان کے ہاتھوں سے ہونے لگتے ہیں۔ تو ان کے دل میں بے جا خیال جڑ پکڑ کر مغرور و متکبر بناتے ہیں۔ سلطان وقت چونکہ پہلے ہی ان کی طرف سے بھرا بیٹھا ہوتا ہے اب اسے یہ ذرا اور پیدا ہوتا جاتا ہے کہ نہیں یہ لوگ سلطنت ہی اس کے ہاتھ سے نہ نکال لیں۔ ناچار اب وہ مجبور ہو کر ان کو خوار و ذلیل کرنے لگتا ہے۔ جا بے جا قتل سے بھی دریغ نہیں کرتا۔ ورنہ اس کی دولت جس میں رہنے کے خوگر ہو چکے ہوتے ہیں۔ ان سے چھین لیتا ہے اس لئے وہ اب ہلاک ہو کر شمار کو کم کرنے لگتے ہیں۔ اور آخر ان کی کمی سے خود صاحب اس سلطنت کی عصبيت کا شیرازہ بکھرنے لگتا ہے اور یہی وہ عصبيت تھی کہ جس نے زور کی بدولت دوسری عصبیتوں کو بھی اپنا شامل حال ورتا بن کر بنائے سلطنت قائم کر لی تھی۔

نئے اعوان کا انتخاب: جب اس طرح صاحب السلطنت کی عصبيت کمزور ہو جاتی ہے تو وہ اس کی کمی کو اپنے دست پروردہ اور گرویدہ، حسن لوگوں کی جماعت سے پورا کرتا ہے۔ اور ایک نئی عصبيت قائم کر لیتا ہے۔ لیکن چونکہ یہ عصبيت صلہ رحمی اور قرابت سے خالی ہوتی ہے عصبيت اوں کے مرتبہ کو نہیں پہنچتی۔ جیسا کہ ہم سابقہ بیان کر چکے ہیں۔ اس صورت میں گویا صاحب السلطنت طبعی اعوان و انصار سے محروم رہ جاتا ہے۔ اور جب دوسرے پر عصبيت قبائل کو اس امر کا احساس ہوتا ہے۔ تو وہ سلطان اور اس کے خواص و حاشیہ نشینوں پر زور لاتے ہیں۔ صاحب السلطنت ان کو بھی یکے بعد دیگرے تہ تیغ کرتا جاتا ہے۔ اور دوسروں کو ان کی جگہ دینا چاہتا ہے۔

ادھر تو بادشاہ کا سفاک ہاتھ ان کا خاتمہ کرتا ہے ادھر ہر عیش و عشرت اور آرام طبی ان کے حق میں سم قاتل کا کام کرتی ہے۔ اس طرح خاندان سلطنت کی عصبيت مفقود و معدوم ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کی کمی سے سلطنت کی اطراف و ثغور کی حفاظت کرنے والی کوئی نہیں رہت۔ اور مرکز سلطنت سے دور دست کی رعایا، مدعیان سلطنت کے طرف دار و خواہ بن کر سلطنت کے برخلاف خروج و بغاوت کا ہنگامہ برپا کر دیتی ہے۔ اس سے کہ اس حالت میں اسے امید ہوتی ہے کہ اگر دعوی دار اس کی امداد و اعانت سے کامیاب ہو گئے تو اس کی غرضیں بھی برآئیں۔ اور اس میں امید مال ہو جائے گا۔ اس امر سے پہلے بھی اسے اطمینان ہوتا ہے کہ سلطنت میں اب یہ سکت نہیں ہے کہ مرکز سے بڑھ کر رفع بغاوت کے لئے اطراف و ثغور تک پہنچ سکے۔ غرضیکہ اس قسم کی بغاوتوں سے سلطنت کا دائرہ تنگ ہونے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ باقی مرکز سلطنت کے قریب آ پہنچتے ہیں۔ اور آخر مرکز سلطنت اپنی قدرت و وسعت کے لحاظ سے دو دو تین تین سلطنتوں میں منقسم ہو جاتی ہے۔ اور عمان مرکز السلطنت ان لوگوں کے ہاتھ میں آتی ہے جن کو عصبيت سہانی اور خاندان شہی سے واسطہ نہیں ہوتا بلکہ اب خود ان کی عصبيت کا غلبہ مسلم ہو کر انہیں تخت سلطنت پر بٹھاتا ہے۔

بنو امیہ کا جاہ و جلال۔ عرب کی اسلامی سلطنت کو دیکھ لو کہ ایک وقت میں اندلس و ہندو چین تک پھیلتی چلی گئی اور عبد مناف کی عصبيت کے زور پر بنی امیہ کا حکم تمام قبائل عرب پر چلتا رہا۔ یہاں تک کہ جب سلیمان ابن عبد الملک نے دمشق سے حکم بھیجا کہ موسیٰ بن نصیر کو قرطبہ میں قتل کر دیا جائے تو فوراً اس کے حکم کی تعمیل ہوئی اور کوئی اس سے سر نہ تابی نہیں کر سکا۔

اسلامی سلطنت کے حصے اور بخرے:۔۔۔ لیکن جب بنو امیہ بندہ عیش و عشرت ہوئے تو ان کی عصبيت و شوکت بھی خاک میں مل گئی۔ اور بنی العباس ان کے جانشین ہوئے۔ انہوں نے بنی ہاشم کی جمیعت بھی کم کرنی شروع کی۔ اور سیدوں اور علویوں کو قتل کیا۔ ان کے مٹانے میں دریغ نہ کیا۔ عبد مناف کی جامع اور پرزور عصبيت پارہ پارہ ہو گئی۔ اور عربوں نے خلاف پر دست تظاول دراز کیا۔ اور اطراف و اکناف سلطنت میں والی و عماں خود سر ہو گئے افریقہ میں بنو اعلب مالک بن بیٹھے۔ اور اندلس میں بنو امیہ برابر کے دعوے دار ہو گئے اور سلطنت باہم منقسم ہو گئی بعد ازاں بنو ادریس نے مغرب میں خرو کیا چونکہ قبائل بربران کی عصبيت کے قائل تھے اور جانتے تھے کہ سلطنت ہمارا کچھ بگاڑ نہیں سکتی۔ بنو ادریس کے حلی و ناصر ہو گئے۔ مختصر یہ کہ عصبيت کے کمزور ہونے پر اطراف و اکناف سلطنت میں جو دعویدار بن کر اٹھتے ہیں سلطنت کے حصہ بخرے کر ڈالتے ہیں۔ اور جوں جوں سلطنت کی قوت مضحل ہوتی جاتی ہے۔ طائفہ السلو کی کارنگ قائم ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جب یہ آگ بڑھتے بڑھتے مرکز سلطنت تک پہنچتی ہے اور خواص سلطنت ناز و نفعت میں پڑ کر کمزور ہوتے جاتے ہیں تو سلطنت بھی بد سے بدتر ہو جاتی ہے اور تمام منقسمہ ملک کی حالت خراب ہو جاتی ہے۔

قوت کے اختتام اور ضعف و اضمحلال کے باوجود سلطنت کی کہنہ کھنڈر عمارت:۔۔۔ لیکن بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ضعف و اضمحلال کے تمام تر اسباب مہیا اور موجود ہونے کے باوجود بھی عمارت سلطنت کہنہ کھنڈر کی طرح کھڑی رہتی ہے۔ اگرچہ اس میں سکت باقی نہیں ہوتی۔ تاہم جو بنیاد سے نہیں گرتی اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ چونکہ مدت پائے دراز سے امیروں اور والیوں کے دلوں میں اس کی عظمت جاگزیں ہوتی ہے۔ اور کسی کو اس کی ابتدائی حالت اور اسباب قیام سے آگاہی نہیں ہوتی۔ اس لئے وہ آنکھ بند کر کے صاحب السلطنت کی فرمانروائی کو تسلیم کئے چلے جاتے ہیں۔ اور کبھی مخالفت کا خیال تک نہیں کرتے۔ اس صورت میں صاحب السلطنت کو عصبيت کی حمایت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور وہ مہم سلطنت کی کفالت و انتظام کے لئے فوجی نظام اور غیر نظام ہی کو کافی سمجھتا ہے۔ ادھر کچھ تو فوجی طاقت ہوتی ہے ادھر عام لوگوں کے دلوں میں صاحب السلطنت کی سیدت کی حق داری کا سکہ جما ہوتا ہے۔ ناچار کسی کو سلطنت کے خلاف خروج اور خود دعویدار ہونے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ اگر کوئی مال اندیشی کے بغیر ایسی جرات کر بیٹھتا ہے تو جمہور کی مخالفت کی وجہ سے اس کی کوشش بار آور سرسبز نہیں ہوتی۔ بعض وقت ایسا دیکھا گیا کہ ایسی حالت میں سلطنت کی حالت بہت ہی قابل اطمینان رہتی ہے۔ نہ کہیں بد امنی اور بغاوت ہی پھا ہوتی ہے اور نہ سلطنت کے خلاف مشورے ہوتے ہیں۔ بلکہ عصبيت اور قبائل کی موجودگی میں جو شورش اور جوڑ توڑ ہوتے رہتے ہیں وہ اس وقت بالکل نہیں رہتے۔ ایک زمانہ تک سلطنت کا یہی دور دورہ ہمارا رہا ہے۔ لیکن تاہم اندر ہی اندر اس کی قوت گھٹتی چلی جاتی ہے۔ اور ایک دن خاتمہ ہو جاتا ہے۔ جیسے اگر کسی کو کھانا نہ ملے تو اس کی جرات عزیزی کم ہونے لگتی ہے اور آخر کار خود نا پید ہو کر اسے بھی مار ڈالتی ہے۔ ولکل اجل کتاب ولکل وذللت امد محمد علی۔

مالیہ سلطنت میں اختلال کی وجہ شیون اور ترقی کا ظہور ہے:۔۔۔ مالیہ سلطنت میں جو اختلال واقع ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سلطنت جب تک بدویت کی حالت میں رہتی ہے رعایا کے ساتھ اچھا سلوک کرتی ہے اس کے مصارف بھی اعتدال پر ہوتے ہیں۔ رعایا کے مال و منال پر بھی اس کی ملامت نہ لگائیں نہیں پڑتی۔ نہ باج و خراج ہی کچھ ایسا زیادہ ہوتا ہے۔ نہ دولت جمع کرنے کی فکر ہوتی ہے۔ نہ وایوں اور عاموں سے سختی اور تحقیق کے ساتھ حساب لیتی ہے۔ اس لئے کہ سلطنت کو زیادہ مال کی ضرورت بھی نہیں ہوتی لیکن جب استیلاء بڑھتا ہے اور عظمت حاصل ہوتی ہے اور ملک میں شیون ترقی کا ظہور ہوتا ہے تو لوگ تکلف کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ اور عام مصارف بڑھا دیتے ہیں۔ اس وقت سلطان اور متعلقان سلطنت کے مصارف کی بھی کوئی حد نہیں رہتی بلکہ عام طور پر اہل ملک میں بھی یہی مرض پھیل جاتا ہے۔

ناچار سلطنت کو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ فوج اور ملازمان سلطنت کی تنخواہوں میں اضافہ کیا جائے اور کرنا پڑتا ہے۔ لیکن تکلف اسی حد پر نہیں

رکتا اور آگے بڑھتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اسراف اور فضول خرچی بھی دن دوئی رات چوگنی ہوتی جاتی ہے۔ اور بادشاہ وقت تجارتی چیزوں پر چنگی لگانے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ وہ ان پر رعایا کو آسودہ حال دیکھتا ہے اور اپنے ذاتی مصارف اور فوج کی تنخواہ کے لئے مال کثیر کی ضرورت پاتا ہے۔ مگر چند روز میں تکلفات کی بھرمار کی وجہ سے خراج و چنگی کی آمدنی بھی مخارج سلطنت کیلئے کافی نہیں ہوتی۔

چونکہ اس وقت سلطنت کو پورا تسلط اور تغلب حاصل ہوتا ہے اور کوئی اس کے برخلاف سرتابی کی جرأت نہیں کرتا۔ اس لئے اب سلطان طرح طرح کے جاوے جا حیلوں اور چالوں سے رعایا کے مال پر دست تعدی دراز کرتا ہے۔ ذرا سی شبہ میں سارے گھر کا تعلیقہ ایک معمولی سی بات ہو جاتی ہے۔ فوج بھی غارت گری پر کمر باندھ لیتی ہے اور چونکہ عصیت سلطنت کا خاتمہ ہو چکا ہوتا ہے خود سلطنت پر جسارت و دلیری سے نہیں رکتی سلطان وقت کو اپنی مصدحتوں پر نظر کر کے گراںہائے عطیوں سے اسے مٹانا پڑتا ہے۔ اور اس قدر داد و بخش فوج کے حق میں مبذول کرتا ہے کہ گویا خزانہ اور خراج سب اسی کا ہو گیا ہے۔ اور چونکہ وہ زمانہ ہوتا ہے مصدیاں مال اور منصب داران دیوانی کی دولت جاوے جا اختیاراں کو برتنے سے درجہ کمال کو پہنچ چکی ہوتی ہے۔ سلطنت ان کی ذاتی و دولت پر ندان آرتیز کرتی ہے۔ اور ساتھ ہی مصد اور دوسرے کی چغلی کھا کھا کر اسے اور اپنے آپ کو تباہ و برباد کرتا ہے۔

استیلائے تام کی جگہ ضعف کلی:..... غرضیکہ اس طرح سے ملازمان مال بھی کیے بعد دیگرے تاوان و عقوبت کے شکنجہ میں پھنس کر بد حال ہونے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ ان کی ثروت کا بھی نام و نشان نہیں رہتا۔ اور روٹیوں کے محتاج ہو جاتے ہیں اور سلطنت میں جوشن و شہوت ہوتی ہے وہ باقی نہیں رہتی۔ اور جب ملازمان سلطنت بھی کہکھ ہو جاتے ہیں۔ تو مال دار رعایا کی باری آتی ہے۔ اور اتنی مدت گزرتے سلطنت بھی نہایت کمزور اور ضعیف الحال ہو جاتی ہے۔ اور بادشاہ وقت کو مجبور اپنی حالت سنبھالنے کے لئے دام و دوزم سے کام لینا پڑتا ہے۔ اور چونکہ وہ جانتا ہے کہ سلطنت کی حفاظت اگر ہو سکتی ہے تو اہل سیف سے، اس لئے اس زمانہ میں اہل سیف کی بن آتی ہے اور سلطنت بہت کچھ ان کو تنخواہ اور عطیات کے بہانہ سے دیتی ہے۔ لیکن اصل مطلب حاصل نہیں ہوتا اور ہر روز ضعف بڑھتا جاتا ہے اور اطراف و جوانب سے خروج و بغاوت کا تار بندھ جاتا ہے۔ اور سلطنت جو تدبیر اپنے بچاؤ کی کرتی ہے اپنی پڑتی ہے یہاں تک کہ استیلائے تام کی جگہ ضعف کلی اپنا زور دکھاتا ہے اور سلطنت دم توڑنے لگتی ہے اب اگر اس وقت میں کوئی دعویدار اٹھ کھڑا ہو تو وہ موجودہ خاندان سے سلطنت چھین کر خود مالک بن جاتا ہے اور نیا دور شروع ہوتا ہے اور جیسے کہ چراغ کی بتی تیل ختم ہونے پر آہستہ آہستہ ٹٹماتی ہوئی بجھ جاتی ہے اسی طرح سلطنت کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔

اثر تالیسویں فصل

نئی سلطنت کا قیام اور اس کے اسباب

نئی سلطنت کا قیام دو طرح پر ہے:..... جب ایک سلطنت ضعف و اختلال کے بعد ناپید ہو کر نئی سلطنت اس کی جگہ قائم ہوتی ہے تو اعلیٰ اراغلب اس کا قیام دو طرح پر ہوتا ہے۔ اول یہ کہ خود سلطنت کے والی و عامل جب سلطنت کمزور ہونے لگتی ہے تو اپنی اپنی جگہ پر استقلال و اختیار پکڑ جاتے ہیں۔ اور اسی طرح ہر ایک اپنی قوم اور اولاد یا مددگاروں کے لئے ایک سلطنت قائم کر جاتا ہے۔ اور وہ آہستہ آہستہ ترقی پکڑتی رہتی ہے۔ اور بعض اوقات ایب بھی ہوتا ہے کہ ہر طرف سے والی و عامل ملک پر هجوم کرتے ہیں۔ اور آپس میں کٹ مرنے کے بعد جوان میں زور آور ہوتا ہے وہی مالک بن بیٹھتا ہے۔

سلطنت بنی العباس اور بنو امیہ اندلس میں طوائف المملوک کی:..... چنانچہ جب بنی العباس کی سلطنت کمزور ہوئی اور اطراف و جوانب کی حفاظت ان کے قابو سے نکل گئی۔ تو بنو سامان نے ماوراء النہر میں اور بنو حمدان نے محمد علی موصل، و شام میں اور بنو طولون نے مصر میں اپنی حکومتیں قائم کیں اسی طرح جب اندلس میں بنو امیہ کی جمعیت کا شیرازہ بکھرا۔ تو طوائف المملوک کی قائم ہو گئی۔ اور ملک والیوں اور عاملوں نے باہم تقسیم کر کے اپنی آل اولاد اور دیگر رشتہ داروں کے لئے سلطنتوں کی بنیاد ڈالی۔ مگر جبکہ اس طریقہ پر والی و عامل اپنی اپنی جداگانہ سلطنتیں قائم کرتے ہیں تو وہ اصل سلطنت سے نہیں

لڑتے بلکہ اس سے لڑنے کے بغیر اپنی ریاست و حکومت قائم کر کے لڑائی کے ساتھ سلطنت پر استیلاء حاصل کرنے سے کنرہ کش رہتے ہیں۔ اور چونکہ سلطنت پہلے ہی کمزور ہو چکی ہوتی ہے۔ وہ بھی ان کے حال سے تعرض کرنا نہیں چاہتی یا نہیں کر سکتی۔

دوسری صورت نئی سلطنت قائم ہونے کی یہ ہوتی ہے کہ قدیم سلطنت کے آس پاس کے مخالف قبائل مذہبی دعوت یا قوی شوکت و عصیت کا زور ساتھ لے کر اس کی مخالفت پر اٹھتے ہیں۔ اور ملک کو پامال کرتے رہتے ہیں۔ اور اپنی قوت اور پرانی سلطنت کے ضعف کو دیکھ کر حصول سلطنت کیلئے جانیں لڑا دیتے ہیں۔ اور آخر کار استیلاء تمام حاصل کرنے کے بعد ایک نہ ایک دن بالکل سلطنت کے مالک بن جاتے ہیں۔

اتچا سویں فصل

جدید سلطنت آہستہ آہستہ دست درازی کرنے سے حاصل ہوتی ہے نہ ایک ہی دفعہ فیصلہ کن جنگ سے: ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ جدید سلطنتیں دو قسم کی ہوتی ہیں۔ ایک وہ کہ خود سلطنت کے والی و عامل اضمحلال سلطنت کے وقت اطراف و جواب میں قائم کریتے ہیں۔ اور علی الاکثر اصل سلطنت کے دعویدار نہیں بنتے۔ بلکہ جو کچھ اس کے زیر حکومت پہلے ہوتا ہے اسی پر بالاستقلال حکومت کرنے پر قناعت کریتے ہیں۔ یا یہ کہ ان میں اتنی طاقت نہیں ہوتی کہ سلطنت سے مقابلہ آرائی کریں۔ اور بادشاہ سے سلطنت چھین لیں۔ اور دوسری قسم کی سلطنت داعیہ دار اور خوارج قائم کرتے ہیں۔ چونکہ ان کی قوت پر زور ہوتی ہے۔ اس لئے صاحب السلطنت سے ضروری لڑتے جھگڑتے ہیں۔ اور ان میں اور قدیم والیاں سلطنت میں پیارے اور بد توں جنگ ہوتی ہیں یہاں تک کہ انہیں کامیابی اور فتح مندی حاصل ہو جائے۔

جنگ و پیکار سے کامیابی کا حصول کم ہوتا ہے:..... اور جہاں تک دیکھا گیا ہے ان کو بھی جنگ و پیکار سے بہت ہی کم کامیابی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ فتح و ظفر اکثر امور وہمہ سے وابستہ ہے۔ اگرچہ فوج باقاعدہ اور جری اور اسلحہ عمدہ ہی کیوں نہ ہوں۔ لیکن پھر بھی وہ امور وہمہ کی برابری نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دھوکہ اور حیلہ لڑائی میں بہت ہی مفید ثابت ہوتا ہے اور صاحب حیلہ اپنی کوشش میں کامیابی حاصل کرتا ہے۔ چنانچہ حدیث میں بھی آیا ہے کہ الحرب خدعہ اور جو سلطنت کہ قدیم ہوتی ہے وہ عام طور پر لوگوں کے نزدیک واجب الاطاعت ہوتی ہے اس لئے نئی سلطنت قائم کرنے والے کو راستہ میں بہت سے عوائق و موانع پیش آتے ہیں۔ اور کو داس کے طرفداروں کے خیالات مختلف اور ہا ہم متعرض ہوتے ہیں۔ اگرچہ اس کے خواص بے شک اس کی اطاعت و اعانت کو فرض سمجھتے ہیں لیکن ان کے مقابلے میں مختلف الکلیال اور مذہب لوگوں کا شمار زیادہ ہوتا ہے۔ اور چونکہ پہلے سے وہ قدیم سلطنت کی اطاعت کو تسلیم کرتے چلے آتے ہیں اس لئے اس قسم کے کمزور خیالات بھی بہت ہی پراثر ہوتے ہیں۔

سلطانی شوکت مخالف کو سہم بیٹھنے پر مجبور کرتی ہے:..... ان وجوہ و اسباب سے نئے سلطنت خواہ کو دفعہ ایک پرانی سلطنت سے ٹکر لینے کا حوصلہ نہیں ہوتا بلکہ وہ صبر و ثبات سے کام لیتا ہے اور آہستہ آہستہ ہاتھ پاؤں پھیلاتا رہتا ہے یہاں تک کہ اصل سلطنت میں ضعف و اختلال کے آثار نمودار ہوتے ہیں اور آہستہ آہستہ خود ہوا خواہاں سلطنت کے خیالات اپنی سلطنت کی طرف سے بگڑنے اور کمزور اور داعیہ کی نصرت کی طرف مائل ہونے لگتے ہیں اس وقت کہیں جا کر اس داعیہ دار کو کامیابی ہوتی ہے۔

اس کے علاوہ داعیہ دار کو دفعہ کامیابی حاصل نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سلطنت کے خزانے مال سے بھرے ہوتے ہیں۔ اور کسی قسم کے آلات و ادوات اور ساز و سامان کی کمی نہیں ہوتی۔ گھوڑوں سے اسطبل بھرے ہوتے ہیں۔ اسلحہ خانہ میں عمدہ عمدہ اور بکثرت سلاح موجود ہوتے ہیں۔ اور ہر بات سے شان و شوکت اور قوت و عظمت کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ اور سلاطین انعام و اکرام سے کام لے کر بہت کچھ لوگوں کو اپنا رام کئے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہ سب باتیں مل جل کر دشمن اور مخالف کو مرعوب کر دیتی ہیں۔ اور یکا یک کسی میدان میں کودنے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جو داعیہ دار ہو کر اٹھتے ہیں اور ایک خاندان کی سلطنت کو مٹا کر خود اس کے مالک بننا چاہتے ہیں وہ بے چارے سیدھے اور مال و دولت سے خالی ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ جب ان کو اپنے مخالف کی شان و شوکت اور جاہ و جلال و منال اور داد و دہش اور فوج کی کثرت کے خبر پہنچتی ہے۔ برجائے خود سہم

جات ہیں۔ اور لڑنے کے لئے نہیں بڑھتے۔ بلکہ لوٹ مار کر کے بعض حصوں کو دباتے رہتے ہیں یہاں تک کہ سلطنت کو اندرونی خلل کمزور کر دیتا ہے۔ عصبیت بگڑ جاتی ہے اور باج و خراج میں کمی آ جاتی ہے اس وقت داعیہ دار کو حوصلہ ہوتا ہے اور مدتوں مطالبہ بنی پر اکتفاء کرنے کے بعد مقابلہ پر آ جاتا ہے اور جنگ و جدال کے بعد استیلاء تام اور فتح کامل حاصل کرتا ہے۔ سنۃ اللہ فی عبادہ۔

عادات و اخلاق کا تباہی بھی حصول سلطنت سے مانع ہوتا ہے: دفعۃً خوارج و داعیہ داران سلطنت کے کامیاب نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان لوگوں کے اخلاق و عادات اور انساب مستقر سلطنت سے بالکل مبائن و مغائر ہوتے ہیں۔ اور ساتھ ہی جو چہ ان کو کامیابی حاصل ہو جاتی ہے۔ یا حاصل ہونے کی امید ہوتی ہے۔ اس پر فخر کرنے لگتے ہیں۔ اس لئے فریقین میں پوشیدہ اور ظاہر طور پر باہم بگاڑت ہو جاتی ہے۔ اور نودوتوں کو ان خفیہ ریشہ و دانیوں کی خبر تک نہیں ہوتی جو ان کی حریف قرار یافتہ سلطنت کام میں لا کر ان کو دھوکہ میں ڈالنے کی کوشش کرتی ہیں۔ تاکہ اہل ملک کو یقین ہو جائے کہ فریقین میں کوئی قرابت اور رشتہ نہیں ہے۔ ان وجوہ سے بھی سلطنت کے خاتمہ کا وقت آ جائے اور اس میں ہر طرف خلل و بد نظمی زور پکڑ جائے۔ اور سلطنت خواہ فریق کو معلوم ہو جائے کہ حقیقت میں اب اس سلطنت میں بالکل دم باقی نہیں ہے چونکہ اس وقت تک خود ان کی قوت بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ اس لئے اب وہ ملک کے ہر گوشہ سے سر نکالتے ہیں۔ اور سب متفق ہو کر سلطنت کے مقابلہ پر اڑ جاتے ہیں۔ اور چونکہ داعیہ دار کی نسبت اس کے طرفداروں میں اختلاف آراء بھی اب باقی نہیں رہتا اس لئے بہت جلد لڑ بھڑ کر قدیم سلطنت کو مغلوب کر دیتے ہیں۔ اور اپنی سلطنت کے نیو کے پتھر عمارت کھڑی کر لیتے ہیں۔

بنو عباس کو بیس برس اور عبیدیوں کو چالیس برس کے بعد تغلب حاصل ہوا: دیکھ لو کہ بنی عباس کی سلطنت کیونکر قائم ہوئی؟ اور کتنے دنوں تک ان کو مطالبہ کرنا پڑا۔ جس دن سے کہ خراسان میں انہوں نے خلافت کا دعویٰ کیا اور کچھ اوپر بیس برس تک انہیں اپنی کوشش جاری رکھنی پڑی۔ تب کہیں جا کر امویہ سلطنت پر ان کو استیلاء تام نصیب ہوا۔ اسی طرح جب علویوں نے طبرستان میں دیا لمہ کو اپنا طرفدار بنا کر عباس کے خلاف خلافت کا دعویٰ کیا تو عرصہ تک کوشش کرنے کے بعد انہیں اس نواح پر قبضہ کرنے کا موقع ملا۔ اور جب ملویوں کا خاتمہ ہوا۔ اور دہیم بھی فارس و عراقین کی طرف بڑھے۔ تو مدتوں کے بعد علاقہ اصفہان ان کے ہاتھ آیا۔ اور پھر بغداد میں خلیفہ پر قابو پایا۔ اسی طرح عبیدیوں کی دعوت بنی تادمہ میں مہماندہ شیعہ نے قائم کر کے بیس برس تک متصل کوشش کی۔ اور بنی الاغلب کا زور افریقہ میں بڑھتا رہا۔ مگر آخر کار عبیدیوں کو کامیابی ہوئی اور تم مغرب کو داب بیٹھے۔ اور پھر مصر کی طرف بڑھے۔ اور چالیس سال تک خشکی اور تری کے راستوں سے اس پر فوج کشی کرتے رہے۔ اور بغداد و شام سے فوجیں آ کر ان سے مدافعت لڑتی رہی۔ آخر بڑی جدوجہد کے بعد اسکندریہ و قوم و صعیہ پر ان کا جھنڈا اگڑا۔ اور پھر یہاں سے ان کی دعوت حجاز تک پہنچی۔ اور حرمین میں بھی ان کے نقیب اپنا کام کرنے لگے۔ اور جو ہر کاتب جزار فوج لے کر مصر میں پہنچا اور بنی طغی کی سلطنت کو جز بنیاد سے اکھاڑ ڈال اور قاہرہ میں جا کر دم سہا۔ اسی وقت ان کا خلیفہ معز الدین اللہ وہاں آیا۔ اور اسکندریہ پر قبضہ ہونے سے تقریباً ساٹھ سال تک حکمرانی کرتا رہا۔ اسی طرح سلجوقی خاندان نے بنی ساسان پر استیلاء حاصل کیا۔ یعنی ماوراء النہر سے نکل کر ۳۰ برس تک خراسان میں بنی سبکتگین سے لڑتے پھرتے رہے۔ اور جب ان پر قابو پایا تو بغداد کا رخ کیا۔ اور ایک مدت تک لگاتار کوشش کرنے کے بعد بغداد کو فتح کر سکے۔

شمالی جنگوں سے وحشی تاتاریوں کا ریلہ چالیس برس بعد بغداد پر قابض ہوا: اسی طرح بحالہ میں تاتاریوں کا طوفان شہن جنگوں سے اٹھا۔ اور چالیس برس کے بعد انہیں بغداد کی سلطنت کو مغلوب کرنے کا موقع ملا۔ لتونہ مغرب نے بھی مراہطین کے ساتھ ہو کر عرصہ دراز کے بعد مملوک مفراہہ کو زیر کیا۔ اور جب ان کی بیخ کنی پر بھی موحدین نے کمر باندھی۔ تو بیس برس تک انہیں لڑنا پڑا۔ جب کہیں جا کر مراش پایہ تخت مراہطین پر ان کا تسلط ہوا۔ مختصر یہ کہ جب کوئی قوم ایک قوم یا خاندان کی سلطنت کو اکھاڑ کر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتی ہے تو اسے مطالبہ اور دست درازی ہی میں ایک زمانہ لگ جاتا ہے۔ سنۃ اللہ فی عبادہ ولن تعجل لسنۃ اللہ تبدیلاً:

مسلمانوں کے ہاتھوں روم اور فارس کی فتح: ہمارے مذکورہ بالا اصول پر فتوحات اسلام سے کوئی نقص وارد نہیں ہوتا اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں نے فارس و روم جیسے عظیم الشان سلطنتوں کو بہت جلد زیر کر لیا ابھی آنحضرت ﷺ کی وفات کو چار ہی برس گزرے تھے کہ ان دونوں

سلطنتوں کا شیرازہ جمعیت بکھر گیا اور حکومت مسلمانوں کے ہاتھ میں آگئی مگر یہ سب کچھ ہمارے پیارے نبی ﷺ کا معجزہ ہی تھا اور اس کا اصل راز یہ تھا کہ اسلام نے مسلمانوں کے دلوں میں ایک نہ دینے والا جوش بھر دیا تھا اور جہاد فی سبیل اللہ میں وہ دشمنوں کے ہاتھ سے مارا جانا اپنے لئے باعث فخر و ثواب سمجھتے تھے اور ان کے مخالفوں کے دلوں میں خدائے تعالیٰ نے خوف و ہراس ڈال دیا تھا اس لئے اس وقت جو کچھ ہوا وہ بالکل معجزہ اور خرق عادت تھا اور واقعات اعجاز خرق عادت امور عادیہ پر قیاس نہیں کئے جاسکتے اور نہ اس کے ذریعہ سے اعتراض ہی ہو سکتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

پچاسویں فصل

ہر سلطنت کے آخری زمانہ میں ملک کی آبادی بہت بڑھ جاتی ہے و بائیں بھی زیادہ آتی ہیں قحط بھی اکثر پڑتے ہیں: ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ سلطنت اپنے ابتدائی زمانہ میں نہایت نرمی اور اعتدال سے کام لیتی ہے اگر مذہب کے زور سے قائم ہوئی ہے تو مذہب کی تعلیم نئی نئی ہوتی ہے۔ اور وہ زیر دستوں کے ساتھ خلق و رفق اور احسن سلوک کہلاتی ہے۔ اور اگر قومی شوکت نے اپنے ہاتھوں سے سلطنت کی بنیاد قائم کی ہے تو وہ بھی بدویت پسند ہونے کی وجہ سے رعایا کے ساتھ احسان و اکرام سے کام لیتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جب سلطنت سہل گیر ہوگی۔ رعایا کی امیدیں پھیلیں پھولیں گی۔ ترقی و تمدن کے اسباب زیادہ ہوں گے۔ اس لئے نسل میں بھی زیادہ ہوگی۔ چونکہ یہ تمام باتیں بتدریج و آہستگی کے ساتھ ہوتی ہیں۔ اس لئے ان مدارج کو طے کرتے کرتے سلطنت کو دو قرن کا زمانہ گزر جائے گا۔ اور مملکت و سلطنت اپنے طبعی کمال کو پہنچ جائے گا۔ اس لئے ملک میں ہر طرف آبادی کی کثرت ہوگی۔ اور روز بروز بڑھتی نظر آئے گی۔ یہی وہ زمانہ ہے کہ جس کے کچھ بعد سے سلطنت سخت گیری شروع کرتی ہے۔ رعایا کو طرح طرح سے ستانے لگتی ہے۔ اور خراج کم ہو جاتا ہے۔ ان باتوں کا اثر بھی رفتہ رفتہ ہی ظاہر ہوتا ہے۔ رعایا کو طرح طرح سے ستانے لگتی ہے۔ اور خراج کم ہو جاتا ہے۔ ان باتوں کا اثر بھی رفتہ رفتہ ہی ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ امور طبعیہ میں تدریج کا ہونا ضروری ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جب سلطنت کا آخری دور ہوتا ہے ملک آبادی سے بھرا ہوا ہوتا ہے اور پھر آہستہ آہستہ گھٹنے لگتا ہے کیونکہ قحط و وبا و فرشتہ موت بن کر ملک کو چاروں طرف سے گھیرتے ہیں سلطنت کے آخری زمانہ میں قحط کی زیادتی کا سبب یہ ہے کہ ملک کا اکثر حصہ زراعت و فلاحیت سے دست کش ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ سلطنت کا باج و خراج بڑھانے کے لئے طرح طرح کے ٹیکس پیدا ہو جاتے ہیں۔ سلطنت کی کمزوری کی وجہ سے خروج و بغاوت کا ہنگامہ ہا ہوتا ہے رعایا بھی تباہ و خستہ حال ہو جاتی ہے۔ اس لئے زراعت کی پیداوار بھی کم ہوتی ہے۔ اور یہ کچھ ضروری نہیں ہے کہ زراعت سے پیداوار ہمیشہ یکساں اٹھائی جائے اس لئے کہ زراعت کی کمی بیشی کا مدار بارش کی کمی بیشی پر ہے اور بارش ہمیشہ یکساں نہیں ہوتی اور چونکہ اس زمانہ میں آدمیوں کی کثرت ہوتی ہے ان کے واسطے غلہ زیادہ درکار ہوتا ہے۔ اور ملک کو یقین ہوتا ہے کہ جو پیداوار ہوگی وہ ہماری ضروریات کو پورا کر دے گی۔ اس لئے جب زراعت سے کافی پیداوار نہیں ہوتی تو قحط پڑ جاتا ہے۔ اور غلہ گراں ملنے کی وجہ سے غریب اور مفلس لقمہ اجل ہونے لگتے ہیں اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ کئی کئی سال بارش نہیں ہوتی۔ اور غلہ کی کمی یا بی کی وجہ سے خلق خدا فقر و فاقہ کی مصیبت میں مبتلا ہو کر بے موت مر جاتی ہے۔

وباء اور کثرت اموات کے اسباب: سلطنت کے آخری زمانہ میں وباء اور کثرت اموات کے کئی سبب ہیں۔ ایک تو یہی قحط کی شدت جو ہم نے ابھی بیان کی ہے۔ دوسرے یہ کہ چونکہ ملک میں بد امنی عام ہو جاتی ہے اس لئے ہر طرف رعایا فتنہ و فساد میں پڑتی ہے اور زبردست زیر دستوں کو مار ڈالتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ اس زمانہ میں و بائیں کثرت سے آنے لگتی ہیں۔ اس لئے کہ آبادی کی کثرت سے ہوا بگڑ جاتی ہے۔ اور اس میں متعفن مادے اور فاسد رطوبتیں بکثرت شامل ہوتی ہیں اور جب ہوا بگڑ گئی جو روح حیوانی کی غذا ہے تو مزاج میں بھی خرابی آ جاتی ہے۔ اب اگر ہوا بہت ہی بگڑ گئی ہے تو امراض جگر و شش پیدا ہوتے ہیں۔ اور ہیضہ طاعون کہلاتے ہیں۔ اور اگر فساد ہوا قوی نہیں ہے تو اختلاط میں عفونت کا زور ہوتا ہے اور مرض تپ عام ہو جاتا ہے۔ اور لوگ گھل گھل اس میں مرنے لگتے ہیں۔ اور عفونت و رطوبت فاسدہ کی زیادتی کا سبب یہی ہے کہ سلطنت کے آخری زمانے میں ملک میں آبادی بکثرت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ سلطنت کے ابتدائی حسن و سلوک اور قلت باج و خراج سے نسل میں ترقی ہوا کرتی ہے۔

اصول حفظان صحت:۔ اس وجہ سے اصول حفظان صحت کے موافق آبادیوں کے درمیان جنگل کا ہونا نہایت ضروری ہے تاکہ جس ہوا میں حیوانات وغیرہ کے اختلاط سے خرابی پیدا ہوگئی ہے وہ ان جنگلوں کو نکل جائے اور وہاں سے تازہ اور عمدہ ہوا حیوانات کے تنفس کو آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو شہر زیادہ گنجان ہوتے ہیں ان میں بمقابلہ دیہات یا کھلے شہروں کے وباء کا زیادہ زور ہوتا ہے جیسے مصر اور فارس میں موتیں کثرت سے ہوتی ہیں کیونکہ ان کی آبادی بہت اور گنجان ہے اور وہاں آب و ہوا خراب رہتی ہے۔

اکا نو بی فصل

انسانی آبادی کیلئے کوئی قانون ضروری ہونا چاہیے تاکہ اس کے ذریعہ سے انتظام ہو سکے

سیاست مدینہ اور دینیہ کی تشریح:۔ ہم کئی جگہ بیان کر چکے ہیں کہ اجتماع انسانی ضروری ہے اور اجتماع کے لئے کوئی حاکم یا نصاب بھی ہونا چاہیے تاکہ لوگ اس کی طرف رجوع کر سکیں اور اس کے حکم پر چلیں۔ اس حاکم کا حکم کبھی تو کسی ایسی شریعت الہیہ کی طرف مستند ہوتا ہے۔ جو لوگوں کو نیک کاموں پر ثواب کی امید دلاتی ہے اور برائیوں کی پاداش میں سزائیں مقرر کرتا ہے اور کبھی حاکم کا حکم سیاست عقلیہ اور قانون وضعیہ کی بناء پر ہوتا ہے کہ عامۃ انسان کو اپنی فلاح و بہبود کا خیال اس قانون کی پابندی پر مجبور کرتا ہے۔ اور یہ بھی حاکم نے چونکہ مصلحتوں سے معرفت تامہ حاصل کرنے کے بعد یہ قانون وضع کیا ہے اس لئے اس پر کار بند ہونا چاہیے۔

غرضیکہ ان دونوں قانون میں سے پہلے قانون سے دینی و دنیاوی نفع خلق اللہ کو ہوتا ہے اس لئے کہ جو شخص شارع منجانب اللہ ہو کر کوئی قانون قوم کے لئے وضع کرتا ہے وہ مصالح عاقبت پر نظر کر کے لوگوں کو اصلاح دنیا کے علاوہ ایسی باتیں بھی بتاتا ہے جن سے ان کی عاقبت و آخرت بھی درست ہو سکے۔ اور دوسرے قانون کو سیاست مدنی کہتے ہیں۔ کیونکہ سیاست مدنیہ حکماء کے نزدیک وہ ہے جس پر اجتماع انسانی کے ہر ایک فرد کو کار بند ہو کر اپنے نفس و اخلاق کی اصلاح کرنی چاہیے تاکہ کسی کو حاکم کی ضرورت ہی پیش نہ آئے۔ حکماء ایسے ہی اجتماع کو جس کا ہر ایک فرد اصلاح نفس و اخلاق کر چکی ہے۔ مدینہ فاضلہ اور ان قواعد کو جن سے نفس و اخلاق کی اصلاح ہو سکے۔ سیاست مدینہ کہتے ہیں نہ کہ اس قانون و سیاست کو جو حاکم بحسب مصلحت وضع کرتا ہے۔ اور اہل اجتماع کو اس پر کار بند ہونا پڑتا ہے اور وہ مدینہ فاضلہ جو حکماء کی مراد ہے۔ خود ان کے نزدیک بھی نادورۃ الجوع یا ناممکن الوقوع ہے۔ اور اس کے متعلق جو کچھ انہوں نے بحث کی ہے وہ محض فرضی صورت پر مبنی ہے۔

سیاست عقلیہ کی اقسام:۔ سیاست عقلیہ جس کا ذکر ہم نے سیاست دینیہ کے مقابلہ میں کیا ہے دو قسم کی ہے اول وہ کہ جس میں مصالح عام کی رعایت عام طور سے اور مصالح سلطانی کی خاص طور پر ہوتی ہے۔ تاکہ اس کی سلطنت کو ہر طرح قیام و استقرار رہے۔ یہی سیاست شہان پارس کی تھی۔ اور وہ بے شک حکمت کے طریق پر تھی۔ لیکن ہم کو اللہ تعالیٰ نے تعلیم مذہبی اور عہد خلافت طریق حکومت کے ذریعہ سے قانون و سیاست پارس سے بالکل مستغنی کر دیا اس لئے کہ احکام شرعیہ نے عام و خاص کی مصلحتوں میں سے کوئی بات نہیں چھوڑی۔ اور تمام ملکی احکام اس میں موجود ہیں۔

دوسری قسم کی سیاست وہ ہے جس میں محض مصالح سلطانی ہی کی رعایت ہوتی ہے کہ قبہ و تسلط کے ساتھ کیونکر مملکت قائم ہو سکتی ہے۔ اس قسم کی سیاست میں مصالح عامہ سمجھا آتے ہیں۔ اور یہی وہ سیاست ہے جو اس زمانہ میں تمام مسلمان اور کافر اپنی اپنی جگہ پر برتتے ہیں۔ البتہ مسلمان بادشاہ بقدر امکان اس کو کھینچ تان کر قانون شرعیہ کے کینڈے پر لے آئے ہیں۔ اس لئے ان کے یہاں کے قانون احکام شرعیہ و آداب خلقیہ اور طبعیہ اجتماع کے قانونوں کا مجموعہ ہیں اور ایک حد تک ان میں شوکت کی رعایت اور عصبیت کی حفاظت بھی مد نظر ہے۔ اور اس قانون میں پہلے احکام شرعیہ کا اقتداء کیا گیا ہے۔ حکماء نے آداب سے کچھ ضروری باتیں اخذ کی ہیں۔ اور سیرت ملوک سے بھی بہت سے امور لے کر اپنے قانون میں داخل کر لئے ہیں۔

طاہر بن حسین کا اپنے بیٹے عبداللہ کو لکھا ہوا خط:۔ اس بارے میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں سب سے بہتر طاہر بن حسین کا خط ہے جو اس نے اپنے بیٹے عبداللہ کو اس وقت لکھا تھا جب کہ مامون رشید نے رقہ اور مصر اور ان کے درمیانی اضلاع پر عامل مقرر کیا تھا اس خط میں طاہر بن

سین نے بیٹے کو ان تمام باتوں کی وصیت کی ہے۔ جو ملک و سلطنت میں از قبیل آداب دینیہ و اخلاقیہ اور سیاست شرعیہ و ملکیہ ایک ایسے شخص میں روری ہونی چاہئیں۔ ان باتوں کے علاوہ اس نے عبد اللہ کو ان پسندیدہ اخلاق اور نیک باتوں کی طرف بھی ترغیب دلائی ہے۔ جن کی احتیاج بادشاہ سے لے کر ایک ادنیٰ تک کو ہوتی ہے چنانچہ ہم اس جگہ اس خط کو نقل کرتے ہیں:

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اما بعد اے فرزند! تقویٰ اختیار کر۔ اللہ سے ڈر۔ اور وہ کام نہ کر جس سے تو غضب خدا کا نشانہ بنے۔ دن رات بیت کی نگہبانی میں مشغول رہ۔ آخرت کا خیال رکھ اور یاد رکھ کہ قیامت کے دن تجھ سے ذرہ ذرہ کا حساب لیا جائے گا۔ ہر حال میں ایسے کام کر کہ اللہ مافی تیرا حامی و مددگار رہے۔ اور قیامت کے دن وہی کام تجھ کو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے نجات دلوائیں۔ اللہ تعالیٰ نے تجھ پر احسان کیا ہے۔ اور ساتھ ساتھ تجھ پر واجب کر دیا کہ رعایا کے ساتھ رحمت و شفقت کا برتاؤ کرے۔ اور عدل و انصاف سے کام لے۔ اور اس کی حدود و حقوق اس کی خلقت میں جاری کرے۔ دشمنوں سے انہیں بچانا تیرا فرض ہے۔ اور ان کے ناموس و منصب پر اگر ظلم ہوتا دیکھے تو ان کی مدد کرے۔ اور ان کو موت و خونریزی سے بچائے۔ امن قائم کر کے راحت و آرام کے وسائل بہم پہنچائے۔ اللہ تعالیٰ تجھ سے تیرے فرائض کے متعلق باز پرس کرے گا۔ اور ہر بات کا ساب کتاب لے کر اس کی تجھ کو جزا دے گا۔

پس تجھے چاہیے کہ ان باتوں کے پورا کرنے کیلئے اپنی عقل اور دانائی سے کام لے۔ اور کسی حال میں اس سے بے پروائی نہ کر۔ اس لئے کہ ہرے تمام کاموں کی اصلاح عقل و دانش ہی پر منحصر ہے اور سمجھ رکھ کہ عقل اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا عطیہ ہے تجھے چاہیے کہ سب سے پہلے اپنے نفس کو ان فرائض کے ادا کرنے کا خوگر بنائے۔ جو اللہ تعالیٰ نے تجھ پر واجب کئے ہیں۔ پنجگانہ نماز اور جماعت کی پابندی کر۔ اور سنتیں ادا کر۔ اور اللہ تعالیٰ کی یاد شروع کر۔ اور قرآن مجید ترتیل سے پڑھ۔ اور رکوع و سجود و تشہد میں جلدی نہ کر۔ بلکہ آہستگی اور درنگ سے کام لے۔ اور اپنے خیالات کو یک سو کر کے لکل اللہ کی یاد میں ڈوب جا۔ اور جو لوگ تیرے ماتحت ہیں ان کو بھی یہی باتیں سکھلا اور ادب دے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ہرے کاموں سے لوگوں کو منع کرنے کا حکم دیتا ہے۔ اور پھر سلف صالحین کا اقتداء کر، اور جب کوئی کام پیش آئے۔ اللہ تعالیٰ سے مدد مانگ کہ راہ صواب تجھے بتائے۔

کتاب اللہ میں جو اوامر و نواہی ہیں ان پر عمل کر، حلال کو حلال اور حرام کو حرام جان۔ اور جو کچھ حدیث میں آیا ہے اس پر کار بند ہو۔ اور جو کچھ کرے محض خدا واسطے کر۔ اور حق کو چھوڑ کر ناحق کی طرف مائل نہ ہو، قریب و بعید یگانہ و بیگانہ سب کے ساتھ انصاف کر، اور اس پر چمنے والوں کی عزت کر۔ اس لئے کہ فقیہ آدمی کے لئے بہترین زیور ہے اور اس کی طلب گاری اور لوگوں کو فقہ اور علوم دین کو سیکھنے کی ترغیب کی دینا نیک نیتی اور خیر پسندی کی دلیل ہے انہیں باتوں سے لوگ اوامر پر کار بند اور نواہی سے بچ سکتے ہیں اور ان وسائل کے ساتھ جب توفیق ربانی اور شامل حال ہو جائے تو آدمی کی عقل و معرفت کو اور ترقی ہوتی ہے۔ اور آخرت میں بڑا درجہ پاتا ہے۔ فوائد آخرت کے علاوہ تو ان باتوں پر عمل کرے گا۔ تو لوگوں میں تیری توقیر اور بیت اور زیادہ ہوگی۔ اور ساتھ ہی ان کے دلوں میں تیرا اعتبار اور محبت بڑھے گی۔

اعتدال کے فوائد اور ترغیب خط کا اہم جز:..... تجھے تمام کاموں میں اعتدال کا پابند رہنا چاہیے اس لئے کہ اعتدال منفعت و امن اور فضیلت کا مجموعہ ہے گمراہی سے ہمیشہ بچاتا ہے اور توفیق کو شامل حال کرتا ہے۔ دین و مذہب کا قیام بھی اعتدال و اقتصاد ہی کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور معاملات دینا کی اصلاح بھی اعتدال کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ طلب آخرت سے تجھے کسی حال میں کوتاہی نہیں کرنا چاہیے اچھے کاموں اور پسندیدہ طریقوں کا پابند رہ، جن کو ضرورت ہو ہدایت و اعانت کر۔ اگر تو خدا تعالیٰ کی خوشنودی چاہتا ہے اور تجھے منظور ہے کہ آخرت میں اولیائے کرام کا قرب حاصل ہو تو حسن سلوک اور خیرات و مبرات میں فراخ حوصلگی سے کام لے۔ کیا تو نہیں جانتا کہ میانہ روی دنیا میں عزت دیتی ہے۔ اور گنہ گروں سے بچاتی ہے اعتدال سے بڑھ کر تیری اور تیرے کاموں کی اصلاح کوئی خیر خواہ اور ناصح نہیں کر سکتا۔ اس لئے اعتدال اختیار کر، تیرے تمام کام ہو جائیں گے۔ اور تیری قدرت بھی زیادہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کر۔ اور حسن ظن کو کام میں لا۔ تیری رعیت تیری مطیع ہو جائے گی۔ جو کام پیش آئے اس میں خدا سے مدد مانگ تیری نعمت ہمیشہ بنی رہے گی۔ اگر کوئی کام کسی کے سپرد کرے بغیر کافی ثبوت کے اس کو متہم نہ کر۔ اس لئے کہ محض گمان سے بیگناہوں کو گناہ گار ٹھہرانا بہت بڑا گناہ ہے تجھے اپنے آدمیوں کی نسبت ہمیشہ نیک گمان رکھنا چاہیے اور بدگمانی کو پاس نہیں آنے دینا چاہیے۔ تاکہ وہ تباہ و برباد نہ لگا کر

اور محنت سے کام کریں۔ اور شیطان کی چال بازیوں پر بھروسہ نہ کریں۔ اگر تم اس سے ذرا غفلت کرے گا وہ تیرے دل و سوسوں سے بھردے گا۔ اور بدنامی کی وجہ سے تجھے ہمیشہ فکر مند رہنا پڑے گا۔ اور تیرا پیش رخ ہو جائے گا۔ اور سمجھ رکھ کر حسن ظن سے ایک قسم کی قوت اور راحت حاصل ہوتی ہے اور یہ کیا کچھ کم بات ہے کہ تجھ سے ہر ایک کا پتہ رہے گا۔

اور لوگ دل کے ساتھ تجھ سے محبت کرنے لگیں گے۔ اور اپنے اپنے متعلقہ کاموں کو نہایت مستعدی سے ادا کریں گی۔ آؤں نے ساتھ حسن ظن رکھنے اور رعیت کے ساتھ بسوک پیش آنا، تجھے اس بات پر آمادہ نہیں کرتا ہے کہ تو امور مہمات میں تفحص و تحقیق ہی نہ کرے۔ اور لوگوں کے کام کا جی ہی نہ دیکھے اور رعیت پر احاطہ نہ کرے اور ان کی حوائج سے بھی چشم پوشی کرتا رہے لوگوں کی حاجتوں کا بار اٹھانا تجھے نوار اور آسان ہونا چاہیے۔ یونہی سے دین کی بنیاد مضبوط ہوگی۔ اور منتیں زندہ ہو جائیں گی۔ تجھے یہ تمام کام خلوص نیت سے کرنے چاہئیں۔ اور اصلاح نس ہر وقت پیش نظر رہنا چاہیے۔ اور تجھے ہر ایک کام کو تجھ کے کرنا چاہیے۔ کہ بھلائی کے بدلہ میں مجھے جزا اور برائی کی پاداش میں سزا ملے گی۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے دنیا حفاظت و عزت کا ذریعہ بنایا ہے جو اس کی اطاعت کرتا ہے وہ اسے عزت دیتا ہے۔

اور تجھے ہمیشہ دین کی حفاظت اور رعایت کرنی چاہیے اور جو لوگ گناہ کریں ان پر حدود جاری کر۔ جیسا کہ وہ مستحق ہیں۔ اور جزائے حد میں سستی اور تاخیر نہ کر اس لئے کہ اگر مجرموں کو سزا نہ دے گا اس میں کوتاہی کرے گا تیرا حسن ظن بگڑ جائے گا۔ اور جب کسی مجرم کو سزا دے تو طریقہ سنت کا پابند رہ کر۔ اور بدعت اور شبہ سے بچے، تیرا دین بھی سلامت رہے گا اور تیری مروت بھی تمام ہو جائے گی۔

اور جب کوئی وعدہ کرے تو اسے پورا کر۔ اور وعدہ خیر بہت جلد پورا کر۔ ہمیشہ نیکی کی طرف جھک اور اس پر عمل کر، اور اپنی رعیت میں سے جسے کسی میں کوئی عیب دیکھے تو اس سے چشم پوشی کر، اور بہتان دروغ سے بچتا رہ۔ اور چغل خوروں کو اپنا دشمن سمجھ۔ اس سنے کہ تجھ نے تیرے مزارع میر وغل پاکر تیری دنیا اور آخرت دونوں کو برباد کر دیں گے۔ جہاں تک ہو سکے جھوٹوں اور چغل خوروں کو منہ نہ لگا۔ کیونکہ جھوٹ منہ کی ابتدا ہے اور چغل و بہتان اس کی انتہاء ہے۔ اس لئے کہ جو چغلی کو سنتا ہے اس کا کوئی دوست نہیں رہتا۔ اسی طرح چغل خور بھی بے یار و مددگار رہ جاتا ہے۔ اور اس کی کوئی بات نہیں بنتی۔ تا بمقدور اہل صلاح اور استبازوں کے ساتھ محبت کر۔ شریفوں اور ضعیفوں کی مدد کر اور صلح رحم کر تا رہ۔ اور یہ تمام خالصتہً وجہ اللہ کے ہے کہ، اور اس کے ساتھ یہ نیت ہوئی چاہیے کہ میں یہ ثواب کی نیت سے کر رہا ہوں اور بری خواہشوں اور جو دوستم سے پرہیز کر، اور اپنی رعیت و یقین دہ کہ تو ظلم کو پسند نہیں کرتا ہے۔ اور اس پر ہمیشہ کار بند رہ۔

اور فصل مقدمات کے وقت غور و فکر اور علم سے کام لے۔ تاکہ راہ ثواب تجھ پر روشن ہو جائے، غصہ کے وقت اپنے آپ کو قابو میں رکھ، و روق روح ہاتھ سے نہ جانے دے۔ اور جب کوئی کام کرے تو طیش و تیزی اور خود رائی سے نہ کر اور یہ نہ کہہ کہ میری رائے صائب ہے۔ اور میں جو چاہتا ہوں کر سنا ہوں کیونکہ یہ دعویٰ بہت جلد رائے کو توڑ دیتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ پر بھروسہ نہیں رہتا، اللہ تعالیٰ کی قدرت اور توفیق پر یقین رکھ کر تیرے کام بن رہیں اور جان کہ اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور جسے چاہے ذلیل کرتا ہے۔

اور یقین کر کہ بالاختیار اور ذی شخصیت لوگ کفران نعمت کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ بہت جلد اپنا فضل و کرم چھین لیتا ہے اور مال جمع کرنے کی حرص نہ کر بلکہ نیکی اور تقویٰ اور رعایا کی بہبودی اور ملک کی آبادی اور اہل ملک کے ساتھ مہربانی کرنے اور ان کی جان و مال کی حفاظت اور مظلوموں کی فریادیں اور خزانہ و ذخیرہ جان، اور سمجھ رکھ کہ جب نعمت و دولت خزانہ جمع کر لی جاتی ہے تو پھر اس میں ترقی نہیں ہوتی اور جب تک وہ رعایا کی اصلاح اور عطائے حقوق اور ظلم و ستم کی روک تھام میں صرف ہوتی رہتی ہے بڑھتی اور پاک رہتی ہے اور عامہ خلایق کا حال اس سے درست رہتا ہے ملک میں ترقی ہوتی رہتی ہے اور زمانہ میں خوشیاں پھیلتی رہتی ہے اور اس سے عزت و منفعت کی توقع رہتی ہے۔ اس لئے تجھے اپنا خزانہ اسلام و اہل اسلام کی فلاح و بہبود میں صرف کرنا چاہیے۔ بالخصوص امیر المؤمنین کے اولیاء اور دوستداروں کو ان کی حقوق دیئے جائیں اور ان کا حصہ ان کو پہنچنا چاہیے اور وہ کام کرنے چاہئیں جن سے ان کی معاش اور دیگر کاموں کی فلاح ہو، ادھر تو نے ایسا کیا تو تیری عزت برقرار رہے گی اور اللہ تعالیٰ اس میں برکت دے اور تو آسانی سے ملک کا باج حاصل کر سکے گا اور تیرا عدل و احسان رعایا کو تیرا مطیع اور فرماں بردار بنادے گا۔ ایسی کار خیر میں تجھے ہمیشہ خوش اور زیادہ

بنا چاہیے تاکہ ان نیک کاموں میں تیرا حصہ زیادہ ہو۔ اور جان لے کہ وہی مال باقی رہتا ہے جو راجہ حق میں صرف کیا جائے جو لوگ شکر گزار ہوں ان کے حقوق کو پہچان کر ان کو دے اور دنیا کے ناز و نعمت میں سرفراز نہ ہو کر آخرت کو نہ بھول، اور اس کے فرائض کو باک نہ سمجھ اس لئے کہ جو بات ملکی اور معمولی سمجھی جاتی ہے تو پھر اس میں تغیر پیدا ہوتی ہے اور تغیر باعث ہلاکت ہے۔

تجھے خالصتہً بوجہ اللہ کام کرنے چاہئیں اور اللہ ہی سے اس کی جزا کا امیدوار رہنا چاہیے اللہ تعالیٰ ہی نے تجھے اپنے فضل و کرم سے یہ مرتبہ عطا کیا تو کا شکر کر اور اس پر بھروسہ کر، وہ تجھے اور زیادہ دے گا کیونکہ جو زیادہ شکر کرتا ہے اور جس قدر خلائق اللہ کے ساتھ احسان کرتا ہے اللہ تعالیٰ اسی نسبت سے اپنا انعام اور زیادہ کرتا ہے گناہ کو تھیر نہ جان، اور حاسد کی طرف مائل نہ ہو، اور فاجر پر رحم نہ کر، کافر نعمتوں سے ہٹا نہ کر، اور دشمن سے بے پروائی نہ کر۔ چغل خور کو اچھ نہ جان اور دشمنوں سے بے خوف نہ ہو، اور فاسق کو دوست نہ بنا۔ مغویوں کے بہکانے میں نہ آ۔ اور خونمانی کی تعریف نہ کر، اور کسی آدمی کو تھیر نہ جان، سائل کو رد نہ کر، باطل کو اچھ نہ جان، مسخروں کے منہ نہ کاٹ دے۔ کے خلاف نہ کر، اتر آ کر نہ چل، غصہ و غلہ نہ کر اور کسی حال میں مایوس نہ بننا اور ناامید مت ہو۔ سفیہ کو اچھ نہ جان۔ اور طلب آخرت میں کمی نہ کر چغل خوروں کو آنکھ اٹھ کر مت دیکھ اور ظلم سے کسی حال میں درگزر نہ کر، اور آخرت کا ثواب دنیا میں نہ چاہ۔ فقیہوں سے اکثر مشورہ کر اپنے نفس کو ظلم کی تعلیم دے، تجربہ کار مصلحت مندوں اور رائے حکمت والوں سے استفادہ کر اور اپنے نورہ میں پیش اور پھیلوں کو شامل نہ کر، اور ان کی بات نہ سن، اس لئے کہ ان کی رائے ماننے میں ضرر زیادہ اور فائدہ کم ہے کیونکہ پیش رویت کے کاموں کو اب کر دیتا ہے اور جان لے کہ اگر تو حریص ہوگا تو تیری داد و پیش کم ہوگی اور اخذ و جرر زیادہ، اگر تو نے ایسا کیا تو تیرے کام ہم بزدل نہیں۔

دل سے پرہیز اور سخاوت کی ترغیب: رعیت کو تیری محبت اس طرح ہو سکتی ہے کہ تو ان کے مال پر ہاتھ نہ ڈالے اور اس پر ظلم نہ کرے جو اس رعیت کو تیرا دوست بنا کہیں اور انعام و اکرام کی رغبت دلائیں ان کو اپنا دوست جان اور پھیلوں سے ہٹا رہا، اس لئے کہ چل پہلا نہا ہے۔ اس کی ایک ایسی ہے جیسے آگ کے شعلے کے نزدیکی۔ اللہ تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ جو لوگ بخل سے پرہیز کرتے ہیں وہ فلاح پائیں گے اس لئے تجھے مواقع میں جو دو سخاوت سے کام لینا چاہیے اور تیری ذات سے تمام مسلمانوں کو فیض پہنچانا چاہیے اور یقین رکھ کہ بخشش بندوں کے کاموں سے بہتر عین کام ہے۔ اس لئے نفس کو بخشش کی عادت ڈالنی چاہیے اور وقت فوقتاً اس پر عمل کرنا چاہیے۔

جنگ کے ساتھ انصاف خوش بختی کی علامت ہے فوج کے دفتر اور ان کی جانچ و تال کرنا تیرا فرض ہے۔ دین و دنیا دونوں میں معاشرے میں تجھے وسعت کرنی چاہیے تاکہ سپاہی فخر و فاقہ سے نجات پا کر تیرے کاموں کو پورا کرنے کے قابل ہو جائیں اور دل سے تیری وسعت لریں اور تو جو حکم دے اسے خوشی کے ساتھ بجا لائیں خوش نصیب ہے وہ صاحب سلطنت جو رعایا کے ساتھ نرمی اور فوج کے ساتھ انصاف سے کام لے۔ اسے فرزند امیں نے تجھے تیرا نیک و بد سمجھا دیا ہے تجھے چاہیے کہ برائیوں سے بچ کر محاسن سیاست پر عمل کرے تاکہ تجھے تیرے مقاصد حاصل ہوں اور تو صلح و فلاح کو پہنچے اور تو اچھی طرح سے جان لے کہ جہاں واقعات کے اسباب خارجی نہیں ہوتے تو مقدمات انہی ہر دے کا راتے ہیں اس لئے کہ دنیا میں بندگان خدا کے احوال کی اصلاح مقدمات انہی سے وابستہ ہے تو فصل مقدمات اور اپنے کاموں میں عدل و انصاف سے کام لے کہ رعیت خوش حال ہو، فتنہ سے بے فکر ہو جائے۔ اور راستوں میں امن قائم ہو مظلوم کو دوا مل سکے لوگوں کو ان کے حقوق حاصل ہوں اسباب معاشرے، صلح ہوں لوگ ان نعمتوں سے فخر و رغبت ہوں دین و سنت و شریعت و رواج حاصل ہو، اور اللہ تعالیٰ ان کو عافیت اور سعادت عطا کرے اور کام انہی کا تجھے سختی سے پابند ہونا چاہیے اور بولنے کے وقت پرہیزگاری اور حدود اوقاف کا حکم دے اور کاموں میں جلدی نہ کر، اور اظہارِ بے سے دور رہ، قسمت پر مت راپنے تجربے سے فائدہ اٹھا ہمیشہ صحت ثواب کا پابند رہ، اور راست بازی اختیار کر، اور دشمن سے بھی انصاف کر اور شبہ کی حالت میں تامل کر، رنجت کو نہ بھڑک، رعیت میں سے کسی کی بجا طرفداری کر کے کسی کو بد فلاح نہ کر، ہمیشہ صبر و شہادت اور راستے سے کام لے، واقعات سے بہرہ پکڑ، خدا کے سامنے خیر و انکسار کرتا رہ، اور تمام رعیت کے ساتھ نرمی کر، حق کا پابند رہ، خون ریزی میں جلدی نہ کر کیونکہ بغیر گناہ خون کرنا اللہ تعالیٰ کو بہت ناپسند ہے۔

خراج کے متعلق جامع انصاف: خراج کی پوری خبر رکھ کہ اسی سے اسلام کی عزت اور رفعت ہے اور ممالک خراج کو اسی سے وسعت و مدافعت

کی طاقت حاصل ہوتی ہے دشمن اسے دیکھ کر جلتے بھنتے ہیں اور خود بخود ذلیل خوار ہوتے ہیں اس لئے جو خراج وصول ہو حق داروں میں استحقاق کے ساتھ تقسیم کر، اور عدل و انصاف کو ہاتھ سے نہ جانے دے، شریف کو اس کی شرافت اور غنی کو اس کی توغمری اور اپنے کاتب کی کتابت اور اپنے خواص و حاشیہ نشینوں کو اپنے تقرب کی وجہ سے اس سے بری نہ کر، اور طاقت سے زیادہ ان پر بوجھ نہ ڈال، اور نہ بے جا انہیں تکلیف دے سب آدمیوں کو اپنے حق پر رکھ۔ اس سے وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست رہیں گے اور تیرے ماتحت اس لئے رعیت کہلاتے ہیں کہ تو ان کا نگران اور راعی ہے۔ پس تو لے جو تجھے وہ دیتے ہیں اور ان کے کاموں کی اصلاح میں صرف کر اور رائے تدبیر تجربہ و علم اور عدل کے ساتھ سیاست کرنے والوں کو ان کا حاکم بنا اور ان کا رزق زیادہ کر اس لئے کہ جب تو ان سے کام لیتا ہے تو تیرا فرض ہے کہ تو ان کی فکر معاش سے بے فکر نہ ہو، اور کسی حال میں ان سے بے فکر مت ہو، اگر تو ان کے حقوق ادا کرے گا اللہ تعالیٰ تجھے کشائش دیں گے، تیرے کام بن جائیں گے، رعیت تجھ سے محبت کرے گی، ملک میں صلح و فلاح کے آثار نظر آئیں گے، ہر طرف برکت برسنے لگے گی آبادی بڑھے گی پیداوار زیادہ ہوگی خراج زیادہ وصول ہوگا تیرا خزانہ مالا مال ہو جائے گا اور تو اس سے اپنی فوج کی حالت درست کر سکے گا اور انعام اکرام سے لوگوں کو خوش کرنے کا ذریعہ تیرے ہاتھ آ جائے گا تیری سیاست و حکومت پسندیدگی کی نگاہوں سے دیکھی جائے گی دشمن بھی تیری تعریف کریں گے اور تو ہر ایک کام نہایت خوبی اور کامیابی کے ساتھ کر سکے گا تجھے چاہیے کہ ان باتوں کے اختیار اور شوق میں سرگرمی دکھائے تاکہ تیرا انجام اچھا ہو۔

ہر ایک علاقے میں اپنا امین مقرر کر جو تجھے تیرے عاملوں کے حالات اور ان کا کچا چھٹا سنا رہے گویا تو ہر وقت عاملوں کے ساتھ رہے اس کے کاموں کی دیکھ بھال کرتا رہے، تاکہ تو ان کے کاموں کی دیکھ بھال کرنے والا بن جائے اور جب تو اپنے عاملوں کو کوئی حکم دینا چاہے تو پہلے اس کے انجا پر نظر رکھ کر، اگر اس میں کوئی بھلائی نظر آئے تو اسے جاری کر ورنہ حکم نہ کر اور اہل رائے سے مشورہ لیتا رہ۔ اور پھر جو رائے صائب ہو اس پر عمل کر کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی خود ایک بات سوچتا ہے اور اپنے مرغوب کی طرف جھک پڑتا ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غلط رائے اختیار کر لیتا ہے اور اہل عواقب پر نظر نہ کی جائے تو پھر ہلاکت و تباہی آگے آتی ہے۔

آج کا کام کل پر مت ڈال: مختصر یہ ہے کہ جس کام کا ارادہ کرے احتیاط سے کام لے اور اللہ کے بھروسہ پر اسے شروع کر و اور آج کا کام آج ہی پورا کر، اور اسے کل پر مت ڈالو، اگر تو آج کا کام کل پر ڈالے گا تو کل کیلئے دو دن کا کام جمع ہو جائے گا اور اسے کرتے کرتے تھک جائے گا و اگر تو روز کا کام کرتا رہے گا تو تجھے آرام رہے گا اور تیری شوکت و تقویت رہے گی جن لوگوں کو تو نے تجربہ سے اپنا خیر اندیش اور نیک نیت اور فرمانبردار بن ہے ان کو جن لے اور ان کیساتھ اچھا سلوک کر اور اہل حاجات کی حاجت کا خیال رکھ، ان کا بار اٹھا اور ان کی احوال کی اصلاح کرتا رہ، تاکہ وہ اپنی حاجتیں غیروں کے پاس نہ لے جائیں فقراء و مساکین کے حال کی خبر رکھ اور جو مظلوم تجھ تک اپنی فریادیں نہ پہنچ سکیں یا اپنے حقوق سے بے خبر ہیں خود ان کی داد کو پہنچ اور ان کی پوشیدہ باتوں کا پتہ لگا اور اپنی رعیت میں صلاح کار اور نیک لوگوں کو مقرر کر اور انہیں حکم دے کہ وہ رعایا کی حاجتوں کو تجھ سے بیان کریں تاکہ تو ان کی اصلاح حال کی طرف متوجہ ہو، مصیبت زدہ اور بیواؤں کی مدد کر اور ان کے لئے معاش بیت المال سے مقرر کر، تاکہ وہ آرا سے زندگی بسر کر سکیں اور اللہ تعالیٰ تجھے اس کا بدلہ عطا کرے گا۔

مسلمان بیماروں کیلئے شفا خانہ بنو، اور ان میں تیماردار طبیب مقرر کر تاکہ بیماروں کا خاطر خواہ علاج ہو سکے لیکن اس کام کیلئے بیت المال سے فضول خرچی نہ کر، لوگوں کے حقوق اور امانت ادا کرتا رہ تاکہ وہ تجھ سے تنگ نہ آئیں اور جو شخص لوگوں کے حال کی زیادہ جستجو کرتا ہے وہ اس سے تنگ آ جاتے ہیں اور وہ بھی طرح طرح کی باتیں معلوم کر کے اپنے آپ کو جنجال میں ڈال دیتے ہیں اور طرح طرح کے فکر اور جھگڑوں میں پڑ جاتے ہیں۔ عدل کی ترغیب: جو شخص عدل اس لئے کرتا ہے کہ دنیا میں اس کا نتیجہ اور آخرت میں اس کا ثواب ملے اس سے وہ آدمی بہتر ہے جو عدل کو محض خوشنودی خدائے تعالیٰ کیلئے کرتا ہے اور خدا کی رحمت کا خواستگار رہتا ہے اس لئے تجھے بھی نصرت حاصل کرنے کی نیت سے عدل سے کام لینا چاہیے تجھے چاہیے کہ لوگوں کو اپنے پاس آنے کی اجازت دے اور ان سے ملنا رہا اپنے نگہبانوں کو نرمی سکھا اور ان کی خوش دامنی سے مل اور نرمی سے ان سے باتیں کر اور ان کے حال پر بخشش کرتا رہ اور جب بخشش کرے تو جوان مردی اور خوش دلی سے کر، جن پر بخشش کرے ان کے دلوں کو مکدر نہ کر، اور احسا

بھی نہ جتا۔ اگر ایسا کرے گا تو یہ احسان و اکرام تیرے حق میں فائدہ مند اور نفع رسان نہ ہوگا۔

دنیا کے حالات اور گزشتہ سلاطین و امراء کے واقعات سے سبق حاصل کر اور ہر بات میں خدا پر بھروسہ کر اور اس سے محبت کر شریعت و سنت پر عمل درآمد کرتا رہ، اور دین کتاب کے احکام کو قائم کرتا رہ اور جو باتیں دین و کتاب کے خلاف ہوں اور غضب خدا کا سبب ان سے سختی کے ساتھ بچتا رہ، اور خبر رکھ کہ تیرے عامل کتنا جمع کرتے ہیں اور کتنا خرچ۔ تو مال حرام جمع نہ کر اور فضول خرچی نہ کر علماء کی صحبت میں رہ اور ان سے میل جول اور مشورہ رکھ کہ تو سنت کا پابند ہو جائے اور اچھے اخلاق سیکھ اور دوسروں کو سکھا اور تجھے چاہیے کہ تیرے پاس ایسے لوگ آتے ہوں جو تیرے عیوب بے دھڑک تجھ سے بیان کر دیں کیونکہ وہی لوگ تیرے سچے خیر خواہ ہیں اور مددگار ہو سکتے ہیں جو عامل اور کاتب تیرے پاس ہوں ان کے کام کو دیکھتا رہ اور ہر ایک کیلئے روزانہ کچھ وقت مقرر کر اس میں وہ اپنے تمام کاغذات و معاملات اور رعیت و سلطنت اور عاملوں کے کام کاج تیرے پاس لے کر حاضر ہوں اور پھر وہ کچھ پیش کریں تو اسے غور سے سن اور پھر خوب خوب سوچ، جو بات حق اور دانائی پر مبنی ہو، اسے جاری کر اور اللہ تعالیٰ سے اس میں خیر کی دعا مانگ اور جو بات حق اور دانش کے خلاف ہو، اس کی تحقیق کر، اور غور و فکر سے کام لے۔

اگر رعیت یا کسی پر احسان کرے تو اسے مت جتا اور سوائے وفاداری اور راست روی اور مسلمانوں کی مدد کے کسی اور کی کوئی بات پسند و قبول نہ کر، اور جو لوگ یہ کام کریں میرے اس خط کو سمجھ اور اس میں غور و فکر کر اور جو میں نے لکھا ہے اس پر عمل کر اور اپنے تمام کاموں میں اللہ تعالیٰ سے مدد حاصل کر، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ خیر طلبوں کے ساتھ رہتا ہے تجھے ایسی سیرت اختیار کرنی چاہیے جس سے اللہ تعالیٰ خوش ہو، اور دین داری کے موافق ہو، اور دین داروں کیلئے ذریعہ عزت و تمکین ہو، اور عہد و ملت کیلئے باعث صلاح ہو، اب میں اللہ سے دعا مانگتا ہوں کہ توفیق و ہدایت تیرے شامل حال کرے اور ہر حال میں تیرا حامی و ناصر رہے۔

مورخ لکھتے ہیں کہ جب یہ خط لکھا گیا اور جا بجا اس کا چرچا ہوا لوگوں کو اس کا مضمون بہت پسند آیا اور مامون تک پہنچایا، مامون کے سامنے جب یہ خط پڑھا گیا تو اس نے کہا طاہر نے دین و دنیا کی کوئی بات نہیں چھوڑی اور ملکی تدبیریں سیاست و ملک و رعیت کے بہبود کے طریقہ سلطنت کی حفاظت خلفاء کی اطاعت اور خلافت کے استحکام کی باتیں سب ہی ظاہر نے بیٹے کو لکھ دی اس کے بعد مامون نے یہ حکم دیا کہ اس خط کی نقلیں تمام عاملوں کے پاس بھیجی جائیں تاکہ اس پر عمل کریں اس سیاست کے متعلق جو عمدہ سے عمدہ مضمون اب تک میری نظر سے گزرا ہے وہ یہ ہے۔

باونویں فصل

امام مہدی اور ان کی نسبت لوگوں کے خیالات اور مہدویت کی اصل حقیقت: مدت ہائے دراز سے مسلمانوں میں یہ بات مشہور چلی آئی ہے کہ آخر زمانہ میں خاندان اہل بیت سے ایک شخص ایسا ظاہر ہوگا کہ دین کی تائید اور عدل ظاہر کرے گا۔ اور تمام مسلمان اس کا اتباع کریں گے۔ اور وہ تمام ملک اسلامی پر مستولی ہوگا اور اس کا نام مہدی ہوگا یہ وہ زمانہ ہوگا کہ دجال آئے گا اور پھر جیسا کہ صحیح بخاری میں آیا ہے۔ اس کے بعد قیامت آئے گی۔ عیسیٰ علیہ السلام بھی اتریں گے دجال کو قتل کریں گے۔ یا یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام کے ظہور کے ساتھ ساتھ ہوگا۔ آپ دونوں مل کر دجال کو قتل کریں گے اور عیسیٰ علیہ السلام امام مہدی کے پیچھے نماز پڑھیں گے مسلمان اپنے اس خیال کی سند ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جو آئمہ سے مروی ہیں اور جو لوگ کہ مذکورہ بالا بیان کے قائل نہیں ہیں۔ انہوں نے عقیدہ مذکورہ کی تردید کی ہے اور اخبار احادیث سے معوضہ کیا۔ ہمارے معاصر صوفیہ بھی امام مہدی کے قائل ہیں۔ اور ان کا استدلال پہلے فریق کے استدلال سے بالکل زوالا ہے اور زیادہ تو کشف پر اعتبار کرتے ہیں جو ان کے طریقہ کی اصل ہے۔

ہم پہلے ان احادیث کو نقل کرتے ہیں جو مہدی کے بارے میں ہیں اور ساتھ منکرین کے طعن انکار کی وجوہات بھی بیان کریں گے پھر صوفیہ کے اقوال لکھیں گے تاکہ حقیقت حال ظاہر ہو سکے۔

امام مہدی کے متعلق احادیث کے راوی: آئمہ احادیث میں سے ایک جماعت نے احادیث مہدی اپنی اپنی کتابوں میں نقل کی ہیں جن

میں ترمذی ابو داؤد، بزار ابن ماجہ حاکم طبرانی ابو یعلیٰ خصوصیت کے ساتھ نام لینے کے قابل ہیں۔ ان آئمہ دین نے ان احادیث کو صحیحہ کرامہ کی ایک جماعت کے ساتھ اسناد کیا ہے مثلاً علی بن عباس ابن عمر طلحہ ابو ہریرہ ہانس ابی سعید خدری ام حبیبہ ام سلمہ ثوبان قرہ بن لیاں علی البداء عبد اللہ بن حرب و بن جزیلین کو اکثر ان احادیث سے انکار ہے جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے لیکن اہل حدیث کے نزدیک جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ اس لئے اگر ان احادیث کے رجال اسانید سے بعض لوگ غفلت یا سوء حفظ یا ضعف یا سوراخے سے مطعون ہوں تو ان احادیث کی صحت میں شک ہو جائے گا اور قابل اعتبار نہ رہیں گے یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس قسم کے طعن و صحیحین کے رجال میں بھی ہوتے ہیں کیونکہ یہ دونوں کتابیں عام طور سے مقبول ہیں اور ان پر عمل ہوتا ہے اور اجماع عام ان کی روایات کا حامی اور مخالفت کا مداخل ہے۔ اور صحیحین کے سوا اور کسی کتاب کو یہ عزت و مرتبہ حاصل نہیں ہے۔

مختصر یہ ہے کہ مہدی کے بارے میں جو احادیث آئی ہیں ہم کو ان کی اسناد میں کلام کرنے کا موقع ہے۔

ابو بکر ابن ابی حشیمہ کا ابو بکر الاسکاف پر جرح: چنانچہ ابو بکر ابن ابی حشیمہ نے سہل کے بیان کے موافق ان احادیث کو جو مہدی کے بارے میں ہوئی ہیں جمع کیا ہے وہ کہتا ہے کہ وہ احادیث سنداً عجیب و غریب ہے جو ابو بکر الاسکاف نے فوائد اخبار میں بہ سند مالک ابن انس (عن محمد بن المنکدر عن جابر) روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے مہدی کی تکذیب کی وہ کافر ہے اور جس نے دجال کو نہ مانا وہ جھوٹا ہے اور یہ بھی کہا کہ دجال کے آنے کے وقت آفتاب مغرب سے طلوع ہوگا ظاہر ہے اس حدیث میں کس قدر غلو ہے اور مالک ابن انس سے طریقہ روایت خدا جانے کہاں تک صحیح ہے مگر اس میں شک نہیں ابو بکر الاسکاف اہل حدیث کے نزدیک مہتمم اور وضاع ہے۔

مہدی کے متعلق ابی داؤد، ترمذی کی روایات: ترمذی اور ابو داؤد نے مہدی کی احادیث ابن عباس کی سند سے روایت کی ہے اور طریقہ روایات میں عاصم ابن ابی النخود (سات قاریوں میں سے ایک قاری) اور زر بن حبیش اور عبد اللہ بن مسعود واقع ہوئی ہیں وہ حدیث ہے کہ بن مسعود نے رسول اکرم ﷺ سے سنا کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ: **لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا الْيَوْمُ بِطُولِ اللَّهِ ذَلِكَ الْيَوْمُ حَتَّى يَبْعَثَ اللَّهُ فِيهِ رَجُلًا مِّنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِي اسْمَهُ اسْمِي وَاسْمَ أَبِيهِ اسْمَ أَبِي** "یعنی قیامت اس وقت تک نہ آئے گی کہ اللہ تعالیٰ دنیا میں میرے اہل بیت سے ایک شخص کو جو میرا ہم نام ہوگا اور اس کا باپ میرے باپ کے ہم نام نہ بھیج دے۔ یہ الفاظ ابو داؤد کے ہیں وہ اتنا لکھ کر ٹھہر گئے پھر وہ اپنے مشہور رسالہ میں لکھتے ہیں کہ جس حدیث سے سکوت کیا ہے وہ حسن ہے اور ترمذی کے الفاظ یہ ہیں کہ **"لَا تَذْهَبِ الدُّنْيَا حَتَّى تَمْلِكَ الْعَرَبُ رَحْلَ مَنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِي اسْمَهَا اسْمِي"** اور دوسرے الفاظ میں اس طرح ہے **حَتَّى يَلْ دَجَلُ مَنْ أَهْلِ بَيْتِي**۔ یہ دونوں حدیثیں حسن صحیح ہیں۔ ترمذی نے اسی حدیث کو بطریق موقف ابو ہریرہ سے بھی نقل کیا ہے اور حاکم کہتا ہے کہ اس حدیث کو ثوری و شعبہ زائدہ آئمہ اسلام نے عاصم سے اور عاصم نے زر سے زر نے عبد اللہ سے نقل کی ہیں اور یہ بالکل صحیح ہے۔

عاصم بن ابی النخود کے متعلق ناقدین کی مختلف آراء: اور جہاں تک میں نے عاصم کے حالات کی تفتیش کی وہ قابل یقین معلوم ہوئی۔ اس لئے کہ عاصم آئمہ اسلام میں سے ایک امام ہیں۔ اسی عاصم کے بارے میں امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ ایک نیک مرد قرآن پڑھنے والا ثقہ تھا۔ اور انعمش اس سے احفظ تھا۔ مگر شعبہ احادیث کے بارے میں اس پر انعمش کو ترجیح دیتے تھے۔ اور محمد ابن سعد کہتا ہے کہ عاصم ثقہ ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد بزرگوار سے کہا کہ ابو ذر نہ کہتا ہے کہ عاصم ثقہ ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کی ثقاہت قابل اعتبار نہیں ابن مینہ کی رائے بھی اس کی نسبت کچھ ایسی ہی ہے چنانچہ وہ کہتا ہے کہ جتنے عاصم ہو کر گزرے ہیں ان سب کا حافظہ خراب تھا اور ابو حاتم کہتا ہے کہ میں عاصم کو راست باز اور اس قابل مانتا ہوں کہ اس سے حدیث لی جائے البتہ وہ حافظہ حدیث نہ تھا۔ نسائی کے قول بھی اس کی نسبت مختلف ہیں اور ابن حاتم کہتے ہیں کہ اس کی روایت کردہ احادیث اکثر غلط ہیں اور ابو جعفر الطحاوی کہتا ہے کہ عاصم میں سوء حفظ کے سوا کوئی عیب نہیں تھا۔ دارقطنی بھی ان کے حافظہ کو تام دھراتا ہے۔ اور یحیی القطان کا بیان ہے کہ میں نے جس عاصم کو دیکھا سوء حفظ میں مبتلا پایا اور وہ یہ بھی کہتا ہے کہ میں نے شعبہ کو کہتے سنا کہ عاصم ابن ابی النخود حدیث بیان کرتا تھا لیکن لوگوں کے خیالات ان کی نسبت اچھے نہ تھے۔ علامہ ذہبی کہتا ہے کہ عاصم کی قرأت مسلم ہے لیکن احادیث میں اس کا مرتبہ ساقط الاعتبار ہے البتہ وہ راست باز اور سمجھ دار ضرور تھا اس لئے اس کی حدیث کو احسن کہا جاسکتا ہے۔

ایک سوال اور جواب: اگر کوئی اعتراض کرے کہ امام مسلم نے بھی تو اس سے حدیث لی ہے تو اس کا جواب ہے کہ بے شک لی ہیں لیکن یہ محض اسی کے اعتبار پر ہے بلکہ جب راویوں سے ان کی تصدیق ہوگئی ہے تب لی ہیں۔

ابوداؤد کی ایک روایت اور اس کے راوی قطن بن خلیفہ کی جرح و تعدیل: ابوداؤد نے جامع میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا حال بیان کرتے ہوئے بروایت قطن بن خلیفہ عن القاسم بن ابی مرہ عن ابی الطفیل عن علی عن النبی بیان ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ قریب قیامت اللہ تعالیٰ میرے اہل بیت میں سے ایک شخص کو مبعوث کرے گا جو روئے زمین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا جیسے کہ اس وقت جو رطلم سے بھری ہوگی۔ قطن بن خلیفہ کو اگرچہ احمد و یحییٰ ابن قطان ابن معین و نسائی نے معتبر اور ثقہ مانا ہے لیکن عجل اس کو بھی حسن الحدیث اور کچھ شیعہ بتاتا ہے اور ابن معین اس کو ثقہ کہتے ہیں اور احمد بن عبد اللہ بن یونس کہتا ہے کہ ہم قطن کا مطلق اعتبار نہیں کرتے تھے اور نہ اس سے حدیث لیتے تھے بلکہ کتے کی طرح چھوڑ دیتے تھے اور نہیں سنتے تھے کہ کیا کہتا ہے اور وہ کیا کہہ رہا ہے اور دارقطنی کہتا ہے کہ قطن قابل حجت آدمی نہیں ہے۔ ابوبکر بن عیاش کہتا ہے کہ میں نے اس کی حدیث کو بد مذہبی کی وجہ سے ترک کیا ہے جرجانی نے بھی اسے نامعتبر اور حدیث میں اپنی طرف سے تصرف کرنے والا مانا ہے۔

ابوداؤد کی ایک روایت مروان بن مغیرہ سے اس کی روایت پر کلام: ابوداؤد نے مروان بن مغیرہ (عن عمر ابن ابی قیس عن شعیب بن ابی خالد عن ابی اسحق الشقی عن علی) یہی روایت کی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے فرزند حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی طرف دیکھ کر فرمایا کہ میرا یہ بیٹا تمہارا سردار ہے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے اسے شبیر کہا ہے عنقریب اس کی صلب سے ایک شخص تمہارے نبی کا ہم نام اور ہم سیرت پیدا ہوگا تو وہ زمین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا اور ہارون کہتا ہے کہ ہم سے عمر ابن ابی قیس عن مطرف بن ظریف عن ابی الحسن عن بلال بن عمر عن علی نے بیان کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ ماوراء النہر سے ایک شخص حرث نامی ظاہر ہوگا جس کے مقدمہ جیش میں منصور ہوگا وہ آل محمد کی سلطنت قائم کرے گا جیسے کہ قریش نے میری تقویت کی جس وقت یہ شخص ظاہر ہو تو تمام مسلمانوں پر اس کی امداد و نصرت واجب ہے ابوداؤد نے اسی قدر لکھنے پر اکتفاء کیا ہے اور حدیث کے نسبت رائے نہیں دی کہ صحیح ہے کہ غلط یا حسن و غیرہ۔ مگر ایک دوسری جگہ یہ کہتا ہے کہ ہارون شیعہ کا بیٹا ہے اور سلیمانی اس کی نسبت کہتا ہے کہ ہارون کی ثقاہت محل تامل ہے۔ اور ابوداؤد عمر ابن ابی قیس کے حق میں کہتا ہے کہ اس حدیث میں بلاشبہ خطائیں ہیں اور ذہبی اس کے بارے میں کہتا ہے کہ وہ وہی ایک آدمی تھا جو اپنے دہسوں کو سچ جانتا تھا اور ابواصلح شیعہ سے اگرچہ بخاری اور مسلم نے حدیثیں لی ہیں لیکن وہ آخری عمر میں احادیثوں میں خلط ملط بے جا کرنے لگ گیا تھا۔ اور جو روایتیں اس نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت لی ہیں ان کا سلسلہ منقطع ہے یہی حال ابوداؤد کی اس روایت کا ہے جو ہارون بن المغیرہ سے نقل کی ہے۔

ابوداؤد اور حاکم کی ایک اور روایت اور ابن فضل کی تضعیف: دوسری سند میں ابوالحسن اور بلال ابن عمرو دونوں مجہول ہیں۔ ابوالحسن کا پتہ سوائے مطرف بن ظریف کی روایت کی اور کہیں سے نہیں چلتا ابوداؤد نے ام سلمہ کی روایت یہی لکھی ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا کہ مہدی فاطمی کے بطن سے ہوگا حاکم کے الفاظ یہ ہیں کہ اثنائے گفتگو میں رسول ﷺ نے مہدی کی بابت فرمایا کہ ہاں اس کا آنا برحق ہے اور وہ فاطمہ کی اولاد میں سے ہوگا۔ حاکم نے اسی قدر لکھنے پر اکتفاء کیا ہے اور حدیث کے صحیح یا غلط ہونے کے بارے میں کچھ نہیں لکھا مگر ابو جعفر عقیلی نے اس کی تصنیف کی ہے اور ابن نفیل کو ناقابل پیروی ٹھہرانا ہے۔ اس بنا پر اس حدیث کے سواء اور کہیں پتہ نہیں چلتا۔

ابوداؤد کی دیگر احادیث بسلسلہ مہدی: ابوداؤد نے صالح بن الخلیل (عن صاحب لہ عن ام سلمہ) سے روایت کی ہے کہ ام سلمہ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ نے فرمایا ایک خلیفہ کی وفات پر کچھ اختلاف ہوگا اس وقت ایک آدمی مدینہ سے بھاگتا ہوا مکہ معظمہ پہنچے گا اور مکہ والوں کی ایک جماعت رکن و مقام کے درمیان سے اس سے بیعت کرے گی۔ حالانکہ وہ اس سے کارہ ہوگا پھر شام سے اس پر فوج بھیجی جائے گی جس کو مدینہ اور مکہ کے درمیان ایک جنگل نکل جائے گا اور لوگ ایسا دیکھیں گے تو شام و عراق سے جوق در جوق آکر مکہ میں اس شخص سے بیعت کریں گے۔ اسی زمانہ میں قریش میں سے ایک شخص جو بنی کلب کا بھانجا ہوگا ظاہر ہو کر زور پکڑے گا اور کلب پر فوج بھیجے گا اور وہ شخص بڑا بد نصیب ہے جو اس لشکر میں شریک ہو کر کلب کو نہ لوٹے۔ بعد از کامیابی وہی شخص اس مال کو اپنے تابعین میں تقسیم کرے گا۔ اور سنت نبی کو زندہ کر کے عام لوگوں سے

اس پر عمل کروائے گا۔ اور تمام روئے زمین پر اسلام پھیل جائے گا۔ اور سات یا نو برس تک یہی حال رہے گا اس روایت کو ابو داؤد نے ابن اخیلی عن عبد اللہ المحرث عن ام سلمہ سے بھی روایت کیا ہے جس سے پہلے حدیث کی اسناد میں ابہام تھا وہ رفع ہو جاتا ہے اور اس کے راوی بھی ہیں جو صحیحین میں آئے ہیں اور ہر طرح کے طعن و قدح سے بری ہیں کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ یہ حدیث ابو الخلیل سے بواسطہ قتادہ پہنچی ہے اور قتادہ مدلس ہے جس نے حدیث کو معنعن کر دیا ہے۔ اور مدلس کی حدیث اس وقت قبول نہیں کہ سماعت کی صراحت نہ ہو، اس کے علاوہ اس حدیث میں مہدی کے ذکر کی تصریح بھی مہین ہے ہاں ابو داؤد نے اس کو باب مہدی میں ضروری لکھا ہے۔

ابو داؤد کی دیگر اور احادیث بسلسلہ مہدی: ابو داؤد نے سعید خدری سے روایت کی ہے اور حاتم نے بھی اس کا اثبات کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مہدی میری اولاد میں سے ہوگا جس کی پیشانی کشادہ اور ناک بلند ہوگی جو زمین کو مدلل و انصاف سے بھر دے گا، جیسے کہ اس وقت ظلم و ستم سے بھری ہوگی اور مہدی سات برس تک سلطنت کرے گا حاکم نے اپنی حدیث میں یہی بات ظاہر کی ہے اور تقریباً الفاظ بھی مقرب ہیں اور بشرط مسلم حدیث کو صحیح مانا ہے ابو داؤد نے صحیح و حسن کچھ نہیں لکھا لیکن صحیح بخاری اور مسلم میں یہ حدیث نہیں ہے اور عمر قطن کو حجت ماننے میں کلام ہے۔

عمر قطن پر کلام: امام بخاری نے اس کی حدیث لی ہے مگر دوسروں کی شہادت سے اور یحییٰ قطن نے اس سے حدیث ہی نہیں لی ہے۔ اور یحییٰ بن معین اس کے بارے میں کہتا ہے کہ حدیث قوی نہیں اور نمرہ کہتا ہے کہ کوئی چیز ہی نہیں امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میرے خیال میں یہ شخص حدیث کی صلاحیت رکھتا ہے یزید بن زریع کہتا ہے کہ وہ حریری تھا اور اہل قبلہ کے قتل کو جائز جانتا تھا، نسائی اسے ضعیف بتاتا ہے اور ابو عبیدہ الجری کا بیان ہے کہ میں نے ابو داؤد سے اس کی نسبت رائے لی تو جواب دیا کہ حدیث حسن ہے۔ اور میں نے اس کی نسبت میں کوئی برائی نہیں سنی مگر خود امام صاحب ہی نے ایک دفعہ اسے ضعیف کہا۔ اور بیان کیا کہ وہ ابراہیم بن عبد اللہ بن حسن کے زمانے میں سخت فتویٰ دیا کرتا تھا جن سے خون ریزی ہو کرتی تھی۔

ترمذی، ابن ماجہ اور حاکم کی روایت کردہ احادیث بسلسلہ مہدی: ترمذی و ابن ماجہ و حاکم نے ابو سعید خدری سے بسلسلہ بط الامی عن بن ابی صدیق المناجی عن ابی سعید الخدری سے حدیث روایت کی ہے کہ ابو سعید خدری نے کہا کہ بعد از وفات وقوع و حوادث کے خیال سے ہم نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ آپ کے بعد کیا ہوگا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت میں مہدی ظاہر ہوگا جو پانچ یا سات یا نو برس تک حکومت کرے گا اور اس کے پاس ایک آدمی آکر اس سے سوال کرے گا وہ اس کی چادر میں جس قدر اس سے اٹھا سکے گا مال بھر دے گا یہ روایت ترمذی کی ہے اور حسن ہے۔ ترمذی نے اسی حدیث کو دوسرے سلسلہ سے بھی روایت کیا ہے اور ابن ماجہ اور حاکم نے بایں الفاظ حدیث روایت کی ہے۔

”فی امتی المہدی ان قصر نسعولا نتسعنم امتی فیہ نعمتہ لم یسمعوا بمثلھا قط توتی الارض اکلھا

ولا یدخرمتہ شینا والھا لیومئذ کدوس فیقوم الرجل فیقول یا مہدی اعطنی فیقول خذ“.

ابن ماجہ اور حاکم کی روایات میں زید العجمی راوی پر آمہ فن حدیث کا کلام: اس حدیث کے سلسلہ روایت میں زید العجمی آتا ہے جس کو دارقطنی احمد بن حنبل یحییٰ بن معین نے صالح مانا ہے اور احمد نے اتنی اور زیادتی کی ہے کہ اس کا مرتبہ یزید الرقاشی اور فضل بن عیسیٰ سے ہمارے ہے لیکن ابو حاتم اسے ضعیف کہتا ہے اور اس سے حدیث بھی لیتا ہے لیکن حجت نہیں مانتا اور یحییٰ بن معین نے بیچ کہا ہے اور مرہ کہتا ہے کہ اس کی حدیث بھی جاسکتی ہے مگر وہ ضعیف ہے اور ابو زرہ کہتا ہے کہ وہ قوی نہیں و ابی الحدیث اور ضعیف ہے۔ اور ابو حاتم کہتا ہے کہ وہ حدیث کا اہل نہیں اگرچہ شعبہ نے اس کی حدیث لی ہے نسائی اسے ضعیف بتاتا ہے ابن عدی کہتا ہے کہ اس کی حدیث عام طور سے نہیں لی گئی جن لوگوں نے لی ہے وہ ضعیف ہیں مگر شعبہ نے اس کی حدیث لی۔

ترمذی کی حدیث حدیث مسلم کی تفسیر ہے جو اسے جابر سے پہنچی ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ میری امت کے آخر میں مہدی ہوگا جو دو سو سال کا ہوگا۔ اسے کچھ مال نہ سمجھے گا۔ اور یہ حدیث مسلم نے ابو سعید سے نقل کی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے خلفاء میں ایک خلیفہ ہوگا جو مال و مال نہ سمجھے

گا ان دونوں طریقوں کے سوا ایک اور سلسلہ سے بھی حدیث مسلم کو پہنچی ہے لیکن مسلم کی حدیثوں میں مہدی کا ذکر نہیں ہے اور اس کی بھی کوئی موجب نہیں ہے کہ مذکورہ بالا احادیث سے مہدی ہی مراد ہے۔

حاکم کی عوف الاعرابی سے روایت کردہ حدیث

اسی طرح سلمان بن عبید کے واسطے سے دوسری حدیث:..... حاکم نے عوف الاعرابی عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید خدری سے حدیث بیان کی ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا کہ قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی کہ روئے زمین جو ظلم سے پر نہ ہو جائے۔ اور جس وقت ظلم و ستم عام ہو جائے گا میرے اہل بیت میں سے ایک شخص ظاہر ہوگا جو دنیا میں عدل و انصاف پھیلانے کا حاکم اس حدیث کو شیخین کی شرط پر صحیح مانتا ہے لیکن انہوں نے اس کو روایت نہیں کیا اور حاکم نے بسلسلہ سلیمان بن عبید عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید خدری روایت کی ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ میری امت کے آخر میں مہدی ہوگا جس کا زمانہ بڑی خیر و برکت اور بڑی پیداوار کا ہوگا، مویشی بڑھ جائیں گے اور امت کو بھی عظمت حاصل ہوگی اور وہ آٹھ سال تک اس دنیا میں رہے گا۔ حاکم اس حدیث کو صحیح الاسناد مانتا ہے لیکن شیخین (امام بخاری و مسلم) نے اس کو اپنی سنن میں نہیں لکھا ہے اس کے علاوہ سلیمان بن عبید سے صاحبان ستہ میں سے کسی نے بھی یہ حدیث نہیں لی ہے ہاں ابن حبان نے اسے سقہ مانا ہے اور یہ بھی ثابت نہیں ہوتا ہے کہ اس کے بارے میں کسی نے کلام کیا۔

حاکم کی روایت اسد بن موسیٰ کے واسطے سے جو صحیح علی شرط مسلم ہے:..... پھر حاکم نے اسی حدیث کو بسلسلہ اسد بن موسیٰ عن حماد بن سلمہ عن المطر الوارق و ابی ہارون العبیدی عن ابی الصدیق الناجی السعید خدری عن رسول ﷺ روایت کیا ہے اور مسلم کی شرط پر اسے صحیح مانا ہے اور مسلم کی شرط اس لئے کہ مسلم نے حماد بن سلمہ اور اس کے شیخ مطر الوارق کی حدیثیں لی ہیں لیکن ان دونوں کے شیخ ابو ہارون العبیدی کی حدیث کو نہیں لیا ہے اور وہ اس کے نزدیک نہایت ضعیف اور متہم بالکذب ہے اس لئے اس کی تصنیف کے متعلق آئمہ کے اقوال نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔

اسد بن موسیٰ کی جرح اور تعدیل:..... اور حماد بن سلمہ کی حدیثیں مسلم کو اسد بن موسیٰ کے واسطے سے پہنچی ہیں جو اسد السنۃ کہلاتا ہے اور بخاری نے اس کو مشہور الحدیث مانا ہے اور اس نے اپنی کتاب صحیح میں اس سے استشہاد کیا ہے اور ابوداؤد اور نسائی نے بھی اس سے حجت پکڑی ہے لیکن ایک دفعہ یہ بھی کہا ہے کہ وہ ثقہ نہیں تھا اگر کتاب نہ لکھتا تھا تو اچھا تھا اور محمد بن الحزام اسے منکر الحدیث کہتا ہے۔

طبرانی کی روایت اور اس کے رواقہ پر کلام: حدیث مہدی طبرانی سے اپنی کتاب معجم الاوسط میں بسلسلہ ابی واصل عبد الحمید بن واصل عن ابی الصدیق الناجی عن الحسین بن یزید سعدی عن ابی سعید خدری روایت کی ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا کہ میری امت میں ایک شخص ہوگا جو میری سنت کو رواج دے گا اور خدا اس کے زمانے میں کافی بارش برسائے گا اور زمین سے خوب پیداوار ہوگی اور دنیا میں بجائے ظلم و ستم کے عدل و انصاف کا بول بالا ہوگا اور وہ سات برس تک میری امت پر حکومت کرے گا اور بیت المقدس میں پہنچے گا۔

طبرانی کہتا ہے کہ ابی الصدیق سے ایک جماعت نے اسے نقل کیا ہے لیکن اس حدیث کا پتہ ابن الواصل سے ملتا ہے اور سلسلہ روایت میں حسن بن ایک نامعلوم شخص ہے ابن ابی خاتم نے اس کا ذکر کیا ہے لیکن اس سے زیادہ اس کا پتہ نہیں چلتا، ابی سعید کی یہ حدیث اس سے ابی صدیق نے لی ہے، ذہبی اپنی میزان میں اسے مجہول بتاتا ہے لیکن ابن حبان اسے ثقہ کہتا ہے۔ اور ابوداؤد واصل سے جس نے ابی صدیق سے حدیث روایت کی ہے کوئی حدیث صحاح ستہ میں نہیں ہے۔ ابن حبان اسے بھی دوسرے طبقہ کے ثقات میں شمار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس نے انس رضی اللہ عنہ سے حدیث روایت کی ہے اور اس شعبہ بن بشر نے۔

ابن ماجہ کی روایت کردہ حدیث رايات:..... ابن ماجہ نے اپنی کتاب سنن میں یہ سلسلہ یزید بن ابی زیاد عن ابراہیم عن عقیقہ عن عبد اللہ بن مسعود لکھا ہے کہ ایک دن کچھ جوان بنی ہاشم رسول اللہ ﷺ کے سامنے آئے جب آپ نے ان کو دیکھا تو آپ کی آنکھیں پھر گئیں اور چہرہ مبارک متغیر ہو گیا ابن مسعود کہتے ہیں کہ ہم نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ کیا بات ہے؟ ہم نے بھی آپ کی ایسی حالت نہیں دیکھی تھی۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے

ہمارے گھرانے کی دنیا کے بدلے آخرت عنایت کی ہے اور میرے اہل بیت میرے بعد سخت مصیبت اٹھائیں گے ہر طرف نکالے اور بھگائے جائیں گے یہاں تک کہ مشرق سے ایک قوم کالے جھنڈے لئے ہوئے آئے گی، میرے اہل بیت اس سے طالب خیر ہوں گے لیکن وہ منظور نہ کریں گے اور سخت کشت و خون ہوگا۔ اور انجام کار حکومت میرے اہل بیت کے ایک شخص کو ملے گی جو دنیا میں عدل و انصاف پھیلانے کا ور جو رستم منے کا تم میں سے جو شخص اس کا زمانہ پائے میرے اہل بیت کا ساتھ دے اگر چہ وہ برف پر ہی کیوں نہ چلے۔

راوی یزید بن زیاد کی جرح و تعدیل:۔ یہ حدیث محدثین میں حدیث روایات کہلاتی ہے اور یزید ابن زیاد اس کا راوی ہے اور شعبہ اس کے بارے میں کہتا ہے کہ اسے حدیث مرفوع اور غیر مرفوع کی تمیز نہ تھی اور حدیث از خود بڑھایا کرتا تھا اور محمد بن الفضل کہتا ہے کہ وہ شیعوں کا زبردست امام تھا اور احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ وہ حافظ نہ تھا، مرہ کہتا ہے کہ اس کی حدیث کچھ بہتر ہے، اور یحییٰ بن معین کہتا ہے کہ وہ ضعیف ہے۔ اور علی بن نعیم الحدیث کہتا ہے اور کہتا ہے کہ آخر میں وہ حدیث کی تلقین کرنے لگ گیا تھا اور ابو زر عا اس کو حدیث لکھنے کے قابل نہیں مانتا۔ اور نہ اس سے جست پڑتا ہے اور ابو حاتم کہتا ہے کہ وہ قوی نہیں ہے اور جرجانی کہتا ہے کہ میں نے سنا ہے کہ لوگ اس کی حدیث کو ضعیف بتاتے ہیں، بوداؤد کہتا ہے کہ اس کی حدیث کسی نے نہیں چھوڑی مگر اس کے مقابلے میں دوسروں کو پسند کرتا ہوں۔ اور ابن عدی کہتا ہے کہ وہ کوفہ کا شیعہ تھا اور ہر دو ضعف کے اس کی حدیثیں لی گئیں ہیں اور مسلم نے بھی اس کی روایتوں کو لیا ہے لیکن دوسروں کی سند سے مختصر یہ ہے کہ اکثر لوگوں کو اس کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے اور آئمہ نے اس حدیث روایات کی بصراحت تضعیف کی ہے اور کعب ابن جراح اسے سچ سمجھتا ہے اور امام احمد بن حنبل بھی ایسا ہی جانتا ہے۔ اور قدامت کہتا ہے کہ میں نے ابو اسامہ سے سنا کہ کہتا تھا کہ اگر احادیث روایات کی صحبت پر کوئی بزار قسمیں بھی کھائے تب بھی اس کی تصدیق نہیں کروں گا۔ ابراہیم وعلقہ و عبد اللہ سے اس حدیث سے کوئی تعلق نہیں جن کی طرف وہ اسناد کرتا ہے عقلی کہتا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے مگر ذہنی اس کو صحیح مانتا ہے۔

ابن ماجہ کی یاسین عجلی کے واسطے سے روایت اور اس پر کلام:۔ اور ابن ماجہ نے تخریج کی ہے کہ یاسین عجلی من ابراہیم بن محمد بن اخیند عن ابیہ عن جدہ علی کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے حدیث پہنچی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مہدی ہم میں سے ہوگا اور اللہ تعالیٰ توفیق و شمول کر کے اس کے ہاتھ سے دنیا کی اصلاح کر دے گا اور یاسین عجلی کے بارے میں اگرچہ ابن معین کہتا ہے کہ اس کی حدیث میں چنداں حرج نہیں ہے لیکن امام بخاری فیہ نظر لکھتے ہیں یہ ان کی اصطلاح ہے کہ ہمیشہ ضعیف تر کے لئے استعمال کرتے ہیں اور ابن عدی نے کامل میں اور ذہبی نے میزان میں اس حدیث سے انکار کیا ہے۔

طبرانی کی روایت اور ابن لہیعہ پر کلام:۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط میں حضرت علی سے حدیث تخریج کی ہے کہ آپ نے نبی ﷺ سے دریافت کیا ہے کہ کیا مہدی ہم میں سے ہوگا یا اور کسی خاندان سے؟ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ وہ ہمیں میں سے ہوگا اللہ تعالیٰ نے جیسے دین کی ابتداء ہم میں سے کی ہے خاتمہ بھی ہمارے خاندان سے ہوگا ہمارے ہی ذریعہ سے اللہ تعالیٰ لوگوں کو شرک سے نکالے گا اور سخت عداوت کے بدلہ لوگوں کے دلوں کو ملائے گا جیسے کہ ہمارے ہی ذریعہ سے عداوت و شرک کے بعد ان کے دلوں میں اتحاد پیدا کیا ہے آپ نے فرمایا کہ مہدی کو کافروں سے سابقہ ہوگا یا مسلمانوں سے فرمایا کہ وہ فتنہ انگیز اور کافر ہوں گے اس حدیث کے سلسلہ روایت میں عبد اللہ بن لہیعہ ہے اور وہ عام طور سے ضعیف مشہور ہے اور عمر ابن جابر انصاری بھی راوی ہے اور وہ عبد اللہ سے بھی زیادہ ضعیف ہے چنانچہ امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ جابر سے اکثر احادیث منکر روایت کی گئیں ہیں اور میں نے یہ بھی سنا ہے کہ وہ جھوٹ بولتا ہے اور نسائی بھی اس کو ثقہ نہیں مانتا اور کہتا ہے کہ ابن لہیعہ احمق ضعیف عقل تھا اور ہر کرتا تھا کہ علی بادل میں ہے اکثر ہمارے پاس بیٹھتا اور جب کوئی بادل دیکھتا کہتا تھا کہ ابھی ابھی علی بادل سے گزرا ہے۔

طبرانی کی ایک اور روایت:۔ طبرانی نے حضرت علی سے روایت کی ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ

یکون فی آخر الزمان فتنہ يحصل الناس فیہا کما يحصل الذهب فی المعدن فلا تسلموا اهل الشام
ولکن سبوا اشرارہم فانفیہم الابدال۔ یوشک ان یرسل علی اهل الشام صیب من السماء یمرقہم
جماعتہم حتی لو قاتلہما الثعالب غلبتہم فعند ذلک یرجخ خارج من اهل بیتی فی ثلاق رایات المکبر

يقول بهم حمسته عشرا الفاو الميقل يقول لهم اثنا عشر الفاداماتهم امت يلقون سبع رايات تحت كل رايته منها رجل لطلب الملك فيقلبهم الله جميعاً. ويود الله الى المسلمين الفهم ونعمتهم وتاصيتهم ورايهم الخ.

اس حدیث کی روایت میں بھی ابن لہیعہ ہے جو عام طور پر ضعیف مشہور ہے اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں لکھا ہے اور صحیح الاسناد بتایا ہے لیکن بخاری مسلم نے اس حدیث کو نہیں لیا ہے۔

حاکم کی مستدرک میں ابوالطفیل کے طریق سے روایت اور اس پر کلام: اور حاکم نے مستدرک میں علی بن عقیل سے بطریق ابی الطفیل عن محمد بن الحنفیہ روایت کی ہے کہ محمد بن الحنفیہ نے کہا ہے کہ ہم حضرت علی بن عقیل کے پاس تھے کہ ایک شخص نے مہدی کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے بیہات فرما کر ہاتھ سے سات کا اشارہ کیا اور کہا کہ وہ آخری زمانہ میں نکلے گا جب خلقت سخت تباہی میں ہوگی اس وقت اللہ تعالیٰ مہدی کیلئے پراگندہ قوموں کو بادل کے ٹکڑوں کی طرح جمع کر دے گا اور وہ سب آپس میں محبت کرنے لگیں گے نہ ایک دوسرے سے وحشت کرے گا اور نہ کسی کا مذاق اڑائے گا ان کا شمار اہل بدر اور اصحاب طالوت کے برابر ہوگا۔ ابوالطفیل کہتا ہے کہ ابن الحنفیہ نے مجھ سے کہا کہ کیا تو مہدی دیکھنا چاہتا ہے میں نے کہا کہ ہاں۔ کہا وہ یہیں مکہ سے نکلے گا میں نے کہا میں بھی یہاں رہوں گا یہاں تک کہ مجھے موت آ جائے چنانچہ وہ مکہ میں ہی مرا۔

حاکم کہتا ہے کہ یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے لیکن یہ حدیث محض مسلم میں آئی ہے۔ اور بخاری میں نہیں۔ اس لئے کہ سلسلہ روایات میں عمر الذہبی اور یونس بن ابی اسحق بھی ہیں۔ امام بخاری نے اس کی حدیث اس کو موجب مان کر نہیں لی ہے بلکہ دوسروں کی شہادت سے لی ہے۔ اس کے علاوہ عمار ذہبی شیعہ بتایا جاتا ہے اور اس کو اگرچہ احمد ابن معین و ابوحاتم و نسائی وغیرہ نے ثقہ مانا ہے لیکن علی بن المدنی بقول سفیان کہتا ہے کہ بشر بن مروان نے اس کی روایت نہیں لی ہے میں نے کہا کیوں؟ کہا کہ تشیع کی وجہ سے۔

ابن ماجہ کی روایت بسند حضرت انس بن مالک: اور ابن ماجہ نے بسند انس ابن مالک بن عقیل حدیث بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہم عبدالمطلب کی اولاد یعنی میں اور حمزہ علی و جعفر و حسن و حسین و مہدی اہل جنت کے سردار ہیں۔ اس حدیث کے راویوں میں عکرمہ بن عمار کا نام آیا ہے جس کی حدیث کو اگرچہ مسلم نے لیا ہے لیکن بعض محدث اس کی تضعیف کرتے ہیں اور بعض توثیق اور ابوحاتم و رازی اسے مدلس بتاتے ہیں۔ اور مدلس کی حدیث اس وقت تک قبول نہیں کی جاتی جب تک کہ اس میں سماعت و بصراحت مذکور نہ ہو، اس حدیث کا راوی علی بن زیاد بھی ایسا ہی ہے چنانچہ ذہبی میزان میں کہتا ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ کون ہے اور پھر کہتا ہے کہ صحیح عبد اللہ بن زیاد ہے۔ اور سعد بن عبد الحمید اس حدیث کے راوی کو اگرچہ یعقوب بن ابی شیبہ ثقہ مانتا ہے اور یحییٰ بن معین بھی اس کی حدیث لینے کو چنداں برا نہیں جانتا لیکن ثوری کو اس میں کلام ہے کیونکہ وہ فتویٰ میں اکثر غلطی کرتا تھا اور ابن حبان کہتا ہے کہ وہ قابل حجت نہیں۔ اور امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ سعد بن عبد الحمید کا دعویٰ ہے کہ اس نے کتب مالک کی درس امام مالک سے سماعت کی ہے۔ لیکن لوگ اس امر سے انکار کرتے ہیں اور وہ اب تک بغداد میں ہے اور حج نہیں کیا ہے اور پھر اس کی سماعت کیونکر کی جاسکتی ہے اور ذہبی بھی اس کی مدح سے متفق ہے۔

مستدرک حاکم میں موقوف علی ابن عباس کی روایت اور اس کے رواۃ پر کلام: حاکم نے اپنی مستدرک میں مجاہد "عن عباس" سے موقوفاً علیہ حدیث بیان کی ہے کہ مجاہد نے کہا کہ مجھ سے ابن عباس نے بیان کیا کہ اگر میں یہ نہ سنتا کہ تو اہل بیت کی مانند ہے تو ہرگز یہ حدیث تجھ سے بیان نہ کرتا۔ میں نے کہا آپ اطمینان رکھئے میں ایسے ویسے لوگوں سے اسے چھپاؤں گا۔ اس پر ابن عباس نے کہا کہ ہمارے اہل بیت چار ہیں سفاح، منذر، منصور، مہدی، مجاہد کہتا ہے کہ ان چاروں کا حال مجھ سے بیان کیجئے؟

ابن عباس نے کہا سفاح اکثر اپنے انصار کو قتل اور دشمنوں کو معاف کرے گا اور منذر بہت کچھ داد و بخش کرے گا۔ اور اپنے آپ کو نہ بڑھائے گا اور اپنے حق میں بہت کم لے گا۔ اور منصور اپنے شاطر دشمنوں پر غالب آئے گا۔ جیسے کہ رسول ﷺ اپنے اعداء پر فتح مند ہوئے کہ آپ سے دشمن دو

مہینہ کی مسافت درمیان ہونے پر کانپ اٹھتے تھے۔ منصور سے ایک مہینہ کی مسافت درمیان ہونے پر آپ ڈرا کریں گے۔ اور مہدی دنیا کو عدل سے بھر دے گا۔ جیسے کہ اس وقت ظلم و ستم سے بھر پور ہوگی۔ چوپائے درندوں سے بے خوف ہو جائیں گے۔ اور زمین سے چاندی سونے کی سلیس نکل پڑیں گی۔ حاکم کہتا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن امام مسلم و بخاری نے اسے نہیں لیا ہے اور وہ اسمعیل بن ابراہیم بن مہاجر (عن امیہ) کی روایت ہے اور اسمعیل ضعیف ہے اور اس کا باپ بقول اکثر ضعیف ہے اگرچہ مسلم نے اس کی حدیث لی ہے۔

ابن ماجہ کی ایک حدیث اور اس کی سند پر کلام: ابن ماجہ ثوبان کی حدیث نقل کرتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے بڑھاپے میں تین آدمی خلفاء کی اولاد سے قتل ہوں گے اور پھر ان کے خاندان کو امارت نہ ملے گی۔ یہاں تک کہ مشرق کی طرف سے کالے جھنڈے نمایاں ہوں گے اور سخت خوزیزی واقع ہوگی۔ جب تم ایسا دیکھو تو اس صاحب مشرق سے بیعت کرنا۔ اگرچہ وہ برف پر ہی کیوں نہ چلے۔ کیونکہ وہ اللہ کا خلیفہ مہدی ہوگا۔ اس حدیث کے رجال رجال صحیحین ہیں۔ لیکن سلسلہ روایت میں ابو قلابہ الجری ہے اور ذہبی وغیرہ اس کو مدلس بتاتے ہیں اور سفیان ثوری بھی اس حدیث کا راوی ہے اور وہ عام طور سے مدلس مشہور ہے۔ ان دونوں نے حدیث کو تو معنعن کر دیا ہے لیکن سماع کی صراحت نہیں کی ہے۔ اس لئے وہ قبول نہیں ہو سکتی۔ اور عبد الرزاق بن حمام بھی اس کا راوی ہے جو شیعہ مشہور ہے اور آخر وقت میں اندھا ہو گیا تھا۔ اور حدیث کو خط ملط کرتا تھا۔ ابن عدی کہتا ہے کہ فضائل میں اس نے اکثر احادیث بیان کی ہیں جن سے کسی کو اتفاق نہیں اور لوگ اسے شیعہ کہتے ہیں۔

ابن ماجہ کی ایک اور روایت: ... اور ابن ماجہ نے عبد اللہ ابن الحرث بن جزالہ بیدی سے بطریق ابن الہیجہ عن ابی زرعہ عن عمر بن جابر النخضرمی ابن الحرث روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مشرق سے کچھ لوگ نکل کر مہدی کی سلطنت قائم کریں گے۔ طبرانی کہتا ہے کہ اس حدیث کو اکیلا ابن الہیجہ روایت کرتا ہے اور وہ پہلے ضعیف ثابت ہو چکا ہے اور اس کا شیخ ابراہیم اس سے زیادہ ضعیف ہے۔

مسند بزار اور طبرانی کی ایک روایت: ... بزار نے مسند میں طبرانی اور معجم اوسط میں ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میری امت میں مہدی ہوگا جو کم از کم سات ورنہ آٹھ نو برس رہے گا اس کے زمانہ میں میری امت بیش از بیش آسودہ حال ہو جائے گی۔ آسمان سے خوب بارش برے گی، زمین سے خوب پیداوار ہوگی۔ مال بے قدر ہو جائے گا لوگ مہدی سے مانگیں گے اور وہ کہے گا ہو۔ طبرانی کہتا ہے کہ محمد بن مروان عجلی اس حدیث کے ساتھ منفرد ہے اور بزار اتنا اور زیادہ کہتا ہے کہ جہاں تک مجھے معلوم ہے اس حدیث میں کسی نے اس کا اتباع نہیں کیا ہے۔ اگرچہ ابو داؤد ابن خبان نے اس کو ثقافت میں ذکر کیا ہے۔ اور یحییٰ بن معین نے بھی اسے صالح پایا ہے۔ اور مرہ بھی اس کی حدیث میں چنداں مضائقہ نہیں کرتا۔ لیکن اکثر لوگ اس کے بارے میں مختلف الرائے ہیں اور ابو زرعہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک وہ حدیث لینے کے قابل نہیں اور عبد اللہ بن احمد بن حنبل کہتا ہے کہ میں نے محمد بن مروان عجلی کو حدیث بیان کرتے ہوئے دیکھا لیکن لوگوں نے اس کی حدیث کو نہیں لکھا۔ اور میں نے اسے عدا چھوڑ دیا البتہ ہمارے بعض ساتھیوں نے اس حدیث کو ضعیف سمجھ کر لیا ہے۔

ابو یعلیٰ موصلی کی مسند میں حضرت مہدی سے متعلق حدیث: ... ابو یعلیٰ موصلی نے اپنی مسند میں ابو ہریرہ سے حدیث پائی ہے اور کہتا ہے کہ خلیل ابو القاسم نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول خدا نے فرمایا کہ قیامت نہ آئے گی یہاں تک کہ دنیا میں میری اہل بیت سے ایک شخص ظاہر ہوگا اور جب وہ ظاہر ہوگا اہل دنیا کو مار پیٹ کر راہ حق پر قائم کرے گا، ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ میں نے دریافت کیا کہ وہ شخص کتنے دن حکومت کرے گا آپ نے فرمایا سات، میں نے عرض کیا کہ سات کیا؟ آپ نے فرمایا کہ میں نہیں جانتا، اس حدیث کی سند میں بشیر بن ہنک ہے جس کو ابو حاتم جت نہیں مانتا لیکن امام بخاری و مسلم نے اس کی روایت کو اختیار کیا ہے اور اکثر لوگوں نے اس کی توثیق کی ہے اور ابو حاتم کے قول کی طرف غور نہیں کیا لیکن سلسلہ روایت میں رجاء ابن ابی رجاء البشکری بھی ہے جو مختلف فیہ ہے، ابو زرعہ اسے ثقہ کہتا ہے اور یحییٰ بن معین اسے ضعیف مانتا ہے اور ابو داؤد بھی، مرہ صالح بتاتا ہے اور امام بخاری نے بھی اس کی حدیث صحیح میں لی ہے۔

ابو بکر بزار نے اپنی مسند اور طبرانی نے اپنی معجم کبیر و معجم اوسط میں قرہ بن ایاس سے تخریج کی ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ ایک دن زمین ظلم و ستم سے بھر جائے گی اس وقت اللہ تعالیٰ اس امت میں سے ایک شخص میرا ہم نام پیدا کر دے گا باپ کا بھی وہی نام ہوگا جو میرے باپ کا تھا وہ زمین پر

عدل و انصاف پھیلے گا اور آسمان سے خوب مینہ برے گا اور زمین سے خوب پیداوار حاصل ہوگی وہ سات یا آٹھ یا نو ماہ حکومت کرے گا۔ اس حدیث کے راویوں کے سلسلے میں داؤد بن الحُجّی بن مجرم اور اس کا باپ ہیں اور دونوں سخت ضعیف ہیں۔

اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط میں ابن عمر سے حدیث تخریج کی ہے کہ رسول خدا نے کچھ مہاجر اور انصار کے سامنے جب کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ آپ کے بائیں ہاتھ کی طرف اور عباس دائیں ہاتھ کی طرف بیٹھے تھے اور عباس عم النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ایک انصار میں سخت کلامی ہو گئی تھی آپ نے عباس و علی کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ عنقریب اس شخص کی پشت سے ایک شخص پیدا ہوگا جو دنیا کو ظلم و ستم سے بھر دے گا اور اس کی اولاد میں سے ایک شخص پیدا ہو کر عدل و انصاف سے دنیا کو بھر دے گا اور جب تم ایسا ہوتا دیکھو تو کسی جوان کا ساتھ دینا وہ مشرق کی طرف سے آئے گا اور وہی صاحب الرایت مہدی ہوگا۔

اس حدیث کے راویوں میں عبد اللہ ابن عمر النعمانی اور عبد اللہ ابن لہیعہ ہیں اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔

مسند بزاز اور طبری کی دیگر روایت: . . . بزاز نے مسند میں طبرانی اور معجم اوسط میں ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث پاک بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میری امت میں مہدی ہوگا جو کم سے کم سات ورنہ آٹھ نو برس رہے گا اس کے زمانہ میں میری امت بیش از بیش آسودہ حال ہو جائے گی۔ آسمان سے خوب بارش برے گی، زمین سے خوب پیداوار ہوگی۔ مال بے قدر ہو جائے گا لوگ مہدی سے مانگیں گے اور وہ کہے گا لو۔ طبرانی کہتا ہے کہ محمد بن مروان عجل اس حدیث کے ساتھ منقول ہے اور بزاز اتنا اور زیادہ کہتا ہے کہ جہاں تک مجھے معلوم ہے اس حدیث میں کسی نے اس کا اتباع نہیں کیا ہے۔ اگرچہ ابوداؤد ابن خبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ اور یحییٰ بن معین نے بھی اسے صالح پایا ہے۔ اور مرہ بھی اس کی حدیث میں چنداں مضائقہ نہیں کرتا۔ لیکن اکثر لوگ اس کے بارے میں مختلف لرزے ہیں ابو زرہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک وہ حدیث سینے کے قابل نہیں اور عبد اللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن مروان عجل اس حدیث بیان کرتے ہوئے دیکھا لیکن لوگوں نے اس کی حدیث کو نہیں لکھا۔ اور میں نے اسے عمدہ چھوڑ دیا البتہ ہمارے بعض ساتھیوں نے اس حدیث کو ضعیف سمجھ کر لیا ہے۔

ابو یعلیٰ موصلی کی مسند میں حضرت مہدی سے متعلق حدیث: ابو یعلیٰ موصلی نے اپنی مسند میں ابو ہریرہ سے حدیث پائی ہے اور کہتا ہے کہ خلیل ابوالقاسم نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول خدا نے فرمایا کہ قیامت نہ آئے گی یہاں تک کہ دنیا میں میرے اہل بیت سے ایک شخص ظاہر ہوگا اور جب وہ ظاہر ہوگا اہل دنیا کو مار پیٹ کر راہ حق پر قائم کرے گا، ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ میں نے دریافت کیا کہ وہ شخص کتنے دن حکومت کرے گا آپ نے فرمایا سات، میں نے عرض کیا کہ سات کیا؟ آپ نے فرمایا کہ میں نہیں جانتا الخ، اس حدیث کی سند میں بشیر بن ہنک ہے جس کو ابو حاتم حجت نہیں مانتا لیکن امام بخاری و مسلم نے اس کی روایت کو اختیار کیا ہے اور اکثر لوگوں نے اس کی توثیق کی ہے اور ابو حاتم کے قول کی طرف غور نہیں کیا لیکن سلسلہ روایت میں رجاء ابن ابی رجاء البشکری بھی ہے جو مختلف فیہ ہے، ابو زرہ سے ثقہ کہتا ہے اور یحییٰ بن معین اسے ضعیف مانتا ہے اور ابوداؤد بھی، مرہ صالح بتاتا ہے اور امام بخاری نے بھی اس کی حدیث صحیح میں لی ہے۔

ابوبکر بزاز نے اپنی مسند اور طبرانی نے اپنی معجم کبیر و معجم اوسط میں قرہ بن ایاس سے تخریج کی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک دن زمین ظلم و ستم سے بھر جائے گی اس وقت اللہ تعالیٰ اس امت میں سے ایک شخص میرا ہم نام پیدا کر دے گا اس کے باپ کا بھی وہی نام ہوگا جو میرے باپ کا تھا وہ زمین پر عدل و انصاف پھیلانے کا اور آسمان پر سے خوب مینہ برے گا اور زمین سے خوب پیداوار حاصل ہوگی وہ سات یا آٹھ یا نو ماہ حکومت کرے گا۔ اس حدیث کے راویوں کے سلسلے میں داؤد بن الحُجّی بن مجرم اور اس کا باپ ہیں اور دونوں سخت ضعیف ہیں۔

اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط میں ابن عمر سے حدیث تخریج کی ہے کہ رسول خدا نے کچھ مہاجر اور انصار کے سامنے جب کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ آپ کے بائیں ہاتھ کی طرف اور عباس دائیں ہاتھ کی طرف بیٹھے تھے اور عباس عم النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ایک انصار میں سخت کلامی ہو گئی تھی آپ نے عباس و علی کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ عنقریب اس شخص کی پشت سے ایک شخص پیدا ہوگا جو دنیا کو ظلم و ستم سے بھر دے گا اور اس کی اولاد میں سے ایک

شخص پیدا ہو کر مدلل و انصاف سے دنیا کو بھر دے گا اور جب تم ایسا ہوتا دیکھو تو تمہی جوان کا ساتھ دینا وہ مشرق کی طرف سے آئے گا اور وہی صاحب الرایت مہدی ہوگا۔

اس حدیث کے راویوں میں عبد اللہ ابن عمر الحمیری اور عبد اللہ ابن لہیعہ ہیں اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔

مسند بزاز اور طبری کی دیگر روایت: طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط میں طلحہ بن عبد اللہ سے حدیث کی تخریج کی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عنقریب ایک فتنہ پیدا ہوگا جس میں سب نزاع و خلاف میں مبتلا ہو جائیں گے یہاں تک کہ غیب سے آواز آئے گی کہ تمہارا امیر قتل ہے الخ۔ اس کے راویوں میں ایشی بن صباح ہے جو نہایت ضعیف مانا گیا ہے اس کے علاوہ مہدی کی تصریح بھی نہیں ہے محض باب مہدی میں یہ حدیث لکھ دی گئی ہے۔

مہدی کے منکروں کی دلیل اور اس پر کلام: یہ کل حدیثیں ہیں جن کو آئمہ نے مہدی آخر الزمان کے بارے میں بیان کیا ہے جن میں سے اکثر مخدوش ہیں جیسا کہ بیان کیا گیا مہدی آخر الزمان سے انکار کرنے والے محمد ابن خالد الجند کی حدیث سے صحت پکڑتے ہیں جس کو انہوں نے ایذا ابن صالح ابن ابی عیاش سے انہوں نے امام حسن بصری سے انہوں نے انس بن مالک سے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لا مہدی الا عیسیٰ ابن مریم یعنی عیسیٰ بن مریم کے سوا کوئی مہدی نہیں ہے۔ اور یحییٰ ابن معین نے ابن خالد الجند کو ثقافت سے بیان کیا ہے اور امام بیہقی نے کہا ہے کہ اس کی روایت میں اکیلے ہیں اور حاکم نے کہا کہ وہ مجہول الروایت ہے اور اس کی اسناد میں بھی اختلاف ہے، بعض روایتوں میں جس طرح اوپر بیان کیا گیا ہے اس طرح پر ہے اور اس کی نسبت محمد ابن اور یس شافعی کی طرف کی گئی ہے اور بعض روایتوں میں اس طرح پر ہے کہ محمد ابن خالد الجند نے ابن سے اور انہوں نے امام حسن بصری سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف اور مضطرب ہے اس وجہ سے اس کی روایت میں محمد ابن خالد مجہول الروایت اور ابان ابی عیاش متروک الحدیث ہیں۔ اور امام حسن بصری اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان انقطاع واقع ہوا ہے بعضوں نے لامہدی الا عیسیٰ کی یوں تاویل کی ہے لا تکلم فی المہدی الا عیسیٰ یعنی نہیں کلام کیا گھوڑے میں مگر عیسیٰ نے لیکن اس کو جرح اور خواریف کی حدیث رد کرتی ہے۔

شیعوں کی خرافات: قدامت صوفیہ کو تو ان باتوں سے کوئی غرض ہی نہ تھی وہ تو مجاہدات و ریاضیات میں مشغول رہتے تھے ہاں امامیہ و روافض اس قسم کی باتوں میں زیادہ لگے رہتے تھے پہلے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی عظمت اور فضیلت اور ان کے وصی ہونے اور تحقیق سے بیزاری ظاہر کرنے میں لگے ہوئے تھے بعد میں امام کی عظمت کا دعویٰ کرنے لگے اور اس کے اوپر بہت تصانیف لکھیں اسمعیلیہ نے تو خدا ہی بنا دیا اور حلول کے قائل ہو گئے کچھ لوگ امام کے زندہ ہو کر پھر آنے کے قائل ہو گئے بعض کہتے تھے کہ وہ زندہ ہیں پھر واپس آئیں گے کہیں غائب ہو گئے ہیں بعض اہل بیت کی طرف اہل بیت لوٹنے کے قائل تھے ان احادیث کی بنیاد پر جن کا ذکر مہدی آخر الزمان کے بارے میں ابھی بیان ہو چکا۔

تشیع میں غلو اور خرقہ کے متعلق غلط بیانی: اس کے بعد صوفیہ کے بارے میں کشف کی باتیں ہونے لگیں بہتیرے مثل امامیہ اور روافض کے حلول اور وحدت کے قائل تھے اور بجائے اماموں اور نقباء کے قطب اور ابدال مقرر کئے اور یہاں تک کہ تشیع میں تو غلو کیا کہ خرقہ کی بہت کہنے لگے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضرت امام حسن بصری کو پہنایا تھا اور طریقہ کے التزام پر بیعت لی تھی جو سلسلہ بہ سلسلہ حضرت جنید بغدادی تک چلا لیکن یہی طریقہ سے ثابت نہیں اور خاص کر اس طریقہ کا حضرت علی کے لئے شائستہ نہیں کیونکہ تمام صحابہ ہاوی و مقتدی ہیں اور ان کی اس تحقیق وغیرہ سے ان کا تشیع میں داخل ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ کتب اسمعیلیہ اور متصوفین متاخرین کے فاطمیہ منظرہ کے بارے میں بس اوقات لوگ مجہمین کے کلام سے استدلال قائم کرتے ہیں جو خرافات محض ہیں جس کا ذکر اگلے فصل میں انشاء اللہ آئے گا۔

مہدی معبود کے متعلق ابن ابی واطیل کا خیال: ابن عزیز خاتمی نے اپنی کتاب عنقاء مغرب اور امن قس نے کتاب خلع العلین اور عبد الحق ابن سبعین اور ابن ابی واطیل نے خلع العلین کی شرح میں مہدی معبود کے بارے میں بہت زور دیا ہے مگر ان لوگوں کے کلام اکثر چشین اور پیسی کے طریقہ پر ہیں تصریح بہت کرتے ہیں، ہاں شاہ حسین جو کچھ تصریح کرتے ہیں اس سے کچھ پتہ چلتا ہے چنانچہ ابن ابی واطیل نے ذکر کیا ہے

کہ نبوت کے سبب سے حق اور ہدایت بعد گمراہی اور تاریکی کے ظاہر ہوئے بعد اس کے خلافت کا زمانہ ہوا، بعد خلافت کے بادشاہت اور بادشاہت سے پھر محض جبر و ظلم رہ گیا چونکہ اللہ تعالیٰ کی عادت مبارکہ ہے کہ تمام امور کو پھر اس کی حالت پر پھیر دیتا ہے۔ اس وجہ سے ضروری ہوا کہ امر نبوت کو پھر زندہ کیا جائے اور چونکہ نبوت ختم ہو گئی اس وجہ سے حق ولایت کا ہے اس کے بعد خلافت کا پھر بجائے ملک و تسلط کے پھر کفر و عود آئے گا اپنی پہلی حالت پر، یہ اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ پہلے نبوت ہوئی اس کے بعد خلافت اس کے بعد ملک و بادشاہت، یہ تین مرتبے ہیں۔ اس طرح ولایت مہدی آخر زمانہ کی۔ اس کے بعد خلافت اس کے بعد دجال یعنی خروج دجال پھر کفر یہ تین مرتبے ہیں مثل پہلے تینوں کے اور چونکہ خلافت قریش میں سے تھی اس وجہ سے امامت بھی قریش میں سے ہوگی جو نبی کریم ﷺ سے زیادہ خصوصیت رکھتے ہوئے ظاہراً جیسے عبدالمطلب کی اولاد یا باطناً مثلاً خواص امت میں سے کوئی شخص ہو۔

ابن عربی حاتم کا مہدی کے متعلق اظہار رائے:..... اور ابن عربی حاتم نے اپنی کتاب عنقاء مغرب میں خاتم الاولیاء اس کا نام رکھا ہے اور اس کو لہبۃ الفضة یعنی چاندی کی اینٹ سے تعبیر کیا ہے۔ یہ اشارہ بخاری شریف کی اس حدیث کی طرف ہے جس کو انہوں نے خاتم النبیین کے باب میں روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میری مثال نبیوں میں جو مجھ سے پہلے گزرے گئے مثل اس شخص کی ہے کہ اس نے ایک مکان بنایا اور اس کو پورا کر دیا یہاں تک وہ صرف ایک اینٹ کی جگہ باقی رہ گئی تو میں وہ اینٹ ہوں، خاتم النبیین کو لفظ لہبہ سے تعبیر کرنے میں مطلب اس سے بنا کر کامل ہونا ہے اور یہ لوگ ولایت کو نبوت سے مثال دیتے ہیں جو جامع کمال ولایت ہو۔ اس کو خاتم الاولیاء کہتے ہیں اور چونکہ شارع نے مرتبہ خاتمیت کو لہبہ سے تعبیر کیا ہے اور ولایت اور نبوت ایک نسبت پر ہیں تو وہی لہبہ یہاں پر بھی تمثیل میں ہوگا۔ اسی لئے نبوت کے مرتبے خاتمیت کو لہبۃ الذہب یعنی سونے کی اینٹ اور ولایت کی خاتمیت کو لہبۃ الفضة یعنی چاندی کی اینٹ سے تعبیر کرتے ہیں دونوں کا فرق مرتبے کے لحاظ سے جس طرح کے سونا اور چاندی میں فرق ہے اس طرح نبوت اور ولایت ہیں لہبۃ الذہب سے آنحضرت ﷺ کو کنایہ کرتے ہیں اور لہبۃ الفضة سے مہدی آخر زمان خاتم الاولیاء کو۔

مہدی سے متعلق خ، ف اور ج کے رموز اور اس کی حقیقت:..... اور ابن ابی واطیل نے ابن عربی سے متعلق بیان کیا ہے کہ یہ امام منتظر اہل بیت میں حضرت فاطمہ بیضا کی اولاد میں سے ہوگا اور اس کا ظہور خ، ف، ج کے گزرنے کے بعد ہوگا مراد اس سے ان کے اعداد ہیں باعتبار ابجد کے خ ۶۰۰ ف ۸۰۰ اور ج کے ۳ مجموعہ ۱۴۸۳ ہوا اس حساب سے ساتویں صدی کے آخر میں ہونا چاہیے لیکن جب یہ زمانہ گزر گیا تو ظہور امام منتظر کا مہین ہوا تو ان کے مقلدوں نے کہا کہ مراد اس سے ان کی ولادت ہے جس سے ظہور سے بیان کیا لیکن ان کا خروج ۱۰۷۰ کے بعد ہوگا مغرب کی اطراف سے اس حساب سے ان کی عمر خروج کے وقت ۲۶ برس کی ہوگی۔

یوم محمدی اور خروج مہدی:..... سعد بن ابی واطیل نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ان لوگوں کا گمان ہے کہ خروج دجال کا یوم محمدی سے ۴۳۳ میں ہوگا اور یوم محمدی آنحضرت ﷺ کی وفات کے دن سے ہزار برس تک ہے ابن ابی واطیل نے خلع العلین کی شرح میں لکھا ہے کہ یہ امام منتظر وہی مہدی آخر زمان خاتم الاولیاء ہیں وہ نبی نہیں بلکہ اللہ کی روح اور اس کے حبیب ہیں نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ عالم اپنی قوم میں مثل نبی کی ہے اپنی امت میں اور فرمایا کہ میری امت کے عالم مثل بنی اسرائیل کے نبیوں کے ہیں اور یہ خوشخبری اول یوم محمدی سے ۵۰۰ برس یعنی دو پہر تک برابر چلے آئے دو پہر گزرنے کے بعد مشائخ کی خوشی وقت قریب ہونے سے بڑھتی گئی اور کندی نے کہا کہ یہ لوگوں کے ساتھ نماز ظہر پڑھے گا اور اسلام کو تازہ کرے گا اور عدل ظاہر کرے گا اور جزیرہ اندلس کو فتح کرتا ہوا روم پہنچ جائے گا اور دیار مشرق کی طرف فتح کرتا ہوا چلا جائے گا اور شہر قسطنطنیہ کو فتح کرتا ہوا تمام روئے زمین کا بادشاہ بن جائے گا اس کی وجہ سے مسلمان قوی اور اسلام سر بلند اور دین غالب ہو جائے گا۔

کندی کی رائے حروف مقطعات کے متعلق:..... اور کندی نے یہ بھی کہا ہے کہ حروف مقطعات میں جو سورتوں کے شروع میں ہیں ان میں سے جو غیر معجمہ ہیں ان کے عدد ۴۳۳ ہیں اس میں ۷۰ دجالی ہیں پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام عصر کے وقت نزول کریں گے۔ ان سے تمام دنیا عدل و انصاف سے بھر جائے گی یہاں تک کہ بکری بھیٹریے کے ساتھ چلے گی۔ سلطنت اسلام میں ۲۶۰ برس رہے گی جو حروف معجمہ یعنی (ق۔ ی۔ ن) کے

عمر ہیں۔ ان میں عدل و انصاف کے ۴۰ برس ہیں ابن ابی واطیل نے کہا ہے کہ جو حدیث میں وارد ہوا ہے کہ مہدی الایسی اس کے معنی یہ ہیں کہ لا مہدی الا تسادی ہدایتہ ولایتہ یعنی ہدایت عیسوی ولایت مہدی کے برابر ہوگی۔

یہ نہیں کلام کیا کہ مہدی مگر عیسیٰ علیہ السلام نے، لیکن یہ مرفوع ہے جرح وغیرہ کی حدیث سے۔ اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ ہمیشہ سے یہ امر قہر ہے گا قیامت تک یہاں تک کہ بارہ خلیفہ قریش میں سے ہوں ان میں سے بعض اول اسلام میں سے ہوں گے اور بعض آخر میں اور فرمایا کہ خلافت میرے بعد ۳۰ یا ۳۱ یا ۳۶ برس ہے اور یہ مدت امام حسن کے خلافت اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے اوائل امارت میں ختم ہوتی ہے تو امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ان بارہ خلیفوں میں چھٹے ہوں گے اور ساتویں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز اور باقی پانچ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اولاد سے ہوں گے اس وجہ سے آنحضرت ﷺ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے فرمایا کہ تم خلیفہ ہو گے اول میں اور تمہاری اولاد ہوگی آخر زمانہ میں اور بعض لوگ اسی حدیث سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پھر واپس آنے کی حجت پکڑتے ہیں۔

ایک حدیث صحیح سے مہدی کی آمد پر استدلال: آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جب کسری ہلاک و برباد ہو جائے گا تو اس کے بعد کوئی قیصر نہ ہوگا، قسم اس ذات پاک کی جس کے قبضے میں میری جان ہے کہ تم لوگ ان دونوں یعنی کسری و قیصر کے خزانوں کو اللہ کی راہ میں خرچ کرو گے تو کسری کے خزانے حضرت عمر بن خطاب خرچ کر چکے اور قیصر اس کے خزانے اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرے گا یہی فتح قیصر مہدی منتظر ہے اور قسطنطنیہ پر غالب آئے گا وہ امیر بہت اچھا امیر اور اس کا لشکر بہت اچھا لشکر اور اس کی حکومت ۳۷ برس تک رہے گی اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ شاید ۱۰ برس تک حکومت کرے، حدیث میں لفظ اربعین بھی آیا ہے اور بعض میں سبعین، اس سے مراد آنحضرت ﷺ کی عہد مہدی اور اس کے خلفاء کا ہے جو اس کے بعد اس کے جانشین ہوں گے۔

مہدی کے متعلق منجمین کی برائے: منجمین کہتے ہیں کہ مہدی اور اس کے اہل بیت کی حکومت اس کے بعد ۵۹ سال باقی رہے گی۔ اس مدت میں ۴۰ یا ۷۰ برس تک خلافت و عدالت کا زمانہ رہے گا اور پھر حالات بدل جائیں گے اور حیر کا زمانہ آ جائے گا۔

ابن واطیل ایک دوسرے مقام پر کہتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام یوم محمدی کے تین ربع گزرنے کے بعد عصر کے وقت آسمان سے اتریں گے اور کندی یعقوب ابن اسحاق کتاب الجفر میں جو احوال قرانات پر متضمن ہے کہتا ہے کہ جب قرآن برج ثور میں اس ہفتہ پر پہنچے گا یعنی ۶۹۸ سال ہجرت سے گزریں گے مسیح علیہ السلام آسمان سے اتریں گے اور جب تک خدا چاہے گا سکونت کریں گے۔

نزول عیسیٰ سے متعلق احادیث اور ابن ابی واطیل کی تاویل: حدیث میں آیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مشرق دمشق کی طرف منارہ سفید کے قریب اتریں گے اور مصری وضع کے دوز غفرانی زرد حلقے پہنے ہوں گے اور آپ کے دونوں ہاتھ دوفرشتوں کے بازوؤں پر ہوں گے جو آپ کو سنبھالے ہوئے ہوں گے گویا آپ نہا کر حوض سے نکلے ہیں جب سر ہلاتے ہیں تو قطرے نکلتے ہیں اور جب سر اٹھاتے ہیں تو اس سے موتیوں کی ایسی لڑی بندھ جاتی ہے اور آپ کا سر جھکا ہوا ہوگا۔

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ آپ بڑے نومند اور صحت مند و سرخ و سفید ہوں گے اس حدیث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ آپ نکاح کریں گے آپ کی اولاد بھی ہوگی۔ ۴۰ برس کے بعد آپ وفات پائیں گے یہ بھی احادیث میں آیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی وفات مدینہ منورہ میں ہوگی و عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پہلو میں دفن کئے جائیں گے اور ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ قیامت کے دن نبیوں کے ساتھ انھیں گے ابن ابی واطیل کہتا ہے کہ شیعوں کا خیال ہے کہ جس مسیح کی نسبت یہ پیش گوئی ہے کہ وہ آل محمد میں سے مسیح المسائح (امام منتظر) ہے میرے خیال میں بعض متصوفین نے حدیث مہدی لایسی کو اس معنی پر محمول کیا ہے کہ مہدی کو شریعت محمدی سے اتباع شریعت و علوم میں وہی نسبت ہوگی جو عیسیٰ علیہ السلام کو شریعت موسوی سے تھی صوفیہ بے بنیاد دیہوں اور مختلف علامتوں سے ظہور منتظر کا زمانہ اور موقع اور پھر اس کی علامات بیان کرتے ہیں لیکن زمانہ گزرتا چلا گیا اور کوئی پیش گوئی راست نہیں آئی پھر ان کو تنخیل اور نجوم کی بنیاد پر تاویل اور تجدید رائے پر مجبور ہونا پڑتا ہے اور اس طرح پر ان کی عمریں گزریں اور کچھ ظہور پذیر نہ ہوا۔

صوفیوں کے خیالات: ہمارے زمانے کے صوفیا اس بات کے قائل ہیں کہ قریب تر زمانہ میں کوئی مجددین اور مروج حق ظاہر ہوگا بعض رائے میں وہ فاطمی ہوگا اور بعض کہتے ہیں کہ کچھ ضروری نہیں، یہی ہمارے زمانے کے اکثر صوفیوں کا خیال ہے چنانچہ ابو یعقوب بادیسی جو مغرب کے اولیاء عظام میں شمار ہیں اور ساتویں صدی کے اول میں گزرے ہیں اسی امر کے قائل تھے مجھ سے ان کے پوتے ابو یحییٰ زکریا نے اپنے باپ ابی محمد عبداللہ کے واسطے سے یہ روایت بیان کی تھی کہ جو کچھ مہدی کے متعلق ہم کو حدیث و صوفیہ کے ملفوظات میں سے ملا۔ اور ہم نے بقدر امکان ان سب کو ایک جگہ جمع کر دیا اور حق یہ ہے کہ کوئی دعوت مذہبی ہو بغیر ایسی شوکت و عصبت کے پوری نہیں ہو سکتی جو اس کی مدد و مدافعت کرے اور ہم پہلے براہین قطعیہ سے ثابت کر چکے ہیں۔

فاطمی اور قرشی عصبت کا شیرازہ بکھرنے کے بعد ظہور مہدی کے امکان: اب فاطمی اور قرشی عصبت کا شیرازہ تمام عالم میں بکھر چکا اور دوسری قوموں نے عصبت قریش پر استیلاء پایا ہے البتہ مکہ و مدینہ میں کچھ بنی حسن و بنی حسین و بنی جعفر پھیلے ہوئے ہیں ان چھوٹے چھوٹے حصوں پر غالب ہیں اور ان کے چھوٹے چھوٹے قبیلے اپنے وطن میں بکھرے پڑے ہیں اور آپس میں بھی اچھا سلوک نہیں رکھتے ہر ایک اپنی ریاست میں خود رانی اور خود مختاری سے کام کرتا ہے اس مہدی کا ظہور صحیح مان لیا جائے تو شاید انہی میں سے نکلے اللہ تعالیٰ ان منتشر قبائل کے دلوں میں باہم مآلف کر کے اس کا قبیح منادے تاکہ اس کی شوکت و عصبت اظہار مقاصد اور لوگوں کو ان پر لے آنے کے قابل ہو سکے۔

مہدیت کے چھوٹے و عویدار اور انجام بد: اس کے علاوہ اگر کوئی فاطمی دنیا بھر میں بغیر شوکت و عصبت کے داعی بن کیوں نہ اٹھے اس کی دعوت کا انجام ہرگز امید و خیال کے موافق نہیں ہو سکتا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس صورت کے علاوہ جو بے وقوف بوسیدہ مغز بغیر سوچے سمجھے ادعائے مہدویت کر بیٹھتے ہیں اور عام لوگ بھی بدون موقع محل اور خیال نسب کے ان کے ساتھ ہو جاتے ہیں اس لئے ظہور فاطمی عام طور سے مشہور ہو گیا ہے ان کی دعوت کو ہرگز فروغ نہیں پاتا اور سب کے سب بے نیل و مرام ہلاک ہوتے ہیں جو ممالک کی اطراف و اکناف عالم میں واقع ہوئی ہیں اور اسلامی مرکزوں سے بہت دور ہیں مثلاً: زاب افریقہ میں اور سوس مغرب میں، ایسے مقامات کے لوگ جلدی سے اس قسم کی دعوت کے حامی بن جاتے ہیں۔ بلکہ اکثر بے وقوف تو رباط ماسہ میں جو کشین کا مرکز تھا دور دور سے آتے اور سمجھتے ہیں کہ مہدی آخر زمان کشین میں سے ہوگا، یا کشین کہ اس کی دعوت کی حمایت کریں گے۔ یہ خیال محض وہم ہیں جن کا کوئی سر پیر نہیں۔

چونکہ اہالی مغرب پر خود مغرور ہیں اور وہ جانتے ہیں کہ سلطنت کی دسترس سے باہر ہیں اور سلطنت ان تک پہنچ کر ان کا کچھ نہیں بگاڑ سکتی۔ اس لئے شورش و طغیان پر آمادہ ہو کر اقبہ اطاعت پر نکلنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور ظہور مہدی کے اوہام باطلہ بیش از بیش دن میں پھیل جاتے ہیں اور ظہور مہدی سے ان کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ سلطنت کے حکم و قہر سے نجات پائیں اور بس اکثر ضعیف العقل جعل سازی کا جال پھیلانے کے لئے رباط و ماسہ میں پہنچتے ہیں اور مہدیت کا لغو دعویٰ کرتے ہیں چنانچہ اکثر ان میں سے کفر کردار تک پہنچے اور قتل کر دیئے گئے۔

شیخ محمد بن ابراہیم الابی نے مجھ سے بیان کیا کہ آٹھویں صدی کے اول میں جو کہ یوسف بن یعقوب کی سلطنت کا زمانہ تھا ایک صوفی مشرب تو بیری نام کا تورز کار بننے والا تھا رباط ماسہ میں آیا اور امام خنجر ہونے کا دعویٰ کیا اور سوتی کے قبائل طبالہ و کرزلہ کے اکثر لوگ اس کے طرفدار ہو گئے اور اس کا اثر اور استیلاء بڑھنے لگا یہ دیکھ کر رؤساء مصادہ کو ڈر پیدا ہونے لگا۔ آخر سکونی نے اسے سوتے ہوئے قتل کر دیا اور اس طرح اس کی دعوت کا خاتمہ ہو گیا۔

ایک اور مدعی مہدیت اور اس کی دانشمندی: استاد شیخ محمد بن ابراہیم الابی نے مجھ سے یہ بیان کیا ہے کہ جب میں حج کو گیا تو رباط میں عتاد میں جو شیخ ابی طرین کا مزار ہے اور جبل تلسان میں واقع ہے۔ مجھے ایک فاطمی سید کی صحبت میں رہنے کا اتفاق ہوا یہ سید کر بلا کا رہنے والا تھا اور اس کے شاگرد اور خدمت گار بکثرت تھے اور عوام الناس بکثرت اس کے تابع تھے اور کر بلائے معلیٰ کے لوگ جہاں کہیں یہ جاتا تھا اس کے مصارف کیلئے بہت کچھ بھیجتے رہتے تھے۔ راستہ میں میرا اور اس کا گہرا یارانہ ہو گیا اس نے مجھے اپنا راز بتایا کہ میں کر بلا سے یہاں مہدی بنا اور فاطمی دعوت پھیلانے کیسے آیا ہوں لیکن جب یہ سید مذکور نے دیکھا کہ بنی مرین کی سلطنت ہے اور یوسف بن یعقوب کے عہد میں اس نے مغرب میں آ کر تلمسان کی

حالت کو دیکھا تو اپنے ساتھیوں سے کہا کہ لوٹو ہم نے غلطی کی ابھی ہمارے کام کا وقت نہیں آیا اس بات سے جو اس نے سلطنت کی حالت دیکھ رکھی، معلوم ہوتا ہے کہ وہ بہت عقلمند تھا اور جانتا تھا کہ جب تک سلطنت کے برابر عصیت موجود نہ ہو، اس کے مقابلہ میں سرسبز ہونا مشکل ہے۔ اس نے جب اس نے دیکھا کہ وہ غریب الوطن ہے اور اس کے مددگار کم اور بنی مرین کی عصیت اس قدر زبردست ہے کہ مغرب میں کوئی عصیت اس سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتی فوراً اس نے سعی لا حاصل کا خیال چھوڑ دیا اور حق کی طرف رجوع کر کے مہدیت کے طمع سے ہاتھ اٹھ لیا لیکن پھر بھی اتنا سمجھنے سے باقی رہ گیا کہ سادات و قریش کی عصیت بالخصوص مغرب سے معدوم ہو چکی چونکہ وہ خود فاطمی تھا اور فاطمین کی طرف داری اس کے دل میں جمی ہوئی تھی۔ اس لئے اس نے عصیت سادات کے معدوم ہونے کا اقرار نہیں کیا یا نہ سمجھ سکا۔ واللہ یعلم ما لا تعلمون

دعوت و اصلاح اور ارشاد کے پیشوا اور انجام کار۔ تھوڑا ہی زمانہ گزرا ہے مغرب میں کچھ لوگ اصلاح و ارشاد اور حق و سنت کے حامی ہو کر اٹھے اور اب بھی اکثر ایسے داعیہ دار پیدا ہوتے رہتے ہیں لیکن فاطمی اور کسی دعوت کے داعیہ دار نہیں بنتے۔ اور کچھ دنوں سے اب یہ ہو رہا ہے کہ ایک کے بعد دوسرا صاحب دعوت اس کا قائم مقام ہو کر اس کے کام کو خود سنبھالتا ہے۔ اور اقامت سنت اور تغیر منکرات کیلئے کوشش کرتا ہے اور لوگ بخوشی اس کی مدد کیے اٹھ جاتے ہیں اور لوگوں کا مقصد زیادہ تر راستوں میں امن و امان قائم کرنا ہوتا ہے کیونکہ عرب لوٹ مار سے راستے بند کرتے رہتے ہیں۔ غرض یہ اصلاح و سد او کے مدی تا بامکان منکرات مٹانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔

لیکن ان دلوں میں مذہبی استحکام نہیں ہوتا کیونکہ عرب کی مراد توبہ اور تدین سے فقط یہی ہے کہ لوٹ کھسوٹ سے ہاتھ اٹھ میں اس کے سوا توبہ کی غرض دینداری کا مقصد ان کے نزدیک اور کچھ نہیں اس لئے کہ زمانہ بعثت سے پہلے وہ زیادہ تر اسی مصیبت میں گرفتار تھے اسی سے انہوں نے توبہ کی، یہی وجہ ہے کہ حق و سنت کے لئے داعیہ دار اقتداء کے فروغ کی طرف چنداں توجہ نہیں کرتے۔ فقط لوٹ کھسوٹ اور راستوں کی بد امنی سے بچ کر دنیا و معاش کے لئے بیش از بیش جدوجہد کام میں لاتے ہیں۔ اور اصلاح خلق اور طلب دنیا میں یون بعید ہے اور دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے ورنہ ہی دین کا استحکام حاصل ہوتا ہو سکتا ہے اور نہ ہی باطل پرستی بالکل چھوٹ سکتی ہے اور نہ داعیہ دار کے حامی زیادہ ہو سکتے ہیں۔ اس وجہ سے اس کے مرنے کے بعد سارے کام درہم برہم ہو جاتے ہیں اس کے حامیوں کی جماعت تتر بتر ہو جاتی ہے۔

جیسے کہ افریقہ میں قاسم ابن مرہ بن احمد نے جو قبیلہ سلیم کی ایک شاخ کعب میں سے تھا۔ صلاح و تقویٰ کی دعوت شروع کی۔ اور اس کے بعد مسلم نامی ایک شخص قبیلہ ریاح میں سے اس کا جانشین اور سجادہ کے نام سے مشہور ہوا اگرچہ موخر الذکر پہلے شخص سے زیادہ دیندار اور فی نفسہ طریقت کا زیادہ پابند تھا لیکن پھر بھی اس کے تابعین کی جماعت مجتمع نہیں ہو سکی جیسا کہ ہم مغرب کی تاریخ میں اس واقعہ کا ذکر کریں گے۔ سعادت کے بعد اور لوگوں نے بھی دیکھا دیکھی اپنی طرف سے وہی دعوت شروع کی اور حامی داعی سنت بنے حالانکہ خود پابند نہ تھے ناچار ان کی دعوت کو کچھ فروغ نہ ہوا، اور نہ توقع ہے کہ ایسے داعیوں کو کبھی فروغ حاصل ہو سکے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ترینویں فصل

سلطنتوں اور قوموں کی ابتداء اور ملاحم (یعنی پیش گوئیوں اور جفر کی کیفیت)

نفوس انسانی کا طبعی اور فطری اشتیاق: جاننا چاہیے وہ نفوس انسانی طبعی و فطری طور پر اس امر کی مشتاق ہیں کہ قبل از وقت موت و حیات و خبر و پیش آئندہ کا حال دریافت کریں۔ خصوصاً حوادث عامہ کے دریافت کا شوق طبعیتوں پر بہت غالب آتا ہے مثلاً دنیا کتنے زمانے تک ہے اور رہے گی؟ سلطنتیں کتنے زمانے پائیں گی؟ کون سی چیز پہلے معدوم ہوگی اور کون سی پیچھے وغیرہ وغیرہ، یہی وجہ ہے کہ اکثر لوگ خواب میں ایسے امور کی حقیقت دریافت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور کاہنوں سے پوچھتے ہیں اور بادشاہوں سے لے کر عام بازاری تک اسی سودا میں مبتلا پائے جاتے ہیں اور شہروں میں تو ایک خاص فرقہ ہوتا ہے جو ایسے ہی ہتھکنڈوں سے روزی کما تا ہے اور عام لوگ بڑی خوشی سے اس کے پاس آ کر اپنے پیش آئندہ کو

دریافت کرتے ہیں یہ لوگ اکثر بڑے بڑے بازاروں میں کسی جگہ یا مکان پر بیٹھ جاتے ہیں اور جو کوئی ان سے چہچہتا ہے اس کا جواب دیتے ہیں صبح سے لے کر شام تک عورتوں اور بچوں اور بوسیدہ مغز مردوں کا ان کے گرد ہجوم لگا رہتا ہے کوئی ان سے اپنے آئندہ منصوب و مراعات کا سوال کرتا ہے اور کوئی صداقت وعداوت اور معاش و معاشرت کے متعلق ان سے باتیں دریافت کرتا ہے۔

منجم، محاسب اور ضارب المندل میں فرق اور اگرچہ منجم کو خط رمل سے کام لیتا ہے تو اسے لوگ منجم کہتے ہیں اور نکلروں اور انانج سے دانوس سے غیب کی باتیں بطریق شگون بتاتا ہے تو اسے محاسب سمجھتے ہیں اور اگر پانی اور آئینہ دیکھ کر آئیں یا کیں شائیں یا نکتہ ہے تو اسے ضارب المندل کا خطاب دیتے ہیں۔

منجم وغیرہ کے بارے میں شرعی حکم اس قسم کے کثرت جو عام طور سے شہروں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ سب بے بنیاد اور منکرات شرعی ہیں اور شریعت نے ان کی مذمت کی ہے۔ کیونکہ انسان علم غیب سے محروم ہے البتہ جسے چاہتا ہے خواب یا ذریعہ کشف کچھ غیب کی باتیں بتا دیتا ہے۔

حدثان یا حوادث آتیہ۔ امراء ملوک کو بالخصوص اپنی امارت و سلطنت کے زمانہ کے دریافت کا شوق بہت ہوتا ہے۔ اس لئے اہل علم کی وجہیں بھی اس طرف مبذول ہوتی ہیں۔ ہر قوم میں کسی کا بن یا منجم یا ولی کے کچھ اقوال اس کے بادشاہ یا اس سلطنت کے متعلق پائے جاتے ہیں۔ جس کا حال وہ دریافت کرتی رہتی ہیں۔ جنگ و جدال اور بقائے سلطنت کا زمانہ اور شمار ملوک اور ان کے نام سب کچھ پہلے سے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ باتیں عرف عام میں حدثان یا حوادث آتیہ کہلاتے ہیں۔

عرب کا بن۔ عرب میں بھی عرف و کا بن تھے۔ جن کی طرف لوگ رجوع کیا کرتے تھے۔ اور وہ انہیں عرب کی آئندہ قائم ہونے والی سلطنت کا حال بتایا کرتے تھے۔ جیسے کہ شق و شیطانی نے ربیعہ بن منقر شاہ مین کے خواب کی تعبیر میں کہا تھا کہ خبثی اس کے ملک کے مالک ہوں گے۔ اور پھر یمن کے کان عرب ہی کے قبضہ میں آجائے گا۔ زاب بعد عرب کی بہت بڑی سلطنت قائم ہوگی۔ اسی طرح شیطانی نے موید کے خواب کی بھی تاویل کی تھی۔ جو کہ ی نے عبد اللہ بن مسعود سے اس تک پہنچایا تھا اور شیطانی نے سن کر کہا تھا کہ عرب کی سلطنت کا ظہور ہونے والا ہے۔

قبائل بربر کا مشہور کا بن۔ اسی طرح قبائل بربر میں بھی بہت سے کا بن تھے۔ جن میں سے مشہور تر موسیٰ بن صالح تھے۔ اور بنی یفین یا غمرہ میں شایع رہتا تھا۔ اس نے بھی بربری زبان میں ایک نظم لکھ کر زمانہ کے ملک و سلطنت کے حالات پہلے سے بیان کئے تھے۔ نظم مغرب میں اب تک عام لوگوں میں پھیلی ہوئی ہے۔ کوئی اسے ولی کہتا ہے اور کوئی کا بن اور بعض نبی مانتے ہیں اس سے کہ اس کا زمانہ ہجرت سے پہلے بتایا جاتا ہے۔ واللہ اعلم

بقائے عالم اور سلطنت کے متعلق پیش گوئیاں۔ بعض قوموں کو حالات پیش آئندہ نبیوں کے ذریعہ سے معلوم ہوتے رہے ہیں۔ وہ اس کا جواب دیتے تھے اسلامی سلطنت کے زمانہ میں بھی بقائے عالم کے متعلق عموماً اور سلطنت اور اسکی عمر کے متعلق خصوصاً پیشین گوئیاں ہوئیں۔ ابتدائے اسلام میں قرآن کا مدار زیادہ تر صحابہ کے اخبار و آثار پر رہا۔ خاص کر جو یہودی مسلمان ہوئے تھے انہوں نے بہت سے اس قسم کے حالات بیان کئے۔ کعب الاخبار، زبیب بن منبہ وغیرہ اس قسم کے اخبار میں سب سے بڑھ چڑھ کر تھے۔ ان مسلمانوں نے آئندہ حالات کا تخمینہ ظواہر احادیث اور تاویلات متحملہ ہی سے کیا اور امام جعفر وغیرہ کبار اہل بیت نے بھی باتیں بطریق کشف دریافت کر کے بیان کیں۔ جو عام طور سے مسلمانوں میں پھیل گئیں۔ اور چونکہ کشف اکثر لوگوں کو ہوتا ہے اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا تو پھر کبار اہل بیت کے کشف کا یونکر انکار ہو سکتا ہے اور حدیث شریف میں آیا ہے ان فیکم محدثین پس جب کشف کا ہونا مسلمات میں سے ہے۔ تو اہل بیت رضوان اللہ علیہم اجمعین کشف و مراعات کے بطریق اولیٰ حقدار ہیں جب اسلام کا ابتدائی زمانہ گزر گیا اور لوگ علوم و اصطلاحات میں پڑے۔ اور حکیموں کی کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئیں۔ تو اس وقت سے غیب کی باتوں کے علم کا دار و مدار جمہور پر آٹھرا۔ جو ملک و سلطنت اور امور عامہ کا حال قرائن سے اور موافقہ و مسائل اور امور خاص کی کیفیت ان کے مطالعوں سے بتایا کرتے ہیں۔ اس قسم کی عام خبریں جو اہم آثار سے مروی ہیں۔ پہلے ہم انہیں بیان کرتے ہیں۔ اور پھر انہیں

کے کلام کی طرف متوجہ ہوں گے۔

سہیلی کی بحوالہ طبری بیان کردہ عالم کی عمر اس کی تردید و توجیہ: اہل آثار نے بھی دین و دنیا کی مدت و بقاء حیات کے متعلق خبریں دی ہیں۔ جیسے کہ کتاب السہیلی کا مصنف طبری سے نقل کرتا ہے کہ دنیا آغاز اسلام سے پانچ سو برس تک رہے گی لیکن یہ خبر غلط ثابت ہو چکی ہے۔ طبری نے بایں سند زمانہ اسلام سے دنیا کی عمر پانچ سو برس کی قرار دی ہے۔ کہ اسے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت پہنچی تھی کہ الدبہ جمعۃ من جمع الآخرة۔ یعنی آخرت کا ایک جمعہ ہے اگرچہ طبری نے اس امر کی کوئی دلیل نہیں لکھی ہے کہ اس روایت سے کیونکر ۵ سو برس کی مدت دنیا کے لئے نکلی ہے لیکن ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ دنیا کی عمر اتنے ہی دن قرار دی ہو۔ جتنے دنوں کا خدائے تعالیٰ نے زمین و آسمان کو بنایا اور چونکہ زمین و آسمان سات دنوں میں بنے اور دن بھی ایک ایک ہزار برس کا تھا۔ جیسے کہ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے: ان ربك يوما كالف سنة مما تعدون

اور صحیحین میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے مسلمانوں! تمہارا کل زمانہ گزشتہ وقت کے مقابلہ میں اتنا ہے جتنا کہ عصر سے مغرب تک ہوتا۔ اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ جس وقت میں مبعوث ہوا۔ اس وقت سے قیامت تک اتنا فاصلہ تھا جتنا کہ وسطی و سہابہ میں ہوتا ہے۔ اب دیکھتے ہیں تو نماز عصر سے جب کہ ہر جسم کا سایہ اس کے طول سے دو چند طولانی ہوتا ہے۔ غروب آفتاب تک ساتویں حصہ کا آدھا ہوتا ہے۔ اور وسطی و سہابہ کا فرق بھی اتنا ہی ہے اس لئے امت محمدیہ کا زمانہ جمعہ کا جو ساتواں دن ہے آدھا ہوگا۔ اور چونکہ جمعہ ایک ہزار برس کے برابر ہے اس لئے اس کے آدھے ۵ سو برس ہوئے۔ اس امر کی یونہی تائید ہوتی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: لن يعجز الله ان يؤخر هذا الامت نصف اليوم اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی عمر قبل از اسلام ۵ ہزار ۵ سو برس گزر چکی تھی۔ اور وہب بن جینہ کہتا ہے ۵ ہزار ۵ سو سال گزر چکے تھے۔ اور کعب سے روایت ہے کہ دنیا کی کل چھ ہزار برس ہے۔

سہیلی اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ مذکورہ بالا دو حدیثوں میں سے کسی حدیث میں بھی دنیا کی عمر کے متعلق کوئی امر مذکور نہیں ہے۔ اس کے علاوہ واقعیت اس کے خلاف ثابت کرتی ہے۔ اور لن يعجز الله ان يؤخر هذه الامت نصف يومہ سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ امت محمدی کو ظہور ٹھیک نصف یوم ہی کو ہوا ہے۔ اور نصف یوم پر زیادتی نہیں ہوئی ہے۔ اور رسول خدا نے جو یہ فرمایا کہ جس وقت میں مبعوث ہوا۔ اس وقت سے قیامت تک اتنا فاصلہ رہ گیا جتنا کہ وسطی و سہابہ میں ہوتا ہے۔ اس میں اشارہ قرب قیامت کی طرف ہے اس لئے کہ آنحضرت ﷺ سے تا قیامت نہ کوئی اور نبی ہوگا اور نہ کوئی دوسری شریعت آئے گی۔

سہیلی کا بیان کردہ ایک نیا طریقہ اسلام کی عمر کی تعیین کے لئے: سہیلی نے یہ بیان کرنے کے بعد اسلام کی عمر کی تعیین بطور خود ایک نئے طریقہ سے کی ہے شاید واقعیت اسے صحیح ثابت کر دے۔ اور وہ یہ ہے کہ تمام سور قرآنی کے ابتدائی حرف مقطعات، بحذف تکررات جمع کئے ہیں جو چودہ ہیں اور جن کا مجموعہ الم بطع نص حق کوہ ہے ان حروف کے اعداد بحساب جمل ۹۰۳ ہوتے ہیں۔ اور پھر ان میں ایک ہزار برس جو قبل بعثت گزرے اور اضافہ کئے ہیں۔ اور ایک ہزار ۷ سو برس امت محمدی کی عمر قرار دی ہے۔ اور کہتا ہے کہ کچھ بعید نہیں کہ یہ امر حروف مقطعات کے فوائد سے ہو۔

سہیلی کے تخمینہ کا مأخذ: میں کہتا ہوں کہ ضروری نہیں کہ سہیلی کا یہ تخمینہ ٹھیک اترے اور اس کا اعتبار کر لیا جائے۔ سہیلی نے غالباً کتاب امیر لاہن ائحق سے یہ بات نکالی ہے کیونکہ ابن ائحق نے اپنی کتاب میں ابویاسر اور اس کے بھائی جی بن اخطب سے جو احیا یہود میں شمار ہیں ایک حدیث نقل کی ہے وہ یہ ہے کہ جب ان دونوں بھائیوں نے حروف مقطعات میں سے الم حروف کو سنا تو انہوں نے اس کی تاویل یہ کی کہ شاید اسلام کی مدت ان حروف سے بیان کی گئی ہے۔ جب ان حروف کے عدد جوڑے تو وہ کل ۱۷۱ ہی ہوئے۔ دونوں بھائیوں نے اس مدت کو سمجھا اور جی بنی کریم ﷺ کے پاس آیا اور کہنے لگا الم کے ساتھ کچھ اور بھی ہے تو آپ نے فرمایا المص اور پھر آ کر بعد ازاں الم کہا۔ جس کے عدد ۲۷۱ ہوئے یہ مجموعہ عدد سے زیادہ معلوم ہوا۔ اور کہا کہ اے محمد تمہاری بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی اور ہم کم و بیش کو کچھ نہ سمجھ سکے کہ آپ نے کیا بتایا۔ اس کے بعد جی آپ کے پاس سے چلا آیا اور ابویاسر سے ماجرا بیان کیا۔ اس نے کہا کیا عجب ہے کہ تمام حروف مقطعات کے اعداد مراد ہیں جو ۹۰۴ برس ہوتے ہیں۔ ابن ائحق کہتا ہے کہ

اسی وقت خدا تعالیٰ کی طرف سے یہ آیت نازل ہوئی۔ آیت محکمت ہن ام الکتاب و آخر ہن متشابہات الخ۔

سہلی کا دعویٰ غیر مصدق ہے۔۔۔۔۔ مذکورہ بالا قصہ سے بھی کسی طرح پتہ نہیں چلتا کہ اسلام کی عمر حروف مقطعات کے اعداد کے برابر ہوگی کیونکہ حروف کی دلاست اعداد پر طبعی نہیں ہے اور نہ عقلی ہے بلکہ دفع واصطلاح کے موافق ہے جس کو اعداد جمل کہتے ہیں اگرچہ وہ مشہور و قدیم ہے لیکن اصطلاح کی قدامت میں حجت نہیں ہو سکتی اور ابویاسر اور اس کا بھائی ایسے لوگ نہیں ہیں جن کے قول کو سند مانا جائے نہ وہ عمائے یہود میں سے ہیں بلکہ حجاز کے بدو تھے جن کو علم و فن سے کچھ واسطہ نہ تھا حتیٰ کہ اپنے مذہب کی مدت دریافت کرنے کی خواہش اور کشش تھی اور بس۔ غرضیکہ سہلی کے دعوے کی تصدیق کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے۔

حوادث اسلام سے متعلق ابوداؤد، ترمذی اور بخاری کی روایت: ابوداؤد نے بھی حذیفہ بن الیمان سے ایک حدیث آئندہ حوادث اسلام سے متعلق تخریج کی ہے۔ جس کے راویوں کا سلسلہ بایں صورت ہے۔ محمد بن یحییٰ الذہبی عن سعید بن ابی مریم عن عبداللہ بن فروخ عن اسامہ بن زید اللیشی عن ابی قبیصہ بن زویب عن ابیہ عن حذیفہ بن الیمان (کہ حذیفہ بن الیمان نے کہا کہ بخدا میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھی بھول گئے یا انہوں نے جان بوجھ کر بھل دیا کہ رسول اللہ ﷺ بقیامت ان سرداران لشکر کو جو کم سے کم تین سو آدمی اپنے لئے کرانٹھیں گے نام بنام بلکہ ان کے باپ کے نام اور قبیلوں کے نام بھی گنوا دیے ہیں۔ ابوداؤد نے اس حدیث پر سکوت اختیار کیا ہے۔ اور جس حدیث پر وہ سکوت کرتا ہے وہ صالح ہوتی ہے اگر اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے تو وہ نہایت مجمل ہے جس کی تفصیل اجمال اور رفع مبہمات کی محتاج ہے یعنی دوسرے احادیث سے اس کی توضیح ہونی چاہیے اور اس حدیث کی اسناد سنن ابی داؤد کے علاوہ اور کتابوں میں دوسرے طریق پر ہے۔

صحیحین میں بھی حذیفہ ہی کی حدیث ہے کہ ایک دن رسول خدا نے کھڑے ہو کر خطبہ دیا اور اس میں ان تمام واقعات کا ذکر کیا ہے جو اس وقت سے قیامت تک مسلمانوں کو پیش آنے والے تھے۔ اکثر صحابہ نے ان باتوں کو یاد رکھا اور اکثر بھول گئے الخ۔ بخاری کے لفظ ہیں ماترک شنیئاً الی قیامہ الساعة الاحداث عنہ۔ اور ترمذی میں ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے یوں روایت ہے کہ ایک دن رسول خدا نے نماز عصر پڑھ کر خطبہ دیا اور قیامت تک ہونے والی کوئی بات نہیں چھوڑی بعض کو وہ یاد ہیں اور بعض بھول گئے۔ اس حدیث میں بخاری کے مقابلے میں یہ الفاظ ہیں فلم یدع شنیئاً یکن الی قیامہ الساعة الاخبرنا بہ۔ یہ تینوں حدیثوں جیسی صحیحین میں ثابت ہے فتنہ و فساد اور آئندہ کی خبر دینے والی ہیں کیونکہ اس قسم کی عمومیات کی آنحضرت نے خبر دی ہے۔

ابوداؤد کی زیادتی شاذ و منکر ہے۔۔۔۔۔ ابوداؤد نے جو حدیث میں زیادتی بیان کی ہے وہ شاذ و منکر ہے اور آئمہ حدیث کو اس کے رجال میں کلام ہے چنانچہ ابن مریم ابن فروخ کی حدیث کو منکر کہا ہے۔ اور بخاری اس کے حق میں کہتا ہے کہ اس کی بعض احادیثیں قابل اعتراف اور بعض مستحق انکار ہے اس لئے بخاری نے اس کی جو حدیث لی ہے بہ استشہاد غیر لی ہے۔ اور یحییٰ بن سعید اور احمد بن حنبل اس کو ضعیف مانتے ہیں ابو حاتم کہتا ہے کہ اس کی حدیث لکھ لی جاتی ہے مگر قابل حجت نہیں اور ابوقبیصہ بن زویب خود مجنون ہے اس سے ابوداؤد نے حدیث میں جو زیادتی روایت کی ہے وہ قابل اعتبار نہیں رہتی۔

کتاب جعفر کی حقیقت: مسلمانوں میں بہت سے حوادث آئندہ کی خبریں کتاب جعفر سے بھی پھیلی ہیں۔ جعفر کی حقیقت یہ ہے کہ ہارون بن سعید انجمنی جو فرقہ زیدیہ میں سرگروہ مانا جاتا ہے امام جعفر صادق سے اپنی کتاب میں ان حوادث آئندہ کو لکھتا رہتا تھا جو آپ نے وقتاً فوقتاً فرماتے اور زیادہ تر اہل بیت کے متعلق اور کمتر لوگوں کی نسبت ہوا کرتے تھے۔ اس قسم کی خبریں حضرت امام جعفر صادق اور ایسے ہی دیگر اشخاص کو بطریق کشف و کرامت معلوم ہوتی تھیں۔ چونکہ یہ تمام باتیں امام صاحب کے پاس ایک بیل کی کھال میں لکھی ہوئی تھیں۔ اور چھوٹے بیل کی کھال کو جعفر کہتے ہیں۔ اور اسی سے ہارون نے اپنی کتاب نقل کیں۔ اپنی کتاب کا نام بھی جعفر رکھ لیا۔ اس میں قرآن مجید کی تفسیر کے نکات و دقائق بھی تھے۔ لیکن نہ اس کتاب کے مضمون کے راوی ہی متصل ہیں۔ اور نہ وہ دیکھی گئی ہے۔ کہیں سے اس کی بعض باتوں کا پتہ لگتا ہے۔ جن کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اگر ان روایات کی سند امام جعفر صادق تک پہنچ جاتی ہے تو وہ ان کی قوم کے دیگر اکابر بے شک سند و اعتبار کے قابل تھے۔ کیونکہ آپ صاحب کرامت تھے۔ اور یہ اچھی

طرح ثابت ہو چکا ہے۔ کہ آپ نے اپنے بعض قرابت داروں کو امور آئندہ سے ڈرایا اور وہ اسی طرح ہوئے۔

امام جعفر کی کرامات:۔۔۔ چنانچہ مشہور ہے کہ آپ نے اپنے چچا زاد بھائی یحییٰ کو موت سے ڈرایا تھا مگر وہ نہ مانے اور خروج کو بیٹھے اور جرجان میں قتل کر دیئے گئے۔ اور جب امت محمدیہ میں اکثر بزرگان دین کی کرامت مسلم ہے تو پھر آپ کی ولایت بطریق اوی مسلم ہونے چاہیے، علم دین میں آپ کا رتبہ بڑا تھا۔ آل رسول تھے اور خدا کے خاص پیارے بندے اہل بیت میں اس قسم کی خبریں پائی جاتی ہیں جو کسی خاص شخص سے منسوب نہیں ہیں۔

حوادث آئینہ کی پیشین گوئی عبیدیوں میں:۔۔۔ عبیدیوں میں بھی اکثر باتوں کا پتہ چلتا ہے چنانچہ ابن رفیق لکھتے ہیں کہ جب عبداللہ شیبی عبداللہ مہدی اور اس کے بیٹے محمد الحسب سے ملا تو انہوں نے اس کو اپنا داعی بنا کر یمن میں ابن حوشب کے پاس بھیج دیا۔ اس نے کہا کہ مغرب میں جا کر دعوت کرو۔ وہاں اس کو فروغ ہوگا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ غرضیکہ قبل از وقت اس نے سمجھ لیا تھا کہ دعوت کو کہاں فروغ ہوگا۔ اور جب عبداللہ مہدی کی حکومت جم گئی۔ تو اس نے افریقہ میں قلعہ مہدیہ بنوایا۔ اور کہا کہ میں اسے اس لئے بناتا ہوں کہ قاطمی اس میں کچھ دیر آرام کریں۔ اور میں نہیں بی یزید صاحب الحما رکامہدیہ میں قرار گاہ دکھا دوں۔ اور جب ابی یزید صاحب الحما رکامہ پر وقت آ پڑا تو وہ اپنی قرار گاہ کو بار بار دریافت کرتا رہا۔ یہاں تک کہ اسے معلوم ہوا۔ کہ جو جگہ اس کے دادا نے اس کیلئے مقرر کی تھی۔ اس جگہ پہنچ گیا ہے۔ پس اس وقت اس کو اپنی فتح کا یقین کامل ہو گیا۔ اور شہر سے نکل کر دشمن پر حملہ کیا اور زاب تک پہنچ کر کے اسے پکڑا اور قتل کیا۔ اسی قسم کی اور بھی بہت سی روایتیں ہیں جو اہل بیت میں ملتی ہیں۔

قرانات علویین سے مجہمین کا حکم:۔۔۔ مجہمین جو کچھ حوادث آئندہ کے متعلق بیان کرتے ہیں اگر زمانہ کی عام گردش کے متعلق ہے تو احکام نجوم کی طرف رجوع لاتے ہیں اور اگر ملک سلطنت سے وابستہ ہے تو قرانات خصوصاً علویین کے اقتران سے حکم لگاتے ہیں اس طرح پر کہ علویین یعنی زحل مشتری ہر ۲۰ سال کے بعد ایک جگہ جمع ہوتے ہیں جسے اصطلاح میں قران کہتے ہیں۔ چونکہ آسمان پر بارہ برج ہیں اس لئے چار مثلثہ ہوئے۔ اور علویین کا دوسرا قران ایک قران کے بعد دوسرے دائیں مثلثہ کے برج میں ہوتا ہے۔ اور ہر دفعہ دو برج بیچ میں چھوٹے جاتے ہیں یہاں تک کہ ہر مثلثہ کے تین برج بارہ چکر میں پورے ہوتے ہیں اور ہر مثلثہ ۶۰ برس لے لیتا ہے اور بارہ چکر اور چار عودات میں ۲۴۰ برس لگ جاتے ہیں۔

قران علویین کی اقسام:۔۔۔ اور یہی قران جسے علویین کہتے ہیں۔ تین قسم پر منقسم ہے کبیر و صغیر و اوسط، کبیر ان قران کو کہتے ہیں جس میں دونوں سیارہ آسمان پر ایک درجہ میں جمع ہوں۔ ایسا قران ۹۶۰ برس کے بعد ایک دفعہ ہوتا ہے۔ اور قرآن اوسط ہر مثلثہ میں بارہ مرتبہ اور ۲۴۰ کے بعد ہوتا ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

قران دوری یا قران عودی کسے کہتے ہیں؟:۔۔۔ مثلاً اگر پہلا قران حمل کے اول دقیقہ میں ہوا ہے تو دوسرا ۲۰ برس بعد قوس کے اول دقیقہ میں اور پھر ۲۰ برس کے بعد اسد کے اول دقیقہ میں ہوگا۔ اور تینوں برج آتش میں ہیں۔ اور یہ تینوں قران قران صغیر ہیں۔ حمل کے اول دقیقہ کو جب ساٹھ برس گزر جائیں گے تو پھر قران حمل میں ہوگا۔ اور یہ قران دوری یا قران عودی کہلائے گا۔ اور جب دوسو ۴۰ برس گزر جائیں گے تو قران آتش برجوں میں سے ہٹ کر خاکی میں ہونے لگے گا۔ یہی قران اوسط ہے۔ اسی طرح جب ۲۴۰ برس گزر گئے تو یکے بعد دیگرے بادی و آبی برجوں میں قران ہوگا۔ اور ۹۶۰ برس پورے ہونے پر حمل کے اول دقیقہ پر میل ہوگا یہی قران کبیر یا قران اعظم ہے۔

اور قران کبیر دلالت کرتا ہے۔ امور عظام پر مثلاً ملک و سلطنت کا بگڑنا ایک قوم سے چھن کر دوسری قوم کے ہاتھ میں آ جانا وغیرہ۔ اور قران اوسط سے تغلب اور مطالبہ ملک اندیشہ ہوتا ہے اور جب قران صغیر ہوتا ہے تو داعی ملک و خوارج کا ظہور ہوتا ہے اور شہر و آبادی تباہ ہو جاتی ہے۔

قران رابع اور برج سرطان کا اثر:۔۔۔ انہیں قرانات کے درمیان برج سرطان میں سعد یا قران نخس واقع ہوتا ہے۔ جو ہر ۳۰ برس کے بعد ہوتا رہتا ہے۔ اور قران رابع کہلاتا ہے۔ اور برج سرطان ہی طالع عالم ہے۔ اور اسی میں زحل کو وبال اور مریخ کو بہو ہوتا ہے جس سے ملک میں فتنہ و فساد اور جنگ جدال کھڑا ہو جاتا ہے۔ خونریزیاں ہوتی ہیں باغی ظاہر ہوتے ہیں۔ فوج بگڑ جاتی ہے۔ وبائی قحط پڑتا ہے۔ اور مدتوں قائم

رہتا ہے۔ یا بقدر سعادت و نحوست وقت خاص تک اس کا اثر رہتا ہے جیسا کہ جراس بن احمد نے اپنی کتاب میں جو خواجہ نظام الملک کے سے لکھی تھی بیان کیا ہے۔

حوادث ارضیہ کو اوضاع فلکیہ سے خاص نسبت ہے۔ اور برج عقرب میں مرتخ کے آنے سے اسلام پر خاص اثر پڑتا ہے اسنے کہ اسلام کا طالع یہی ہے۔ کیونکہ جب ولادت نبی ﷺ ہوئی تھی۔ تو برج عقرب میں زحل و مشتری کا قرآن ہو رہا تھا۔ اور جب اس قرآن کا زمانہ پورا ہوا، خفہء میں تشویش پڑی۔ اور علم و دین والوں میں بیماری پھیلی۔ اور ان کی حالت دگرگوں ہو گئی۔ اور بہت سے عبادت خانے جہدم ہو گئے۔ کہتے ہیں کہ یہ وقت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی شہادت کے وقت آیا اور پھر مردان کے مرنے پر اور متوکل کے قتل ہونے پر۔ غرضیکہ قرانات و زمان کے آثار پر غور یہ جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ حوادث ارضیہ کو اوضاع فلکی سے خاص نسبت ہے۔

چند منجمین کے اقوال سلطنت عرب کے ابتداء و انتہاء سے متعلق: شادان بلخی نے لکھا ہے کہ ۳۲۰ ہجری میں اسلام کا خاتمہ ہو جائے گا لیکن اس خبر کا غلط ہونا ثابت ہو چکا۔ ابو محشر نے کہا تھا کہ ۱۵۰ برس کے بعد سخت اختلاف پیا ہوگا مگر یہ صحیح نہ ہوا۔ جراس کہتا ہے کہ میں نے قدما کی کتابوں دیکھا ہے کہ منجمین نے کسریٰ کو عرب کی سلطنت اور نبوت کی خبر دی تھی اور کہا تھا چونکہ عرب کا طالع زہرہ ہے۔ اور قیام سلطنت کے وقت اس کو شرف ہوگا اس لئے ان میں چالیس سال سلطنت رہے گی۔ اور ابو محشر نے کتاب القرائات القشرہ میں لکھا ہے کہ جو حوت کے ۲۷ درجہ زہرہ کو شرف حاصل ہوگا۔ اور ساتھ ہی برس عقرب میں قرآن ہوگا۔ اور یہی عرب کا طالع ہے۔ تو عرب کی سلطنت قائم ہوگی اور ان کو ترقی ہوگی اور ان کی سلطنت رہے گی، اور ابو مسلم خراسانی ک ظہور ایسے وقت ہوا تھا کہ زہرہ خانہ شرف سے برسر انتقال تھا۔ اور اول حمل میں قرآن ہونے والا تھا ظہور ملت کے وقت زہرہ ۲۸۰ درجہ اور دقیقہ حوت میں سے طے کر چکا تھا۔ اور ۱۱ درجہ اور ۲۸ دقیقہ باقی تھا۔ اس لئے اسلام کا زمانہ ۶۹۳ سال ہونا چاہیے۔ اسی پر حکماء کا بھی اتفاق ہے۔ اور حروف مقطعات کے اعداد بھی بحرف تکررات اتنے ہی ہوتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہی سہیلی کا قول ہے و ہاذا نسب مسلک اول سہیلی کا مستند ہے۔

ہرمز کا اپنے بیٹے اور ملوک ساسان کی حکومت کے متعلق حکم: جراس کہتا ہے کہ ہرمز نے افریدون حکیم سے رد شیر و اس کے بیٹے اور ملوک ساسانیہ کی سلطنت کا زمانہ دریافت کیا۔ حکیم نے جواب دیا کہ اس کی سلطنت کا طالع مشتری ہے جو شرف میں ہوگا۔ اس لئے ان کی سلطنت ۴۲۷ برس ہونی چاہیے۔ اس کے بعد زہرہ کو قوت ہوگی۔ اور شرف حاصل کرے گا۔ جو عرب کا طالع ہے۔ اس وقت وہ بادشاہ بنیں گے۔ اس لئے کہ قرآن کا طالع میزان ہے اور اس کی مالک زہرہ اور قرآن کے وقت اسے شرف بھی ہوگا اس لیے ایک ہزار ۶۰ سال ان کی حکومت ہونی چاہیے۔

نوشیروان اور خسرو پرویز کا حکماء سے استفسار: نوشیروان نے بھی اپنے وزیر برزجمہر سے دریافت کیا تھا۔ کہ عرب کو کب سلطنت ملے گی تو اس نے جواب دیا تھا کہ آپ کے جلوس سے ۴۵ سال بعد عرب کی سلطنت کا بانی پیدا ہوگا۔ اور مشرق و مغرب کا، نک بن جائے گا۔ اور چونکہ مشتری زہرہ کی طرف مائل ہے۔ اور قرآن بروج ابی سے ہٹ کر عقرب مائی میں پیدا ہوگا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کی سلطنت زہرہ کے پورے دور تک رہے گی۔ جو ایک ہزار ساٹھ برس کا زمانہ ہے۔

خسرو پرویز نے ایوس حکیم سے یہی سوال کیا تھا۔ اور اس نے وہی جواب دیا تھا کہ جو ہزرجمہر نے اور نوشیل روی منجم نے بھی امیہ کے زمانہ میں پیش گوئی کی تھی کہ اسلام قرآن اعظم یعنی ۶۰ برس رہے گا اور اس کے بعد جب عقرب میں قرآن ہوگا۔ جیسا کہ ابتداء اسلام میں ہوا تھا۔ اور اوضاع فلکی تغیر پذیر ہوں گے تو یا تو احکام اسلام میں فتور آ جائے گا یا ایسے احکام اسلام میں شیوع پائیں گے جو بالکل خلاف ظن ہوں گے۔

جراس کی ذکر کردہ مختلف منجمانہ باتیں:۔۔۔ جراس کہتا ہے کہ منجمین خاص کا اس امر پر اتفاق ہے کہ دنیا آگ اور پانی کے استیلاء سے تباہ ہوں اور یہ وقت غالباً اس وقت آئے گا جب کہ طالع قلب الاسد ۲۴ درجے طے کر چکے گا۔ جو مرتخ کی حد ہے۔ اور یہ مراحل بھی ۹۲۰ سال میں تمام ہوں گے، جراس نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ بادشاہ زابلستان نے جب مامون کو ہدایا بھیجے تھے۔ تو اپنا حکیم ذوبان نامی بھی انہی بدیوں میں بھیجا تھا۔ جس نے

مامون کو مجھ سے ٹرنے اور طاہر کو سر لشکر بنانے کی رائے دی تھی۔ اور مامون نے اس کے احکام بار بار صحیح پا کر دریافت کیا تھا۔ ہماری سلطنت اب تک رہے گی۔ اور اس نے جواب دیا تھا کہ خلافت آپ کی اولاد سے نکل کر آپ کے بھائی کے خاندان میں جائے گی۔ اور ۵۰ برس کے بعد دینامہ خلافت پر مستوی ہو جائیں گے۔ اور جب ان کا بگڑے گا تو شمال مشرق سے ترک آئیں گے۔ اور شام و فرات و سجون کے مالک کے مالک بن جائیں گے۔ اور روم پر بھی قبضہ پائیں گے۔ مامون نے پوچھا کہ تم کو یہ باتیں کیوں کر معلوم ہوئیں۔ ذوبان نے کہا کہ صہبہ بن داہر ہندی کے احکام سے جو واضح شہر نچ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جن ترکوں کے ظہور کی طرف ذوبان نے اشارہ کیا وہ سلجوقی تھے۔ جن کی سلطنت ساتویں صدی کے اول میں ختم ہوئی۔

جراں کہتا ہے کہ قرآن کا انتقال مثلثہ ابی کے برج حوت کی طرف ۸۴۳ برس بعد از یرجود ہوگا۔ اور حوت کے بعد عقرب میں قرآن ہوگا۔ جو ۵۳ میں ہو تھا۔ حوت میں اول اول قرآن ہوگا۔ اور بعد ازاں عقرب میں جس سے مدت اسلام کے متعلق بہت سے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ وہی یہ بھی کہتا ہے کہ مثلثہ ابی میں قرآن کا پہلا دن دوسری رجب ۸۶۸ ہجری کو ہوگا لیکن جراں نے اس کی تفصیل نہیں کی ہے۔

سلطنت اور دولت کے متعلق پیشینگوئیاں قرآن اوسط سے ہوتی ہیں۔ منجمین مخصوص دولت و سلطنت کے متعلق جو پیشینگوئیاں کرتے ہیں۔ وہ قرآن اوسط اور قیام سلطنت کے زائچے سے کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک قرآن اوسط اور لوضائع فلکی حدوث سلطنت راست کرتے ہیں اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں کس طرح سلطنت قائم ہوگی۔ اور کون لوگ قائم کریں گے۔ کتنے ان میں بادشاہ ہوں گے۔ ان کے نام کیا اور عمریں کتنی ہوں گی۔ اور کس مذہب و ملت کے پابند ہوں گے۔ کب کب لڑائیاں ہوں گی۔ اور کس سے ہوں گی۔ جیسا کہ ابو محشر نے اپنی کتاب قمرانات میں ان امور کی تفصیل کی ہے۔ بعض اوقات یہی باتیں قرآن اصغر سے بھی معلوم ہوتی ہیں۔ جب کہ قرآن اوسط و اصغر کو باہم کچھ تناسب و تعلق ہو۔ غرضیکہ سلطنتوں کے متعلق جو پیشینگوئیاں ہوتی ہیں وہ اس قسم کے نجومی احکام سے ہوتی ہیں۔

یعقوب بن اسحاق کندی کی سلطنت عباسیہ سے متعلق پیشینگوئیاں اور کتاب جفر... یعقوب بن اسحاق کندی رشید و مومن کا منجم تھا۔ اس نے قمرانات میں سلطنت اسلامیہ کے متعلق ایک کتاب لکھی تھی۔ شیعوں نے جس کا نام جفر رکھا تھا۔ اسی نام کی ایک اور کتاب بھی ہے جس کو وہ حضرت جعفر صادق کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یعقوب بن اسحاق کندی نے کتاب مذکور میں دولت عباسیہ کے حوادث بیان کئے تھے۔ اور اسی میں اس نے دولت عباسیہ کے خاتمہ کی طرف بھی اشارہ کیا اور بتایا کہ ساتویں صدی کے وسط میں بغداد پر ایک حادثہ ہوگا۔ اور اسی حادثہ میں دوست عباسیہ کا اور دولت عباسیہ کے ساتھ ہی سلطنت اسلامیہ کا بھی خاتمہ ہوگا ہمیں اس کتاب کا کہیں پتہ نہیں لگا۔ اور نہ ہمیں یہ معلوم ہوا کہ فلاں شخص اس کتاب سے واقف ہوا ہے۔ قیاساً ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہلاکو نے بغداد پر قبضہ کرنے کے بعد جبکہ مقتسم نے آخر خلفائے عباسیہ کو قتل کیا۔ اور ان کی بہت سی کتابیں و جملہ میں پھینکوا دیں۔ انہیں کے ساتھ یہ کتاب غرق ہوئی۔ البتہ مغربیوں کے پاس کچھ اجزاء موجود ہیں جنہیں وہ اسی کتاب کی طرف منسوب کرتے ہیں مگر بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ اجزاء بنی عبدالمومن کے لئے لکھی گئی ہیں جس میں موصدین کا بالتفصیل ذکر کر کے حالات سابقہ کی تطبیق اور مابعد کی تکذیب کی گئی ہے۔

سلطنت اسلامیہ عباسیہ کے خلفاء کے عہد سلطنت کے متعلق ابو بدیل کی حکایت: دولت عباسیہ کندی کے بعد اور بھی منجم گزرے ہیں۔ اور انہوں نے بھی حادثات کو قلم بند کیا ہے۔ طبری نے اخبار مہدی کا ذکر کرتے ہوئے ابو بدیل سے جو کہ دوست عباسیہ میں ارباب جامع میں سے ایک شخص گزرا ہے نقل کیا ہے کہ میں ہارون رشید کے ساتھ اس کے باپ کے عہد سلطنت میں رنج اور حسن کی طرف بعض غزوات کے موقع پر بھیجا گیا۔ اسی اثناء میں ایک دفعہ شب کو رنج اور حسن کے پاس آیا۔ اس وقت میں نے ان کے پاس منجمہ اور کتابوں کے جو کہ دولت عباسیہ کے حادثوں سے تعلق رکھتی تھیں۔ ایک کتاب دیکھی۔ جس میں ایام مہدی کی کل مدت دس سال لکھی تھی۔ اس وقت مجھے خیال ہوا کہ مہدی سے یہ کتاب مخفی تو رہے ہی نہیں سکتی۔ ضروری ہے کہ وہ ایک روز اسے دیکھے۔ اور اس کی مدت سلطنت جو کچھ کہ گزر چکی ہے۔ ظاہر ہے پھر جب وہ اسے دیکھے گا۔ تو ضرور تمہیں اس سے کوئی معقول بات کہنی پڑے گی۔ اس لئے بجز اس کے مجھے کوئی اور حیلہ نہیں ملا۔ کہ میں نے عینہ درق و بد کر کہا کہ اس ورق کو مٹا دو۔ اور از سر نو لکھ کر دس میں اس کی جگہ چالیس لکھ دو۔ چنانچہ اس نے اسے مٹا کر از سر نو لکھ دیا۔ پہلے گریں اس ورق میں اس وراب

چالیس لکھے ہوتے نہ دیکھتا تو مجھے کبھی خیال نہیں ہو سکتا تھا کہ واقعی میں اس کی مدت سلطنت دس سال لکھی ہوئی تھی۔

اس کے بعد بھی بہت سے لوگوں نے دولت اسلامیہ سے متعلق نظمیں اور نثریں لکھیں۔ اور اب وہ متفرق طور پر لوگوں کے پاس موجود ہیں۔ اور ملاحم (الغز) کے نام سے مشہور ہیں۔ بعض میں تو عموماً سلطنت اسلامیہ کے حوادث کو اور بعض میں سلطنت اسلامیہ ہی متعلق دول مخصوصہ کے حوادث کو ذکر کیا ہے۔ اور یہ کل ملاحم کسی نہ کسی مشہور شخص کی طرف منسوب ہیں۔ مگر درحقیقت ان کی کوئی اصل نہیں ہے کہ جس سے ہم کہہ سکیں۔ یہ ایسی شخص کی ہیں جس کی طرف کہ یہ منسوب ہیں۔

قصیدہ مغرب اور قصیدہ تبعیۃ: ان بعض ملاحم میں سے ایک قصیدہ مغرب میں ہے کہ بحر طویل میں اور جس کو حروف روی رانے مہملہ بن یہ قصیدہ ابن مرانہ کی طرف منسوب اور لوگوں میں مشہور و معروف ہے۔ اور عموماً اسکے متعلق لوگوں کا خیال ہے کہ اس میں کسی خاص دولت کے حادثات کو نہیں بلکہ عام حوادث کو ذکر کیا کچھ پہلے زمانہ میں گزرا ہے۔ اور اسی شخص کو مغربیوں کے پاس اس کے علاوہ ایک اور قصیدہ بھی ہے جو کہ تبعیۃ کے نام سے موسوم ہے اور جس کے اول اشعار حسب ذیل ہیں:

وقد بطرب الطائر المغتضب

طربت وما زالت منى طرب

ولكن لتذكر بعض النسيب

وما زالك منى للهو اراه

تقریباً یہ قصیدہ پانچ سو یا بقول بعض ایک ہزار شعر کا ہے۔ اس میں دولت موحدین کا ذکر کیا گیا ہے اور فاطمی وغیرہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ یہ مصنوعی ہے۔

یہودی شاعر کا ایک قصیدہ جس میں احکام قرانات ہیں: مغرب میں ایک قصیدہ یہ بھی ہے جو کہ ایک یہودی شاعر کی طرف منسوب ہے جس میں اس نے احکام قرانات اور بلدہ فاس کے ایک مقتول کا ذکر کیا ہے اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ واقعات واقع بھی ہوئے اس قصیدہ کا اول و آخر مندرجہ ذیل ہے۔

فالفهموا يا قوم هذي الاشارة

في صبغ ذالازرق الشرفه خبارا

وبدل الشكلا وهي سلاما

اول نجم زحل اخبر بذی العلاما

وشاش ازرق بدل الفرارا

شاشيه زرقا بدل العماما

بصلب بيلسة في يوم عیدی

آخر قلتم ذالتجنيس لانسان يهودی

وقلله يا قوم على الفرادی

حتى يجبه الناس من البوادی

اس کے اشعار پانچ سو کے قریب ہیں۔ اور اس میں ان قرانات کو لکھا ہے جو دولت موحدین کے حادثات کو بتلاتے تھے۔

ابن ابی راندیسی کا قصیدہ: مغرب میں آیا۔ اور قصیدہ ہے جو کہ بحر متقارب میں اور جس کا حرف روی بائے موحده ہے اور جو کہ ابن ابی راندیسی کی طرف منسوب ہے۔ اس میں موحدین میں دولت بنی ابی حفص کے حادثات کو ذکر کیا گیا ہے۔ ابو علی بن بادیس قاضی قسطنطنیہ ایک نہایت وسیع نظر فاضل تھے۔ اور علم نجوم میں بھی پورا کمال رکھتے تھے۔ انہوں نے مجھ سے بیان کیا کہ یہ ابن ابی راندیسی کا کاتب نہیں ہے کہ جس کو مستنصر نے قتل کرایا تھا۔ بلکہ یہ ایک اور شخص ہے جو کہ اصل تونس کا رہنے والا تھا۔ مگر حافظ اندلسی کے ساتھ ہی اس کی بھی شہرت ہو گئی ہے۔ میرے والد ماجد مرحوم اس قصیدہ کے بہت سے اشعار پڑھا کرتے تھے ان میں سے بعض شعر مجھے بھی یاد رہ گئے ہیں جنہیں میں ذیل میں درج کرتا ہوں۔

يفري بارقه الاشغب

عذیری من زمن قلب

ويسقي هناك على مرقب

ويجمن حيشه قاندا

فصل کالحمل لا حرب

وہلک ما ساء محبت

ولم یرح حق الذی منصب

ودوع معالہما واذہب

تصف البری الی المذہب

فتاویٰ الی الشیخ اخبارہ

ویطہر من عدلہ سیرۃ

اس میں اس نے تونس کے عام واقعات و ذریعہ

نامارات الرسوم انمحت

محذوفی الترحل عن تونس

فسوف تکون بہانتہ

مغرب کا قصیدہ : مغرب میں ایک اور قصیدہ جو کہ تونس میں اوقات بی حفض کے پاس ہے اور جس میں ابن خلدون کے مابین میں ہے
بعد اس کے بھائی محمد کا ذکر ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل شعر میں مذکور ہے۔

ويعرف بالوثاب فی سجد لاصل

وسعد الی عبد اللہ سقیفۃ

یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اس کے بعد اس کا بھائی محمد انت ساطت پر نہیں بیٹھا تھا۔ اس نے بہت مدتیں میں اور اس میں اس کے بھائی
ہوئے۔

ہوشی کا قصیدہ : مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے جو کہ ہوشی کی طرف منسوب ہے۔ اور جس کے شعر مندرجہ ذیل ہیں۔

فرت لامبطار ولہ سمر

وانی تمسلی وتسمدر

فاولی ماسیل ماتدری

والعصال والربیع تحری

وعلی سککی ومی عدری

والقرون سد وسمری

راعی بد سعی الہتاسی

واستقمت کلہا الودان

البلاد کلہا ماتردی

ماسایس التصف الشوی

قال ہیس صحب الدعوی

السادی من دالار ممال

یہ قصیدہ بہت ہی طول طویل ہے اور مغرب اقصیٰ میں عموماً لوگوں کو یہ ہے اور اغلب ہے کہ یہ قصیدہ اور ہوتے۔ یہ انداز میں کہانی بات بھی مدون تو مل
کتے نہیں ہوئی۔ اور عموماً لوگ اس میں طرح طرح کی تزیینات کرتے ہیں یا یہ کہ یہ خالص تونس کے اس میں تزیینات ہیں۔

مشرق کے بلحم کا ذکر محمد ابن العربی الحاکمی اور ابن ماجہ مشرق میں ہیں۔ بلحم ان کے ایک مذہب ہے جو ابن ماجہ بنی ان میں ہے۔ ان
منسوب ہے یہ ایک نہایت ہی طویل ہے جس میں ہزار نہایت سے کامیا یا ہے۔ معنی خدا ہی معلوم ہیں۔ اس میں ہزار نہایت ہی طویل
اور کئی ہوئی سروں اور حیوانات غریبہ کی سورتیں بنائی گئی ہیں۔ اس نے آخر میں ایک قصیدہ بھی ہے جس کا حرف روئے بہت دراز ہے۔
ن میں سے صحیح کوئی بھی نہیں ہے۔ یہ مذہب منجم، غیب، کی عمر ہے جس میں اس کی اسیدت نہیں تھی۔

سنا گیا ہے کہ یہاں پر عربی بنی مذہب ہیں جو کہ ابن سینا و ابن سبت کی طرف منسوب ہیں۔ درحقیقت کے قابل ن میں وہی بھی نہیں رہا۔ یہ اس
قرائنات سے ماخوذ ہیں۔

قصیدہ باحرینی : مشرق میں ہمیں ایک اور قصیدہ ہے، کیفیت ہوئی ہے۔ جس میں دولت ترکیہ کے حادثات مذکور ہیں۔ یہ قصیدہ منسوب ابن میں
سے ایک شخص کی طرف منسوب ہے جو کہ باحرینی کے نام سے مشہور ہے۔ یہ قصیدہ بھی ہزار نہایت سے ہوتا ہے۔ اور اس کا اس مذہب میں ہے۔

من علم جفر وصی والد الحسن
والوصف فافهم كعمل الحادق الممطر
لكنننى اذكر الاتى من الدمر
وحاء ميمطيش نام فى الكسر
له القضاء قضى ان ذالك لمن
وآدر يحاسبى ملك الى ليمس

ايضاً

السقاتك البساتك الممغى بالسمن
لالو فاقوسون ذى قسرون
ييقى بحانو اين بعد دوسمن
يللى المشورة ميسم السمسلك ذوالسن

ايضاً

عار عن القاف تان جد بالفتن
ابدت بشجر على الاهلين والوطن
هلكا وينمقامو الابدلائمن
هون بان ذالك الحصن فى سكر
لاسلام لاف سين الذالكنبى
من السنين يدانى فى الزمن

ان شئت تكشف سرا الجفر باسلى
فافهم وكس واعيا حرفاً رجمته
اما الذيقبل عصرى لست ازكره
شهير يرس يبقى بحاء بعد خمستها
تيس لم اشر من تحت سرتسه
مصر والشام مع ارض العراق له

وآل بوران لم نال طاهرهم
لخلع سين ضعيفا: سن لينن اتى
قرم شجاع له عقل ومشورة
من بعد بانمن الاعام تلت

ياتى من الشرق فى جيش يقدم
يقتل دال ومثل الشام اجمعها
ادانى زلزلت ياووبح ومصر من
يسر القاف قافاً عندا جمعهم
وينصبون اخاهو هو اصالهم
تمت ولا ينتهم بالحاء لاحد

بیون کیا جاتا ہے کہ اس میں اس نے ملک کی طرف اشارہ کیا ہے اور یہ کہ مصر میں اس کا باپ اس پر چڑھائی کرے گا۔

وطول غيته والشطف والزور

ياتيه اليه ابوه بعد محصره

دانیال کے جینوں کا ذکر: . . . اس قسم کے ابیات بہت سے ہیں اور اغلب یہی ہے کہ یہ بھی موضوع ہے کیونکہ اس قسم کی صنعتیں زمانہ قدیم بکثرت ہوئی ہیں مورخین نے اخبار بغداد بیان کرتے ہیں ہوئے اسی قسم کے ایک واقعہ کا ذکر کیا ہے کہ مقتدر کے عہد خلافت میں ایک وراق تھا جو کہ نہایت ذکی اور دانیال کے نام سے مشہور تھا۔ یہ شخص اوراق کو دھو دھو کر ان پر نہایت کنبہ خط میں رموز حروف کے ساتھ امراء و سلاطین کے نام لکھ کر ان کے جاہ منصب سے متعلق خوش کن حالات اور معرکہ درج کیا کرتا تھا۔ اور اسی حیلہ سے ان سے مال و دولت حاصل کیا کرتا تھا۔ اسی قبیل سے اس کا یہ واقعہ ہے کہ اس نے اپنے سی کاغذ میں تین مکرر میم لکھ رکھے تھے۔

اور ایک موقع پر اس کو ^{مفلح} (موالی مقتدر) کے پاس لایا۔ اور اس سے کہا کہ ان تین میموں میں تمہاری طرف اشارہ ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی اس کو بہت خوش کن امور سنائے اور ان سے متعلق ان میں بہت سی نشانیاں و علامات درج کر دیں۔ اور اسے خوش کر کے بہت سامان حاصل کیا۔ اس کے بعد اس نے اسی قسم کے چند اوراق وزیر ابن القاسم بن وہب کے لئے لکھے (یہ اس وقت معزول ہو گیا تھا) اور اسی طرح رموز و حروف میں اس قسم کا نام لکھ کر اس کے پاس لایا۔ اور بیان کیا کہ وہ دسویں خلیفہ کے عہد میں منصب وزارت پر مامور ہوگا۔ اور بہت سی مہمات ملکی اس سے انجام پائیں گی۔ دشمن پست ہوں گے اور دنیا کی آبادی بڑھے گی پھر اس کے بعد یہی اوراق ^{مفلح} کو بھی دکھائے اور بہت سے واقعات ماضیہ کتبہ بیان کر کے ان سب کو دانیال کی طرف منسوب کیا۔ اس سے ^{مفلح} کو بہت تعجب ہوا۔ اس پر اس نے خلیفہ مقتدر کو مطلع کیا اور وزیر موصوف کے بہت سے حالات و علامات ذکر

کے غرضیکہ اسی حیلہ سے اس کو پھر وزارت مل گئی۔

قصیدہ باجریقی کی حقیقت: خلاصہ مراد یہ ہے کہ قصیدہ بھی جو کہ جریقی کی طرف منسوب ہے۔ اسی قبیل سے ہے۔ اکمل الدین ابن شیخ الحنفیہ متصوفین کے حالات سے اچھی طرح واقف تھے اس لئے آپ سے میں نے اس قصیدہ اور اس شخص (باجریقی) کی نسبت دریافت کیا تو آپ نے بیان کیا ہے کہ یہ شخص تو فرقہ متبدعہ قلندریہ میں سے تھا۔ جو کہ داڑھی منڈایا کرتے تھے۔ یہ شخص بطریق کشف بہت سے حالات بیان کر کے خاص خاص لوگوں کو جو کہ اس کے خیال میں ہوتے تھے رموز کنایات کے ساتھ اشارہ کیا کرتا تھا۔ اور بعض دفعہ مضمون کو کچھ ابیات میں بیان کیا کرتا تھا۔ اور لوگ اس کے ابیات اور رموز کو نقل کیا کرتے تھے۔ پھر اس کے بعد قیاس سے اس میں اضافہ کرتے گئے۔ اور عموماً لوگوں نے ان رموز کو سمجھنے کی کوشش کی۔ مگر ان کا سمجھنا ایک ناممکن بات ہے کیونکہ ان رموز کے لئے کوئی قاعدہ و قانون نہیں جس سے ان کے سمجھنے کے لئے مدد ملے لیکن یہ بہت بے فائدہ ہیں۔ الغرض ہمیں اس فضل عجل کے کلام سے نہایت تسکین ہوتی اور طبیعت سے وہ اضطراب جو کہ اس لمحہ (قصیدہ) سے ہو سکتا تھا اٹھ گیا۔

”وما لنهتدی لو لان اهدانا الله والله سبحانه وتعالى اعلم وبه التوفیق“

ختم شد

مقدمہ ابن خلدون جلد اول کا حصہ اول۔



مقدمہ ابن خلدون

جلد اول

حصہ دوم

تالیف علامہ عبدالرحمن (ابن خلدون)

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل نمبر ۳ از کتاب اول

اس فصل میں ہم دیار و امصار کے کلی مسوایق و لواحق اور ان کے عوارض
لازمہ بقدر ضرورت چند فصلوں میں بیان کریں گے

پہلی فصل

سلطنت کے وجود و شہر و امصار کے وجود پر مقدم ہے

سلطنت کا آغاز بدویت کے آخر سے ہوتا ہے اور شہروں کی بنیاد تمدنی زندگی میں ہوتی ہے۔ جب لوگوں کے پاس حضری تمدن کے اسباب مہیا ہو جاتے ہیں تو ان کی طبیعت بھی عیش و آرام تکلف و تفضن کی طرف مائل ہوتی ہے مکان تعمیر کرتے ہیں اور آئے دن کے سیر و سفر کو چھوڑ کر کسی ایک جگہ کے ہو کر رہنے لگتے ہیں یونہی آہستہ آہستہ شہر آباد ہو جاتے ہیں لیکن عیش و آرام تکلف و تفضن کی طرف قبائل و اقوام کا رجحان اسی وقت ہوتا ہے جبکہ وہ بدویانہ تمدن کے تمام مراحل طے کر چکے ہوں اور ملک و سلطنت کا آغاز بدویت کے آخری دور ہی میں علی العموم شروع ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ شہروں کی بنیاد اکثر سلطنت کے قائم ہو جانے کے بعد پڑتی ہے۔

دوسری وجہ: دوسری وجہ شہر و امصار پر سلطنت کے مقدم ہونے کی یہ ہے کہ بڑے بڑے شہر اور عالی شان عمارتیں عام ضرورت پیدا ہونے پر صرف اس وقت بن سکتی ہیں جب بے شمار آدمی مل جل کر زیادہ مدتوں کام کریں اور شہروں کا بنانا اور آباد کرنا اونچی اونچی عمارتیں اٹھانا ایسا ضروری نہیں ہے کہ خواہ مخواہ لوگ اس کی طرف متوجہ ہوں۔ جب تک جبر و قہر سے معماروں، مزدوروں کو کام پر نہ لگایا جائے یا پوری پوری اجرتوں کی امید نہ کران کا حوصلہ نہ بڑھایا جائے ہرگز ایسے عظیم الشان مگر غیر ضروری کام انجام نہیں پاسکتے اور جبر و قہر لوگوں کو راضی کرنا یا اچھا کام کرنے پر انہی م و اکرام کا وعدہ کرنا دولت مند اور پر قوت سلطنت کے سوا عام و خاص میں سے کسی سے نہیں ہو سکتا اس لئے شہروں کے آباد کرنے کیلئے پہلے سلطنت کا قائم ہو جانا نہایت ضروری ہے۔

شہر کی عمر سلطنت کے برابر ہوتی ہے۔ جب کوئی شہر کسی سلطنت کے ہاتھوں سے آباد ہو کر ہر طرح مستحکم و مکمل ہو جاتا ہے۔ اور آثار راضی و سہائی بھی اس کے حق میں مضرب نہیں ہوتے تو پھر اس شہر کی عمر بھی اس سلطنت کی عمر کے برابر ہوتی ہے۔ اگر سلطنت کمزور ہے اور کم عمر پڑے۔ تو یہ شہر بھی سلطنت کے زوال کے ساتھ زوال پذیر ہونے لگے گا۔ اور اگر سلطنت پر زور ہوئی اور دیر تک رہی تو پھر اس شہر میں صنعت و حرفت کی بہت ترقی ہوگی اور بڑی بڑی عمارتوں سے شہر بھر جائے گا اور بازاروں اور آبادیوں کا سلسلہ دور دور تک پہنچے گا جیسا کہ بغداد اور دوسرے شہروں میں ہوا۔

بغداد کی حالت: خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ مامون کے عہد سلطنت میں بغداد میں ۶۵ ہزار حمام تھے اور اس کی آبادی کم و بیش ۲۰ شہر بالکل مل جل گئے تھے چونکہ اس کا پھیلاؤ بہت زیادہ تھا اور آبادی بھی زیادہ اس لئے اس کے ارد گرد فصیل نہ بنائی گئی۔ ابتدائے اسلام میں قرطبہ مہدیہ

وقیروان بھی ایسے آباد تھے ان کے بعد قاہرہ کو بھی ایسی ہی عظمت حاصل ہوئی۔

شہر کے آس پاس اگر بدویانہ بستیاں آباد ہوں تو شہر بے نام و نشان ہونے سے بچ جاتا ہے: جب ہائی شہر دولت و حکومت کے زمانے کی دستبرد سے زوال آنے لگتا ہے تو اس کے ساتھ شہر بھی منہدم ہونے لگتے ہیں۔ آخر حسن اتفاق سے شہر کا محل وقوع معصوم وادیوں سے نزدیک ہو تو باوجود زوال سلطنت کے شہر ویرانی و بربادی سے بچ جاتا ہے کیونکہ آس پاس کے بدو قبائل وہاں آکر بستے رہتے ہیں۔ چنانچہ مغرب میں فارس و بجایا اور مشرق میں عراق عجم کے شہر اس قسم کی مدد پا کر بے نام و نشان ہونے سے بچ گئے۔ کیونکہ بدوؤں کا قاعدہ ہے کہ جب دفعہ الحال ہوتے ہیں تو آرام و آسائش حاصل کرنے کیلئے شہری سکونت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور شہریوں میں خوب گھل مل کر انہیں کی خود سیکھ جاتے ہیں۔ اور اگر زوال پانے والی سلطنت کے شہر ایسے مقامات پر آباد ہیں جن کے آس پاس بدویانہ بستیاں کم یا بالکل نہیں۔ تو ایسے شہر اپنی سلطنت کے منتهی ہی خود بھی مٹ جاتے ہیں۔ یا منٹنے کے برابر ہو جاتے ہیں چنانچہ بغداد، کوفہ، قیروان، مہدیہ، قلعہ بنی حماد سب کا یہی حال ہوا۔

بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک سلطنت کے بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو وہ پہلی سلطنت کے بنائے ہوئے شہروں کو اپنا دارالسلطنت اور حاکم نشین بنالیتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اسے نئے شہر بنانے کی حاجت ہی کیا ہے۔ جب کہ بنے بنائے پہلے سے موجود ہوں۔ جب کبھی ایسا ہوتا تو شہر بدستور آباد رہتے ہیں۔ بلکہ ان کی چہل پہل اور بڑھ جاتی ہے اور جوں جوں سلطنت کی عظمت اور مدنیّت بڑھتی جاتی ہے پرانے شہروں میں جدید عمارتیں بڑھتی جاتی ہیں۔ صنعت و حرفت کو بھی فروغ حاصل ہوتا ہے۔ اور اشغال کے بعد ہر طرف راحت و خوشی پھیل جاتی ہے گویا ان شہروں کو دوسری عمر مل جاتی ہے۔ قاہرہ اور فارس کے حالات ہمار بات کی تائید ہیں۔

دوسری فصل

قیام سلطنت کے بعد قوم شہری آبادی و سکونت لازمی ہے

شہر کی حیثیت فاتح و مفتوح دونوں کیلئے یکساں ہے: جب کسی قوم کو لڑنے جھگڑنے کے بعد ملک مل جاتا ہے۔ اور سلطنت کی بنیاد پڑ چکی ہوتی ہے تو آس پاس کے شہروں پر قبضہ و تسلط حاصل کرنے پر مجبور ہوتی ہے۔ اس کے دو سبب ہیں اول ملکی ضروریات اور آرام طلبی اور بدویانہ ناقص اوصاف کی تکمیل اور اعمال و افعال سے سبکدوش ہونے کی خواہش۔ دوسرا مدافعت اعداء۔ کیونکہ شہر اکثر اعدائے دوات کا مسکن و مادی ہوتے ہیں اور فاتح کو شہروں کو مخالفوں سے خالی کر کے اپنا قبضہ جمانا ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ وقت بے وقت دشمن بھاگ کر انہی شہروں میں پناہ لیتے ہیں۔ اور وقت ضرورت ان کو پس پشت ڈال کر جنگ و جدال کے لئے نکل کھڑے ہوتے ہیں چونکہ شہر فی نفسہ بہت سے فوج کا کام انجام دیتے ہیں اور حصہ آور وں کو شہر نشین دشمن کا مغلوب کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ شہر کی مضبوطی قلت فوج کی تلافی کر دیتی ہے۔ اس لئے جب تک کسی قوم کے تسد کا بڑھتا ہو سیل شہروں کو فتح نہ کرے نہ دشمنوں کی طرف سے قوم کو اطمینان ہو سکتا ہے اور نہ آئندہ کے لئے اس کی تقویت کا سامان۔ گویا شہر فاتح و مفتوح دونوں کیلئے یکساں حیثیت رکھتا ہے۔

فاتحین کا اصول: اس لئے فاتحین کا اصول ہے کہ جب کسی ملک کو فتح کرتے ہیں تو تمام شہروں کو مخالفوں سے چھین کر اپنی تقویت کیلئے ہر قسم کے ساز و سامان سے مستحکم کرتے ہیں تاکہ اگر ملک بر خلاف ہو کر اٹھ سکے ان کو مدافعت اور پھر استیلائے تام کرنے کا موقع نہ رہے، اور اگر شہر موجود نہیں ہوتے تو شہر بساتے ہیں۔ اور ساز و سامان سے انہیں بھر دیتے ہیں اس طرح پر مال غنیمت کیلئے پھرنے سے بھی انہیں ایک گوندہ سبکدوش ہو جاتی ہے اور قیام سلطنت کے وسائل بھی مہیا۔ مخالف جب کچھ نہیں کر سکتے۔ اور بے قابو ہو جاتے ہیں تو سر اطاعت خم کر دیتے ہیں۔ اور پھر مخالفت کا حوصلہ ان میں نہیں رہتا۔ پس اس بیان سے ثابت ہو گیا ہے کہ سلطنت کے بعد قوم کا شہروں میں رہنا اور ان پر قبضہ کرنا نہایت ضروری ہے۔

تیسری فصل

بڑے بڑے شہر اور عالی شان عمارتیں زبردست سلطنت ہی بنا سکتی ہیں: ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ بڑی بڑی عمارتیں سلطنت کی یادگار ہوتی ہیں۔ اور جیسی با عظمت سلطنت ہوتی ہے ویسی ہی عالی شان اس کی یادگاریں ہوتی ہیں۔ کیونکہ شہروں کا بسانا اور ان کو مستحکم کرنا کام کاج کرنے والوں کی کثرت اور بہتات پر منحصر ہے اور جب کہ سلطنت با عظمت اور دور دراز تک پھیلی ہوئی ہوگی تو ضرورت کے وقت ملک کے ہر گوشہ سے کام کاج کرنے والے بکثرت جمع ہو سکیں گے۔ اور سب مل کر حیرت میں ڈالنے والے کام کو پورا کر دیں گے، بسا اوقات ایسے کاموں میں میکا کے آلات بھی استعمال ہوتے ہیں۔ جن کی وجہ سے انسانی کمزور طاقتوں میں جو بھاری بوجھ اٹھانے اور لے جانے میں عاجز ہوتی ہیں چند در چند اضافہ ہو جاتا ہے۔

عمارتوں کی بلندی اس کے معماروں کے دیو بیگل ہونے کی دلیل نہیں: بعض لوگ عالی شان آثار قدیمہ اور عمارت عظیمہ مثلاً ایوان کسریٰ، اہرام مصر وغیرہ کو دیکھ کر خیال کرتے ہیں کہ ایسی بے مثال عمارتیں جن لوگوں کے پر قوت ہاتھوں نے کھڑی کیں ان کے جسم بھی ایسے چوڑے چکے اور وہ خود یوصفت ہوں گے حالانکہ یہ خیال بالکل لغو ہے جو آلات ہندسیہ کی بے خبری کی وجہ سے دل میں پیدا ہوتا ہے۔ اگر کوئی آلات ہندسیہ کے حیرت افزاء کاموں کو دیکھنا چاہے تو اب بھی ممالک عجم میں جہاں ان کا کافی الجملہ رواج ہے جا کر دیکھ سکتا ہے۔

چند فلک بوس اور قوی البیاد عمارتوں کا ذکر: لوگ عالی شان عمارتوں کو دیکھ کر کہہ دیا کرتے ہیں کہ یہ عادیہ عمارتیں ہیں جس سے ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قوم عاد کے دیو قامت عظیم الجثہ لوگوں کی بنائی عمارتیں ہیں۔ حالانکہ قوم عاد کو ایسا سمجھنا بالکل غلط اصول پر مبنی ہے۔ کیونکہ ایسی بھی بہت سی عالی شان عمارتیں اس عالم میں موجود ہیں۔ جن کے بنانے والوں کے تن و قوت اور قد و قامت کا حال ہمیں صحیح معلوم ہے مثلاً ایوان کسریٰ، فارس میں عبید یوں کی عمارتیں، افریقہ میں قلعہ، بنی عماد میں صہاجہ کی یادگاریں، جامع قیروان میں اغالبہ کی بنیادیں، رباط الفتح میں موحدین کے آسمان سے باتیں کرنے والے محلات، رباط وابو سعد وغیرہ وغیرہ جن کے اخبار و حالات ہمیں یقینی طور پر معلوم ہیں ان کے حالات سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ایسی ایسی سر بفلک عمارتیں جن پر زور ہاتھوں نے کھڑی کیں۔ وہ جسامت میں ہم سے کچھ زیادہ نہ تھے۔ جسامت بعید از قیاس کی داستانیں لوگوں کی خود تراشیدہ ہیں۔ اور عمالقہ و عاد و ثمود کو خود انہوں نے کوہ پیکر بنا دیا ہے ورنہ وہ بھی کم دہش ہم ہی جیسے آدلی تھے۔

قوم ثمود کے اجسام ہمارے اجسام سے کچھ زیادہ نہیں: دیکھ لو کہ قوم ثمود کے سنگین مقامات اب تک ہماری آنکھوں کے سامنے موجود ہیں۔ حدیث سے بھی ان کا ثمودی ہونا پاپہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے اور انہیں کے سامنے سے حجاز کے قافلے ہمیشہ اب تک گزرتے رہے ہیں۔ یہ گھڑ لبائی، چوڑائی و درو یار کے لحاظ سے بالکل معمولی گھروں جیسے ہیں خواہ مخواہ لوگوں نے قوم ثمود کو بلند قامت بنا رکھا ہے بعض کا خیال تو یہاں تک بڑھ گیا ہے کہ کہتے ہیں کہ عوف بن عناق جو عمالقہ میں سے تھا سمندر میں سے مچھلیاں پکڑتا اور آفتاب کی حرارت سے بھون کر کھایا کرتا تھا۔ گویا پھر لوگ سمجھتے ہیں کہ آفتاب کے قریب حرارت زیادہ ہے۔ یہ نہیں جانتے کہ حرارت تو ہمارے پاس موجود ہی ہے۔ جو شعائیں سطح زمین سے منعکس ہو کر لوٹتی ہیں۔ وہ انعکاس کے ساتھ حرارت پیدا کرتی ہیں ورنہ آفتاب نہ بذات خود گرم ہے نہ سرد بلکہ ایک جسم نورانی ہے جس کا کوئی مزاج نہیں۔

اس فصل کا بیان پہلے بھی ہم بہت کچھ بیان کر چکے ہیں اس لئے یہاں اتنے ہی پر اکتفاء کرتے ہیں۔ واللہ تخلق ما یشاء و تحکم ما یرید

چوتھی فصل

بڑی بڑی عمارتیں ایک ہی سلطنت نہیں بنا سکتی: ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ عمارات عظیمہ کے لئے معاونت اور انسانی طاقتوں میں نمایاں اضافہ کرنے کیلئے اکثر ہندی آلات و ادوات کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ اس طرح سے عمارتیں نہایت ہی عالیشان اور با عظمت بنائی جاتی ہیں ان کا اتمام اکثر ایک بادشاہ کے زمانہ سلطنت میں نہیں ہو سکتا۔ بلکہ چند سلاطین کے بعد دیگرے اس آغاز شدہ کام کو اپنے اپنے زمانہ سلطنت میں

کرتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ ومرت بن مرتیو رہ جاتی ہے۔ بختیار اور کوتاؤ میں سمجھتے ہیں کہ یہ کام ایک ہی فن بادشاہ کا ہے۔

سید مارب کی بنا، متعدد ملوک حمیر کے ہاتھوں ہوئی۔ سید مارب کا حال جو تاریخوں میں ملتا ہے اس سے ہمارے قوس کی تصدیق ہوتی ہے۔ تمام مؤرخین باہق لکھتے ہیں کہ سہا بن شجب نے اس عالی شان عدیم المثال بندو بنوان شروع کیا۔ اور وہ ایوں کا پانی پینے میں اس کی تجویز کا کام ختم نہ ہوا تھا کہ فرشتہ موت نے دروازہ پر دستک دی آخر متعدد ملوک حمیر نے مدقول مدو جاری رکھ کر اس بندو چار کر لیا۔

قرطاجنہ کی تعمیر اسی طرح قرطاجنہ بنا، اور اس کی بے مثل نہر جو پل کے اوپر ہو کر دور تک پہنچتی تھی مدت مدید میں بن مرتیو رہی۔ ومرت نے بادشاہوں نے زرو مال اور ہمت و توجہ برابر مبذول رکھنے کے بعد اسے چار کیا۔ انہی ومرت یہ یا تھم سے جو عالی شان عمارتیں بنتی ہیں۔ ان میں یوری ہوا کرتی ہیں ہم خود دیکھتے ہیں کہ بادشاہ کسی عمارت کا بنوان شروع کرتا ہے وہ ان کی زندگی میں چوری نہیں ہوتی اور بعد میں اس کے انوار کی پوری رہ جاتی ہے کہ ہائی کے بعد آنے والے بادشاہوں نے اس کی طرف توجہ نہ دی۔

اس وقت بھی دنیا میں ایسی ایسی عمارتیں موجود ہیں کہ سلطنتیں ان کے رائے اور بر باد کرنے سے عاجز آئیں۔ حالانکہ زمانے سے بہت زیادہ آسان ہے۔ پس جب ہم دیکھ رہے ہیں کہ ایسی عمارتیں ابھی کھڑی ہیں جن کے منہدم کرنے سے بشری قوت اور عظمت کی طاقت عاجز آئیں۔ تو خیال کرنا چاہیے کہ وہ کیسی زبردست طاقت ہوں جس نے اسے تیار کیا ہوگا۔ پھر ہم دیکھ کر اسے ہار کر سکتے ہیں کہ ایسی با عظمت عمارتیں ایک بادشاہ بنوا گیا ہو۔

ایوان کسری کو ایک سلطنت نہ ڈھاسکی نکلتا ہے کہ جب بارون رشید نے ایوان کسری و منہدم کرانے کا ارادہ کیا تو تین بن خاندانوں قید میں تھا۔ صلائی، اس نے کہا کہ امیر المومنین! ایسا نہ کرو یہ عمارتیں بزبان حال زمانہ وقتا میں کی تھیں کہ تمہارے اہل فائے نے یہ زبردست لوگوں سے سلطنت لی۔ بارون رشید کو خیال ہوا کہ آخر کبھی ہے کبھی نام کو باقی رکھنا چاہتا ہے حکم دیا کہ ایوان کو مرادیا جائے۔ فور مددک کی اور اس خیال سے کہ ومرت کے جوڑ بندھل جائیں اور آسانی سے ٹوٹ پھوٹ سکے نہ کہ پھر مرآت کا دی مر جوڑ بندھل جائے تو اور بات مددک سے جاتے تھے اور پتھر نہیں اٹھاتا تھا۔ معمار عاجز آئے اور طرح طرح کی تدبیریں کیں مگر کار نہ ہوئی۔ اب یہ مدیدہ بارون واپس رہا لی حال میں بدلتا رہا پھر یحییٰ سے دریافت کیا کہ میں ایوان کو یونہی چھوڑ دوں اس نے جواب دیا امیر المومنین اب ہر باقی نہ چھوڑیے ورنہ وہ نہیں ہے کہ یہ امومنین ستا ہاں ٹیم کی ایک عمارت نہیں مرآت کا۔ بات تو چلی تھی لیکن جب عمارت کرنے میں نہ آئی تو یہ کرے۔ بارون و جی تخی میں کام پتھر دینا۔ ومرت میں بہت خفیف ہوا۔

اہرام مصر اور قرطاجنہ کا پل جسے ڈھانے والوں کے چھلکے چھوٹ گئے۔ اہرام مصر کرنے کے وقت مامون رشید کو بھی وہی پیش آیا جو بارون کو پہلے آچکا تھا، بے شمار معمار و مزدور اہرام کرنے کے سے مقرر کئے لیکن جب دیکھا کہ زمرت کام نہیں چلتا تو ومرت کے ایک طرف وہ لوگوں کو گادیا بڑا مشکل نقب لگایا گیا۔ جب کسی قدر بابر کی دیوار کوئی تو اندر خلا نظر آیا جس کے پیچھے اور دیواریں تھیں۔ یہ دیکھ کر مامون کے بھی پتے چمک گئے اور وہیں کام پتھر وادیا۔ یہ نقب اب تک کھڑی ہوئی ہے۔ حال لوگوں کا خیال ہے کہ اس خلا میں سے مامون و خزانہ ہوتا تھا۔ یہی حال قرطاجنہ کے پل کا ہے کہ اب تک ہذا ہے کچھ دنوں کا ذکر ہے کہ تاس، والوں و ومرت سینے پتھر کی ضرورت ہوئی اور اس پل کا پتھر پانڈیا یا۔ مدقول اس کے منہدم کرنے کی کوششیں ہوتی رہیں تب ہمیں جا کر قہوڑا سرا۔ میرے بچپن کا زمانہ تھا جب کہ لوگ اس پل کے رائے کے درپے ہو رہے تھے ومرت پر نکالنے کیلئے چلے آیا کرتے تھے۔ واللہ خلقکم و ما تعلمون۔

پانچویں فصل

شہر آباد کرنے کے وقت کن باتوں کی رعایت کرنی چاہیے اور عدم رعایت کی حالت میں کیا نقصان ہوتے ہیں؟

قوم کو پیش و آرام کا سامان ملنے لگتا ہے۔ اور آرام طلبی مزاج پر غالب آتی ہے تو اس وقت وہ شہر آباد کرتی ہے کیونکہ شہر کو ذریعہ آرام و جائے پناہ سمجھتی ہے پس جب شہر آرام حاصل کرنے اور پناہ پانے کیلئے بنائے جاتے ہیں تو ضروری ہے کہ آباد کرتے وقت دفع مضار و جلب منفعت کا پورا خیال رکھا جائے تاکہ جس چیز کی ضرورت ہو یا آسانی مل سکے۔

شہر کے ارد گرد فصیل اور شہر پناہ اور شہر کا ہونا ضروری ہے: مضار سے بچنے کا طریقہ یہ ہے کہ شہر کے ارد گرد شہر پناہ ہو جو ردک کا پور کام دے اور دفع اعداء میں مدد دے، اگر شہر کے چاروں طرف پہاڑ ہوں تو بہت ہی بہتر ہے ورنہ فصیل ایسی مضبوط ہو کہ پہاڑ کی طرح مضبوط ہو شہر کے چاروں طرف نہر جاری کی جائے یا قدرتنا جاری ہوتا کہ اسے عبور کئے بغیر دشمن شہر میں قدم نہ رکھ سکے۔

شہر ایسی جگہ ہونے چاہئیں جہاں ہوا لطیف ہو: اس طرح آفات سماویہ سے بھی تابہ امکان شہر کی حفاظت ضروری ہے۔ یعنی جس جگہ شہر آباد کیا جائے وہاں کی ہوا لطیف و پاکیزہ ہونی چاہیے تاکہ مرض نہ پھیلے۔ اور اگر ہوا بھاری اور گندی گندی جگہ سے گزرتی ہوگی جلد متعفن ہو کر بیماری پیدا کرے گی۔ اور حیوان و انسان کو نقصان پہنچائے گی چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ جن شہروں میں لطافت ہوا اور عمدگی آب و ہوا کا خیال نہیں رکھا جاتا وہاں بارہ مہینے بیماری رہتی ہے افریقہ کے مشہور شہر فاس اس امر میں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے کہ وہاں کوئی مسافر و مقیم تپ و معفنہ سے نہیں بچتا۔

افریقہ کے شہر فاس کے متعلق مؤرخ بکری کی روایت اور اس کا رد، اور امراض کے حقیقی سبب کا بیان: کہتے ہیں کہ فاس میں یہ صورت پہلے نہ تھی مؤرخ بکری نے اس مرض کا سبب اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ فاس میں ایک کنواں کھودتے کھودتے تانبے کا ایک برتن مرمر ما۔ جب وہ کھولا گیا تو اس سے ایک دھواں نکلا اور بدبو پھیل گئی۔ اسی دن سے تپ کا مرض عام ہو گیا۔ بکری کا مطلب اس بیان سے یہ ہے کہ امراض طسم کے زور سے اس برتن میں بند تھے برتن کھولتے ہی وہ امراض پھیل گئے۔ یہ حکایت بالکل عامیانہ مذاق کے موافق ہے۔ بکری چونکہ خود اسی طبقہ میں تھا اور عقل و بصیرت سے محروم تھا باور کر لیا کہ ایسا ہی ہوا ہوگا۔

ابن خلدون کے زمانے میں غالباً جراثیم کا انکشاف نہ ہوا تھا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس برتن میں بخار کے ذرات بند ہوں (ایڈیروٹن) اصل سبب امراض کے پھیلنے کا یہ ہے کہ جب تک ہوا کے آنے جانے کا راستہ کھلا رہتا ہے۔ اور ایک طرف سے آ کر دوسری طرف نکل جاتی ہے تو ہوا میں جو مضر صحت اجزاء ملتے ہیں وہ چھٹتے اور کم ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے مرض بھی زور نہیں پکڑتا۔ اور ظاہر ہے کہ جب شہر زیادہ آباد ہو، اور ہر وقت لوگوں کے چپنے پھرنے کا تانتا بندھا رہے تو ان کی حرکت سے شہر میں تموج پیدا ہوگا۔ اس تموج کی وجہ سے بری ہوا نکل کر اچھی ہوا میں آتی رہے گی۔ مگر جب آبادی گھٹ جائے، حرکت و تموج میں لانے والی کوئی چیز موجود نہ ہو تو ضرور گندی ہوا میں شہر میں رکی رہیں گی۔ متعفن ہو کر شہر میں مرض پیدا کریں گی۔ فاس کو بھی دونوں حالتیں پیش آئیں۔ پہلے وہ خوب آباد تھا اور لوگوں کی بکثرت آمد و رفت جو ہر وقت رہتی تھی ہوا کے تموج کا سبب ہوتی رہتی تھی۔ اس لئے امراض بھی عام نہ تھے۔ غرض کہ فاس کی سابقہ قلت مرض کا یہی سبب تھا اور بس۔ برخلاف اس کے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جن شہروں میں لطافت ہوا کا خیال نہیں رکھا گیا۔ جب تک وہاں آبادی کم رہی امراض زیادہ رہے اور جب آبادی زیادہ ہوئی تو حالت بالکل دُروغ ہو گئی۔ چنانچہ فاس کے دارالسلطنت فاس جدید کو بھی یہی حالت پیش آئی اسی طرح ہمارے دعویٰ کی تصدیق کیلئے دنیا میں ایسے ہی شہر بہت مل سکتے ہیں۔

شہر کے لئے طلب منفعت امور کا ذکر: رہا شہر کے لئے طلب منفعت اور تسہیل مطالب کا معاملہ، اس کیلئے بھی چند امور کا خیال ضروری ہے۔ مثلاً شہر دریا کے کنارے آباد ہوں۔ یا شہر کے قرب و جوار میں شیریں پانی کے چشمے ہوں۔ کیونکہ پانی کا شہر کے نزدیک ہونا اہل شہر کے لئے نہایت ہم اور آرام کا باعث ہے تاکہ آسانی سے پانی مل جایا کرے چراگاہ کی رعایت بھی ضروری ہے تاکہ اہل شہر کے حیوانات وہاں جا کر چریں۔ کیونکہ اہل شہر مختلف قسم کے جانور رکھنے کے شوقین ہوتے ہیں۔ اگر چراگاہ عمدہ اور قریب ہوگی تو لوگوں کو بہت سی مشقت سے بچھڑا رہا جائے گا۔

آبادی کے قریب قابل زراعت زمین کا ہونا بھی ضروری ہے تاکہ وہاں کی پیداوار اہل شہر کو آسانی کے ساتھ مل سکے۔ لکڑیوں کا جنگل بھی پس

ہونا چاہیے۔ تاکہ جلائے اور عمارت میں لگانے کیلئے کام آسکے۔ سمندر کا ساحل بھی قریب ہو تو بہت اچھا ہے تاکہ دور دراز ملکوں سے سمسد تجارت رکھ جاسکے۔ اور جیش کی نقل و حرکت میں سہولت ہو۔ یاد رکھنا چاہیے کہ اگرچہ یہ تمام ضروریات شہر کے حق میں مفید ہیں لیکن ساحل سمندر اگر قریب نہ ہو، تو چنداں حرج بھی نہیں اسی لئے ہم نے اسے آخر میں ذکر کیا ہے۔

امور طبعیہ کی رعایت نہ کرنے سے شہر جلد خراب ہوتے ہیں:..... اکثر اوقات بنیان شہر محاسن و قبائح مقامی کا ہی ظہور کرتے یا صرف اپنی اور اپنی قوم کی ضرورتوں کو دیکھ کر جہاں چاہتے ہیں شہر بسا دیتے ہیں۔ چنانچہ عربوں نے ابتدائے اسلام میں جو شہر عراق یا افریقہ میں بسائے انہوں نے صرف اپنی ضرورتوں کا خیال رکھا اونٹوں کے لئے چراگاہ ہو، اور ان کے کھانے کے لائق چارہ ہو۔ پانی بھی کھارادیکھ سوارگی زمین، آب شیریں، عام چراگاہ، جنگل کا کچھ خیال نہیں کیا۔ قیروان کوفہ بصرہ وغیرہ ایسے مقامات میں آباد ہوئے اس لئے جلد خراب ہو گئے کیونکہ امور طبعیہ کی رعایت نہیں کی گئی تھی۔

بلا و ساحلیہ کے لئے لازمی امور:۔۔۔ واضح ہو کہ بلا و ساحلیہ کیلئے ضروری ہے کہ دامن کوہ میں آباد ہو یا شہروں کے آس پاس ہی بڑے بڑے قبیلے آباد ہوں تاکہ جب دشمن شہر پر حملہ آور ہو۔ اور اہل شہر فریاد کریں۔ فوراً وہ قبیلے مدد کو آ پہنچیں۔ کیونکہ جب شہر کھلے سمندر کے کنارے ہوگا اور آس پاس نہ تو عصبیہ قبائل ہوں گے نہ کوئی سخت دشوار گزار پہاڑ تو وہاں کے باشندے ہر وقت دشمن کے شب خون اور جنگی جہازوں کے زور پر ہوں گے۔ اور دشمن جب چاہے گا انہیں آدبوجے گا اور شہری ہوتے ہیں عیش و آرام کے بندے اور دشمن کے مقابلہ اور ان سے لڑنے کی ان میں ہمت نہیں ہوتی۔ انہیں وجوہ پر نظر کر کے ساحلی شہروں کی حفاظت کا کام پہلے سے انتظام کیا جاتا ہے۔

چنانچہ اسکندریہ، طرابلس، بونہ سلا، متی، ساحلی شہروں کے آس پاس بہت سے پر عصبیت قبائل آباد کر دیئے گئے ہیں تاکہ اگر اچانک کوئی مصیبت آجائے تو یہ قبیلے اہل شہر کی مدد کو پہنچ جائیں اس کے علاوہ ان مقامات کے راستے ایسے صعب گزار ہیں۔ اور شہر پہاڑوں کی بلند یوں اور گھاٹیوں میں اس طرح واقع ہوئے ہیں کہ اگر آہستہ آہستہ بھی ان تک پہنچنا چاہے تو بہت مشکل کے ساتھ پہنچ سکتا ہے بلکہ اغلب تو یہ ہے کہ راستے کے زحمتوں کے مارے الٹا ہی پھر جائے اور اچانک حملہ آور ہونے کا کبھی ارادہ نہ کرے کیونکہ ایک طرف تو یہ قدرتی رکاوٹ قدم قدم پر سد راہ ہیں۔ دوسری طرف ان شہریوں کے حامیوں کے جمع ہو جانے کا ڈر کچھ کم اندیشناک نہیں، یہی اہم وجہ ہے کہ بجایہ بلد القل اور سبت جیسے چھوٹے چھوٹے ساحلی شہروں پر دشمنوں کو دفعۃً حملہ کرنے کا حوصلہ نہ ہو سکا۔

عباسیوں کے زمانہ خلافت میں اسکندریہ ممالک ثغور میں شمار ہوتا تھا۔ حالانکہ ان کی سلطنت اس طرف دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور برقہ افریقہ تک ان کا حکم چلتا تھا۔ پھر بھی چونکہ شہر ساحل پر واقع ہے اور دفعۃً دشمن کے حملہ کا ڈر رہتا ہے۔ اسلئے اسے ثغور میں شامل کر کے سرحدی مقامات کی طرح نہایت مضبوط و محکم کیا گیا۔ مگر پھر بھی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکندریہ طرابلس پر مخالفین نے بار بار اچانک حملے کئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

چھٹی فصل

دنیا کے عظیم ترین معابد و مساجد:۔۔۔ جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کے بعض حصوں کو شرف خاص سے مختص اور عبادت کیلئے مقرر فرمایا ہے۔ جن میں عبادت کرنے سے دو چند ثواب اور مزید اجر ملتا ہے، اللہ تعالیٰ نے انبیاء و مرسلین کے ذریعہ سے وہ مقدس مقامات اپنے بندوں کو بھی بتائے۔ تاکہ حصول سعادت میں بندوں کو سہولت و آسانی ہو۔

تین مسجدوں کی فضیلت:۔۔۔ اگرچہ روئے زمین پر بہت سے معابد و مساجد ہیں لیکن ان سب میں تین مسجدوں کو افضلیت حاصل ہے۔ چنانچہ صحیحین سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے اور وہ تینوں مسجدیں مدینہ، مکہ اور بیت المقدس ہیں۔

تعمیر بیت الحرام:۔۔۔ مکہ معظمہ کی مسجد بیت الحرام کہلاتی ہے جس کو پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بحکم خدا تعالیٰ اپنے پاک ہاتھوں سے بنایا

اور لوگوں کو حکم الہی حج کرنے کی ہدایت کی، اس مسجد کی تعمیر میں حضرت اسماعیل علیہ السلام بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ نبی جیبہ کے قرآن مجید سے خاصہ تھے اور مسجد تیار ہوجانے کے بعد بھی حضرت اسماعیل علیہ السلام مع اپنی والدہ ماجدہ حضرت ہاجرہ کے قید جبریم کے ساتھ وہیں رہے حتیٰ کہ وفات کے بعد وہیں مدفون ہوئے۔

تعمیر بیت المقدس۔ بیت المقدس کو حضرت داؤد علیہ السلام نے بحکم الہی بنایا تھا۔ جس کے ارد گرد اولاد حضرت اسحق علیہ السلام میں سے بہت سے انبیاء کرام کی قبریں ہیں۔

مسجد نبوی کی تعمیر مدینہ منورہ، ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام ہجرت ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ مدینہ چھوڑ کر مدینہ منورہ اور تبلیغ اسلام کرو تو بعد ہجرت آنجناب صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں بھی مسجد الحرام بنائی۔ اور بعد وفات انی خاک پاک میں روضہ مقدس بنوایا گیا۔

یہ تینوں مسجدیں مسلمانوں کے دلوں کا نور اور دل کا سرور ہیں۔ جن سے ان کے دین کی عظمت خاصہ ہوتی ہے اور احادیث میں ان کی فضیلت کا مفصل بیان موجود ہے۔ جن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان مساجد میں نماز پڑھنا اور گنہگار بننا چند اجر و ثواب کا باعث ہے۔

بیت اللہ شریف کے تدریجی احوال

مکہ معظمہ۔ منقول ہے کہ سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام نے آسمانی بیت المعمور کے محاذ میں یہاں معبد بنایا تھا۔ جسے طوفان نوح نے منہدم اور بے نشان کر دیا۔ مگر اس بارے میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے ممکن ہے کہ یہ خیال آیت ۱۲۴ اذ یرفع ابراہیم القواعد من البیت و اسمعیل سے پیدا ہوا ہو۔ اور آیت کے معنی یوں کئے گئے ہوں کہ ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام اپنی دیواریں قدیم گھر کی بنیاد پر قائم کریں گے۔

بہر حال کچھ بھی ہو، تاریخ اس سے ساکت ہے ہاں جب ابراہیم علیہ السلام مبعوث ہوئے اور ایک مدت کے بعد سائرہ و ہاجرہ آپ کی بیویوں میں نزاغ ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا کہ ہاجرہ و اسماعیل علیہ السلام کو کسی میدان میں چھوڑ آئیں۔ چنانچہ آپ نے یہاں ہی یہاں اور اسماعیل علیہ السلام ہاجرہ و اسماعیل علیہ السلام کو وہاں چھوڑا جہاں اب بیت اللہ شریف موجود ہے۔ اور آپ فوراً واپس چلے آئے اور اللہ تعالیٰ نے اس آفتاب میں آپ زمرہ کمال کر ہاجرہ کی تسلی بخشی کردی اور قید جبریم کے دل میں القاء کیا کہ اس جنگل میں جا کر قیام پذیر ہو۔ چنانچہ اس قید نے زمرہ کے دل پر گہرا اثر کیا اور وہیں رہنے بسنے لگے۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام نے ہوش سنبھالنے کے بعد مقام بیت اللہ پر اپنے رہنے کا حکم بنایا۔ اور پتھر و مرمر پتی اینٹوں کا دائرہ یا حیر بنا دیا تاکہ اس میں بکریاں رہا کریں۔ اس اثناء میں ابراہیم علیہ السلام اپنے لخت جگر حضرت اسماعیل علیہ السلام کو دیکھنے آتے رہے، آخری مرتبہ آپ کو وہاں مسجد بنانے کا حکم ہوا اور بکریوں کے گھس کی زمین آپ نے اس کے لئے پسند کی۔ اور پھر دو فرزند دونوں نے مل کر ایک مختصہ عمارت بنائی اور لوگوں کو ہدایت کی کہ یہ بیت اللہ ہے۔ اس کا حج کیا کرو۔ اس کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام کو واپس تشریف لے گئے اور حضرت اسماعیل علیہ السلام بدستور وہیں رہے۔

بیت اللہ کی تولیت یکے بعد دیگرے قبائل میں جب حضرت ہاجرہ و حضرت اسماعیل علیہ السلام کی وفات ہوئی تو فرزند ان حضرت اسماعیل علیہ السلام اپنے نانا اور ماموں کے ساتھ بیت اللہ کے متکفل ہو گئے۔ ان کے بعد علاقہ نے یہ کام سنبھالا اور لوگ جوق در جوق حج کیلئے آتے رہے۔ کہتے ہیں کہ تب بعد بھی حج اور بیت اللہ کی تعظیم کیا کرتے تھے۔ اور تب بعد میں سے کسی بادشاہ نے اس پر غلاف بھی چڑھوایا۔ اور اس کو پاک و صاف رکھنے اور قربانی کا حکم دیا۔ دروازہ لگا کر مفتاح بھی مقرر کی۔ یہ بھی سنا گیا ہے کہ اہل فارس بھی حج کیلئے یہاں آیا کرتے تھے۔ اور قربانی کرتے تھے۔ اور نذر چڑھاتے تھے چنانچہ عبدالمطلب کو چاہہ زمرہ صاف کراتے وقت دوسو نے کے بن ملے جن کی نسبت یہ بیان آیا کہ یہ اہل فارس کے چڑھاوے کے ہیں۔

فرزند ان حضرت اسماعیل علیہ السلام کے بعد بیت اللہ کے متولی بنی جبریم بنے۔ اس لئے کہ وہ ان کے ماموں تھے جبریم کے بعد ایک عرصہ تک خزامہ تولیت پر قیام فرمایا جو گئے مگر جب اولاد حضرت اسماعیل علیہ السلام کا شمار بڑھا۔ اور کئی قبیلے قائم ہوئے۔ یعنی سائے و قریش تولیت کو خدام کے ہاتھ سے نکل

گئی۔ اور قریش غالب آ کر بیت اللہ کے متولی بن گئے اور یہ زمانہ قصی بن کلاب کا تھا۔ اس نے بیت اللہ کو پھر بنایا اور بڑے بڑے شہتیروں سے اس کی چھت پاٹ دی۔

چنانچہ اُٹھی کہتا ہے۔

تناها قصی والمصاص بن الحرهم

حقت بشوسی وراهب الدور واللتی

قریش کے ہاتھوں تعمیر کعبہ: اس کے بعد باختلاف روایات میل عمارت کو بہالے گیا۔ یا آگ لگ گئی اور عمارت جل گئی۔ دونوں نے چندہ سے روپیہ جمع کیا۔ اتفاقاً انہی دنوں ساحل جدہ پر ایک جہاز ٹوٹ گیا تھا اہل مکہ نے چھت کیلئے اس کی لکڑی خرید لی، پہلے عمارت میں دیواریں صرف قد آدم تھیں اب ابھر رہا تھا بلند کی گئیں دروازہ بھی پہلے سطح زمین سے ملا ہوا تھا اب قد آدم کرسی پر لگا گیا تاکہ میل کی زد میں نہ آسکے چونکہ روپے کم پڑ گئے تو اہل مکہ نے دیواریں چھوٹی کر دیں یعنی چھ ہاتھ ایک بالشت جگہ چھوڑ دی اور اس زمین کے ارد گرد یک چھوٹی سی دیوار بنادی تاکہ بیت اللہ کی بنیاد قائم رہے۔

ابن زبیر کی تعمیر: بیت اللہ کی عمارت ابن زبیر کے دعویٰ خلافت تک اسی طرح رہی۔ جب یزید بن معاویہ حبشہ کی فوجوں نے سرکردگی حسین بن نمیر سکونی ابن زبیر کو آگھیرا۔ اور منجیق کی سنگباری نے عمارت بیت اللہ شریف کو نقصان پہنچایا، باختلاف روایت نقطہ سی جل گئی تو ابن زبیر نے عمارت از سر نو بنوائی عمارت بنواتے وقت تمام قدیم عمارت منہدم کروادی اور اہل ابراہیمی نکال کر صحابہ کرام جملہ کد کھائی بعد ازاں نیو پر نیو اٹھائی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو صلاح دی کہ سمت قبلہ کی طرف بنی دینی چاہیے ابن زبیر نے بنیادوں کے رد و ردگریزوں کے زوار ان پر کپڑے تنوادے صحابہ جملہ کو تجدید عمارت کے بارے میں اختلاف تھا مگر ابن زبیر کو بواسطہ حدیث شریف پہنچی تھی کہ لَو لَاتُوا مَلَکَ حَدِیْثُ عَہْدٍ بِکُفْرِ لَرَدُّوْهُ اِلَیْهِ عَلٰی قَوَاعِنِ اِبْرٰہِیْمَ وَلِجَعَلَ لَہٗ بَابِیْنِ شَرْقِیًّا وَغَرْبِیًّا اس لئے آپ نے مخالفت کی کچھ پرواہ نہیں کی اور دیواریں ۲۷ ہاتھ بلند کرائیں۔ اور دروازہ جن کی دہلیز زمین کے برابر تھی جیسا کہ حدیث شریف میں ہے بنائی گئی عمارت میں نہ تار نہ رخام لگایا گیا اور دروازہ کی چوکنیں اور کنجیں سونے کی تیار ہوئیں۔

عبدالملک کی تعمیر: یزید کے بعد عبدالملک کی فوج نے مکہ شریف کا محاصرہ کیا اور بیت اللہ پر منجیق سے پتھر برسائے جس سے دیواریں کچھ ٹوٹ سی گئیں اور ابن زبیر رضی اللہ عنہ شہید ہوئے فتح مکہ کے بعد حجاج نے ابن زبیر کی عمارت کے بارے میں عبدالملک سے رائے لی عبدالملک نے حکم دیا کہ موجودہ عمارت گرا دی جائے اور جیسی قریش کے عہد میں تھی ویسی بنائی جائے چنانچہ ایسا کیا گیا اور حجاج نے چھ ہاتھ ایک بالشت جہاں حجر اسود تھا چھوڑ دی۔ اور دیواریں قریش کی بنیادوں پر بنوادیں غربی دروازہ بند کر کے شرقی دروازہ میں بھی کچھ رد و بدل کر دیا باقی عمارت خود بحال رہنے دی۔ اس لئے موجودہ عمارت بیت اللہ گویا ابن زبیر اور حجاج کی عمارتوں کا مجموعہ ہے۔ اور دونوں کی عمارت جدا جدا نظر آتی ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیواریں شق ہونے کے بعد پھر ملائی گئیں ہیں۔

فقہی احتیاط ایک اشکال اور اس کے جوابات: اس بیان پر چند اشکال وارد ہوتے ہیں کیونکہ فقہاء طواف کے متعلق کہتے ہیں کہ طواف کرنے والے کو شذرواں کی طرف مائل ہونے سے بچنا چاہیے ورنہ طواف داخل بیت ہو جائے گا کیونکہ دیوار کے نیچے اصل بنیاد کا کچھ حصہ باقی رہ گیا ہے اور سارواں اسی جگہ ہے اسی طرح فقہاء بوسہ حجر اسود کے متعلق کہتے ہیں کہ طواف کرنے والے کو بوسہ لینے کے بعد سیدھا کھڑا ہو جانا چاہیے تاکہ طواف کا کوئی حصہ داخل بیت نہ ہونے پائے اس جگہ اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر سب دیواریں ابن زبیر کی بنوائی ہوئی ہیں جو بنیاد ابراہیمی پر بنائی گئی تھیں تو پھر فقہاء کی بے جا احتیاط کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس کا جواب دو طرح کا ہو سکتا ہے یا تو حجاج نے پہلی تمام دیواریں ترا کر زمر بنائی ہوگی جیسا کہ مسلمانوں کی ایک جماعت کا خیال ہے لیکن عمارت کے دیکھنے سے دونوں عمارتوں کا ایک جگہ ملنا ایک دوسرے سے متنفر نہ ہونا اس خیال کی تردید کرتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ابن زبیر نے بنیاد بیت اللہ کو چاروں طرف سے بنیاد ابراہیم پر تعمیر نہیں کیا تھا۔ اور حجر اسود کو اندر داخل کرنے سے پہلے ہی رت از سر نو بنائی تھی اسلئے موجودہ عمارت گواہ بن زبیر کی بنوائی ہوئی ہے لیکن ابراہیمی بنیادوں پر نہیں ہے لیکن یہ پھر بھی بعید از قیاس ہے۔

بیت اللہ کا صحن : واضح رہے کہ بیت اللہ کا صحن پہلے طواف کرنے والوں کیلئے کھلا تھا۔ نبی کریم ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں اس کے گرد کوئی دیوار نہیں تھی حضرت عمر کے زمانہ میں جب مسلمانوں کی کثرت ہوئی تو انہوں نے ارد گرد کی زمین خرید کر صحن میں شامل کر دی اور پھر ایک دیوار کھینچ دی پھر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ، ابن زبیر، ولید بن عبد الملک نے بھی ایسا ہی کیا بلکہ ولید نے پتھر کے ستونوں پر مس فرخانے بنوادیئے جن کو منصور اور اس کے بعد مہدی نے اور ترقی دی اس کے بعد پھر کچھ اضافہ ہوا اور آج بھی ہم اس حالت میں دیکھ رہے ہیں۔

بیت اللہ کی عظمت کا بیان : بیت اللہ کو اللہ تعالیٰ نے جو شرف و عزت عطا فرمائی وہ احاطہ تحریر و بیان سے باہر ہے یہ کیا کچھ کم ہے کہ وہاں وحی اور ملائکہ اترے اور عبادت خانہ مقرر کیا اور اس کا حج فرض کیا اس کے ارد گرد کو حرام ٹھہرایا وہ حقوق تعظیم اس کے لئے ضروری ٹھہرائے جو دوسرے کسی معبد کو نہیں دیئے یعنی مخالف اسلام حرم میں داخل نہیں ہو سکتا اور مسلمان داخل ہو تو بن سلعے ہوئے کپڑے پہنے ہو، اور جو پناہ لے اسے نہ ستایا جائے نہ خائف کو کوئی دھمکائے نہ کوئی جانور کا شکار کرے نہ وہاں کے درختوں کو جلایا جائے۔

حرمت مخصوصہ کی حدود : حرم جو حرمت مذکورہ سے مخصوص ہے وہ راہ مدینہ سے تین میل متعین تک اور عراق کی طرف ۷ میل شبینہ تک اور راہ طائف سے میل بطن کمرہ تک اور راہ جدہ سے ۷ میل منقطع للنشار تک مقرر ہے۔

مکہ کے مختلف ناموں کی تشریح : مکہ کی یہ شان ہے کہ اس کا نام القری بھی ہے اور کعبہ بھی، کعب کعب سے مشتق ہے۔ جس کے معنی ہلندی کے ہیں بوجہ عوم مرتبت مکہ کو کعبہ کہتے ہیں مکہ کا نام بکہ بھی ہے، اصمعی کہتا ہے کہ مکہ میں چونکہ آدمی ایک دوسرے کو کثرت کی وجہ سے دھکیلتے ہیں اور دھکیلنے کو عربی میں بک کہتے ہیں اس لئے اسے بکہ کہتے ہیں، مجاہد کہتے ہیں کہ ب اور م کا بدل ہے جیسا کہ لازم و لازم، نخعی کا قول ہے کہ بکہ سے بیت اللہ اور مکہ سے شہر مراد ہے۔ اور زمزمی کی رائے ہے کہ بکہ مسجد کے کل حصے کو کہتے ہیں اور مکہ سے مراد حرم ہے۔

بیت اللہ میں نکلا ہوا خزانہ : واضح ہو کہ زمانہ جاہلیت میں مختلف اقوام کے ممالک کے لوگ بیت اللہ کی تعظیم کیا کرتے تھے اور نذر چڑھاوے بھی پہنچتے تھے۔ چنانچہ عبدالمطلب کو چاہہ زمزم صاف کراتے ہوئے جو تلواریں اور طلائی ہرن ملے تھے وہ قصہ عام طور سے مشہور ہے۔ رسول خدا نے جب مکہ فتح کیا تو ایک گڑھے میں ۷ ہزار اوقیہ سونا جس میں ایک لاکھ دینار تھے موجود تھا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے رسول ﷺ سے کہا کہ ضروریات جنگ میں اسے صرف کر دیجئے لیکن جناب رسول خدا نے اس میں سے کچھ نہ لیا اور جوں کا توں رکھا رہا۔ عہد صدیقی میں بھی ایک دفعہ یہ خزانہ یاد درایا گیا۔ آپ نے بھی اسے نہ چھیڑا۔ یہ روایت ارزاقی کے موافق ہے۔ امام بخاری نے ابی وائل کی سند سے روایت کی ہے وہ شیبہ بن عثمان کے پاس جا کر بیٹھا۔ انہوں نے بیان کیا کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تھا کہ آپ نے فرمایا کہ میرا ارادہ ہے کہ خزانہ کعبہ میں چاندی سونا کچھ نہ رہنے دوں اور سب نکال کر مسلمانوں میں تقسیم کر دوں، اس نے کہا کہ آپ ایسا نہیں کر سکتے کیونکہ رسول ﷺ اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ دونوں نے ایسا نہیں کیا، تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ نے خوب یاد دلایا مجھے بے شک ان کی اقتدا کرنی چاہیے یہ روایت ابوداؤد ابن ماجہ میں نہیں ہے۔

فتنہ اخطس میں کعبہ کا خزانہ خالی کر دیا گیا : یہ خزانہ فتنہ اخطس تک جس سے حسن بن حسین بن علی رضی اللہ عنہ بن زین العابدین مراد ہیں یوں ہی رکھا رہا۔ لیکن جب ۱۹۹ھ میں ان کو مکہ پر تسلط حاصل ہوا تو وہ کعبہ کھیں آئے اور جو کچھ مال تھا سب نکال لیا اور کہا کہ کعبہ اس مال کا کیا کرے گا ہم اس کے زیادہ مستحق ہیں کہ سامان جنگ فراہم کر سکیں، غرضیکہ انہوں نے وہ مال خرچ کیا اور یوں کعبہ کا خزانہ خالی ہو گیا اور اب تک خالی ہے۔

بیت المقدس کی تعمیر کے مختلف ادوار اور بخت نصر اور طیطش کے ہاتھوں اس کی لرزہ خیز تباہی : بیت المقدس جسے مسجد اقصیٰ کہتے ہیں صائبوں کے زمانے میں اس کی جگہ پر ایک پھلواڑی تھی اور ایک پتھر رکھا ہوا تھا۔ جس پر وہ منتوں کا تیل چڑھایا کرتے تھے۔ اس کے بعد

انہوں نے وہاں ایک بیکل مندر بنوایا۔ جب بنی اسرائیل کا تسلط ہوا تو انہوں نے اسی مقام پر اور پتھر کو اپنا قبلہ مقرر کیا۔ جس کی شرح یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام، بنی اسرائیل کو مصر سے ساتھ لے کر بیت المقدس کی طرف چلے (جیسا کہ خدائے تعالیٰ نے ان سے اور ان کے داد بحق علیہ السلام سے اس امر کا وعدہ کیا تھا) اور ارض تیبہ میں آ کر ٹھہرے تو اللہ تعالیٰ نے انہیں حکم دیا کہ سبط کی لکڑی کا خاص صورت پر ایک قہ تیار کریں اور بذریعہ وحی یہ بتا دیا کہ اس کا طوں و عرض کتنے ہو، اور کیسی کیسی صورت اور شکلیں اس پر بنائی جائیں اور حکم دیا کہ تابوت ماندہ معہ صحاف (پیالے) اور منارے معہ قدیل سب اس میں رکھ کر صبیوں کے پتھر پر رکھ دیا جائے۔ اور ایک مذبح بھی صفات خاص سے متصف قربانی کے لئے بنایا جائے۔ چنانچہ ان تمام باتوں کی تفصیل توراۃ میں موجود ہے۔

غرض کہ بموجب حکم الہی موسیٰ علیہ السلام نے قبلہ بنایا اور اس میں تابوت رکھا۔ اس تابوت میں الواح مصنوعہ بھی رکھی گئیں۔ کیونکہ الواح منزلہ جن پر احکام عشرہ ثبت تھے ٹوٹ گئی تھیں۔ اس لئے ان کے بدلے اور لوہے ان کی نقل کے طور پر تیار کر لی گئیں۔ قہ کے پاس ہی مذبح بھی رکھا گیا۔ اور ہارون علیہ السلام بحکم خدا اس کے متولی مقرر ہوئے۔ تابوت اس قہ کے خیموں کے بیچ میں رکھا ہوا تھا۔ اس کی طرف رخ کر کے بنی اسرائیل نماز پڑھتے اور اس کے سامنے قربانی کرتے تھے اور اسی میں وحی نازل ہوتی تھی۔

جب یہود بیت المقدس کے مالک بن گئے تو انہوں نے صائبی فرقہ کی پوجا کے پتھر پر اس قہ کو رکھ دیا۔ اور اسی کی طرف نماز پڑھتے رہے، جب شدہ شدہ حضرت داؤد علیہ السلام کا زمانہ آیا تو اس پتھر پر مسجد بنوانے کا ارادہ کیا مگر عمر نے وفات کی اور یہ کام حضرت سلیمان علیہ السلام کے ذمہ چھوڑ گئے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی سلطنت کے زمانہ میں لگاتار چار برس مدد جاری رکھ کر مسجد تیار کرائی۔ اس وقت موسیٰ علیہ السلام کی وفات کو پانچ سو برس گزر چکے تھے۔ اس مسجد سلیمانی کے ستون پیتل کے تھے اور چھت شیشے کی، درود یوار پر سونا منڈھا ہوا تھا۔ بیکل صورتیں ظروف منارے زنجیریں، کنجیاں سب سونے کی تھیں اور اس میں قبر تابوت رکھنے کیلئے بنوائی۔ جس کو صیہون سے ان کے والد بزرگوار حضرت داؤد علیہ السلام لائے تھے اور قہ و ظروف برنج۔ ہر ایک کو قرینہ سے رکھ دیا آٹھ سو برس تک یہ تمام چیزیں اسی طرح رکھی رہیں۔ یہاں تک کہ بخت نصر نے آ کر سب کو خراب کر دیا۔ اور توراۃ اور عصا اور بیکل سب کو جھا دیا۔ اور عمارت کی اینٹ سے اینٹ جدا کر دی۔ اور یہودیوں کو قید کر کے ہمراہ لے گیا ایک مدت کے بعد جب شاہان فارس نے بنی اسرائیل کو رہائی دے کر بیت المقدس کی طرف روانہ کیا۔ تو حضرت عزیر علیہ السلام نے بہمن شاہ فارس کی مدد سے پھر مسجد تیار کی حضرت عزیر علیہ السلام نے بیت المقدس کی مسجد کی بنیاد بنائے سلیمانی سے کسی قدر سمیٹ کر ڈالی۔ اس کے بعد یونانی، پارسی، رومانوی باری باری دمشق پر حکمران ہوئے۔

مگر ایک زمانہ گزرنے پر پھر بنی اسرائیل نے زور پکڑا اور اپنی حکومت قائم کی۔ کچھ عرصہ تک بنی حسائی کا ہناں بنی اسرائیل کے ہاتھ میں حکومت رہی۔ پھر ان کی قرابت کی وجہ سے ہیروڈس کو پہنچی اور ایک مدت تک اس کی اولاد نے حکمرانی کی، ہیروڈس نے اپنے زمانے میں زسرنو مسجد اقصیٰ تیار کرائی۔ اور سلیمانی بنیاد پر اس کی بنیاد رکھی۔ چھ برس لگاتار مدد جاری رہنے پر یہ عمارت نہایت عالی شان اور نقش و نگار سے آراستہ ہو کر تیار ہو گئی۔

ہیروڈس کی اولاد کے بعد پھر طیطش روم کا بادشاہ بنی اسرائیل پر غالب آیا اور ان کی حکومت چھین لی۔ اس جہاں نے بیت المقدس اور مسجد اقصیٰ کی بنیاد تک اکھڑ ڈالی اور حکم دیا کہ یہاں زراعت کی جائے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ عیسائی مذہب جا بجا پھیل چکا تھا۔ اور رومانوی بھی اصطلاح سے چکے تھے لیکن شاہان رومہ میں سے کوئی عیسائی اور عیسائیت کا حامی ہوتا تھا اور کوئی اس مذہب اور اہل مذہب کا سخت دشمن تھا۔

یہودیوں سے انتقام کی نئی چال: یہاں تک کہ قسطنطین اعظم سریر آراء سلطنت ہوا، اور اس کی ماں ہیلانہ نے عیسائیت اختیار کی۔ اور مذہب کے جوش میں بیت المقدس روانہ ہوئی۔ تاکہ اس لکڑی کو ڈھونڈے جس پر بزعم عیسائیاں حضرت مسیح مصنوب ہوئے تھے۔ جب وہاں پہنچی تو قسپوں نے اطلاع دی کہ وہ لکڑی کوڑے اور میل میں دبی پڑی ہے اسی وقت وہ لکڑی کوڑے میں سے نکلائی گئی، گر جا بنوایا جو کلیسیا کے قمار کے نام سے مشہور ہوا، گو یہ گویا عیسائیوں کے خیال کے موافق قبر مسیح پر بنا۔ بیت المقدس کی عمارت اگرچہ پہلے سے ملیامیٹ ہو چکی تھی جہاں کہیں بھی کوئی چھوٹی موٹی دیوار تھی وہ ہیلانہ نے اکھڑ کر پھینک دی اور حکم دیا کہ پتھر پر کوڑا اور میل ڈلوادیا جائے اس حکم کی تعمیل کی گئی اور چند دن میں پتھر بالکل اکھڑ گیا۔ اور پتہ تک نہ رہا کہ گویا ہیلانہ نے یہودیوں سے بے خیال خود انتقام لے لیا اگر تم نے مسیح کی قبر پر میل پھیل ڈلوایا تو تمہارے مقدس پتھر کے

ساتھ بھی یہی سلوک ہونا چاہیے۔

اس کے بعد عیسائیوں نے کنسیہ کے مقابل ہی بیت اللحم کی عمارت بنوائی اور یہ وہ مقام تھا جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام ولادت ہوئی تھی۔

حضرت فاروق اعظم کے ہاتھوں فتح بیت المقدس: اس کے بعد زمانہ اسلام تک بیت المقدس کی یہی حالت رہی یہاں تک کہ شام فتح ہوا اور خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ بیت المقدس کی فتح کیلئے خود تشریف لائے۔ اور آپ نے اس پتھر کا حال دریافت کیا اور لوگوں نے اس کا پتہ بتایا اس وقت اس پر میل کچیل چڑھا ہوا تھا آپ نے اسے کھدوا کر نکلوایا اور بدویانہ وضع کی اس پر مسجد بنوائی اور جیسا کہ اس کی تعظیم کا حکم ہے تعظیم کی۔

ولید بن عبد الملک کی تعمیر نو: زمانہ ولید تک یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ اس نے مسجد کی صورت و شکل از سر نو اس زمانہ کی اسلامی مسجد کی موافق بنوائی۔ مسجد بیت الحرام اور مسجد نبوی اور مسجد دمشق کی شاندار عمارتیں قائم کیں، عرب اس مسجد کو بلاد ولید (عمارۃ ولید) کہتے تھے۔ ولید نے جب اس مسجد کی تعمیر شروع کی تو شاہ روم کو لکھا کہ اس کی تیاری کیلئے مال و معمار روانہ کرے جو نقش و نگار سے اسے اچھی طرح سمجھیں، شاہ روم کو یہ درخواست مانی پڑی اور مال کے ساتھ معمار بھی بھیجے انہوں نے ولید کیلئے حسب منشا مسجد تیار کی۔

کفار کا تسلط اور صلاح الدین ایوبی کا عظیم کارنامہ: اس کے بعد ۵۰۰ھ کے آخر میں جب خلافت کو ضعف ہوا۔ شام و قاہرہ کے خلفاء عبیدہ کے ماتحت تھے ان کی کمزوریوں کو فرنگیوں نے غیبت سمجھ کر بیت المقدس پر چڑھائی کر دی اور تمام شام کے مالک بن گئے، ورسنگ مقدس پر عالی شان گرجا بنایا۔ اسی اثناء میں سلطان صلاح الدین ایوبی نے مصر و شام پر استیلاء پایا اور عبیدیوں کے آثار مٹانے کے بعد بیت المقدس کی طرف بڑھا، پیارے جہاد کے بعد بیت المقدس اور ثغور شام سے فرنگیوں کو نکال کر اپنا تسلط جما لیا اور سنگ مقدس پر جو گرجا عیسائیوں نے بنایا تھا منہدم کر کے سنگ بابرنگاں کر مسجد بنائی جو اس وقت بھی موجود ہے۔

ایک حدیث صحیح اور اس کی رو سے پیدا ہونے والا اشکال اور اس کا جواب: حدیث صحیح ہے کہ لوگوں نے حضرت نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا کہ دنیا میں پہلا کون سا عبادت خانہ بنا؟ آپ نے فرمایا مکہ، پھر فرمایا بیت المقدس، لوگوں نے پوچھا ان کا زمانہ بناء میں کتنا فرق ہوا؟ کہا کہ چالیس برس، لیکن بظاہر ایک ہزار سال سے بھی زیادہ کا تفاوت معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس کا سنگ بنیاد رکھا تھا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے ہزار سال سے زیادہ دیر کے بعد ہوئے۔ دیکھنے میں یہ اشکال بہت ہی مبہم بالشان معلوم ہوتا ہے لیکن اس طرح دفع ہو سکتا ہے کہ وضع عبادت خانہ سے بنائے عبادت خانہ مراد نہیں بلکہ تعین عبادت خانہ مراد ہے، ممکن ہے کہ بنائے سلیمانی سے بہت پہلے بیت المقدس معبد مقرر ہو چکا ہو۔

اس کی تائید اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ صائبی مذہب کے لوگوں نے سنگ مقدس پر زہرہ کا بت بنایا تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پہلے بھی جانے عبادت تھا۔ زمانہ جاہلیت میں خانہ کعبہ بھی بتوں سے بھرا ہوا تھا اور جن صائبیوں نے زہرہ کا بت بنایا وہ ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں تھے پس ممکن ہے کہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعین میں چار سو برس کا فرق ہو، اور عمارت بیت المقدس کی اس وقت نہ ہو، بلکہ سلیمان علیہ السلام نے پہلے پہل اس کی بنیاد ڈالی ہو۔

مدینہ کو یثرب کہنے کی وجہ: مدینہ! اس کو یثرب بھی کہتے ہیں جو اپنے بانی یعنی یثرب بن مہلائل علی لقی کے نام سے موسوم ہوا۔ اس کے بعد بنی اسرائیل اسکے مالک ہوئے جب کہ ان کو حجاز پر تسلط حاصل ہو گیا تھا پھر بنو قیلہ، بنو غسان میں سے بنی اسرائیل کے پاس آ کر رہا، وہ رفتہ رفتہ مدینہ منورہ اور اس کے تمام قلعوں پر غالب ہو گیا پھر اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کو اس طرف ہجرت کرنے کا حکم فرمایا چنانچہ آپ نے مع اپنے اصحاب کے ہجرت فرمائی اور مسجد نبوی اور مکانات اس جگہ پر کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے ازل ہی میں خصوصیت نبوی سے عزت دی تھی بنوائی۔ اور بنی قیلہ نے آپ کو جگہ دی اور مدینہ کی اس وجہ سے ان لوگوں کا لقب انصار ہو گیا اور یہیں سے دین اسلام پھیل کر تمام ادیان پر غالب آیا، اور آپ ﷺ کو مکہ پر کامل فتح حاصل ہوئی جب مکہ فتح ہوا تو انصار کو خیال ہوا کہ شاید اب آپ مکہ واپس چلے جائیں گے اور اس خیال سے پریشان رہنے لگے

آپ ﷺ نے انصار کو مخاطب کر کے فرمایا کہ خاطر جمع رکھو ہم اب نہ جائیں گے یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوگئی اور وہیں مزار شریف بنایا گیا۔ مدینے کے فضائل اور اس کے مکہ پر افضل ہونے کی بابت اختلاف: اس شہر کے فضائل احادیث صحیحہ میں کثرت سے وارد ہیں حتیٰ کہ مہمالک نے اس کو مکہ پر ترجیح دی ہے اور فرمایا المدینۃ خیر من مکہ یعنی مکہ سے بہتر ہے۔ اس باب میں اور بہت سی احادیث منقولہ سے جن سے مدینہ منورہ کی افضلیت معلوم ہوتی ہے لیکن امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کا اختلاف ہے خلاصہ یہ ہے کہ عام میں دوسری مسجد مسجد حرام اور مسلمانوں کی زیارت گاہ ہے۔

سرنندیپ میں مسجد آدم ﷺ ان تین مسجدوں کے علاوہ اور کوئی مسجد دنیا میں نہیں جو خاص شرف رکھتی ہو، ہاں مسجد آدم ﷺ سرنندیپ میں سنی جاتی ہے مگر اس بابت کوئی ایسی دلیل نہیں جس پر اعتماد کیا جائے۔

اسلام سے قبل کے معاہد: اسلام سے پہلے بھی قوموں کے معاہدے تھے جن کو اپنے عقیدہ کے مطابق تعظیم کیا کرتے تھے جیسے کہ پارسیوں کے آتش کدے، یونانیوں کے ہیکلیں، عرب کے بت خانے جن کو نبی کریم ﷺ نے منہدم کر دیا، مسعودی نے ان میں سے ایک بت خانہ کا ذکر کیا ہے۔

لیکن ہم کو اس کی بابت کوئی ٹھیک خبر نہیں ملی جس پر اعتبار کیا جائے اس لئے ان کے متعلق جو کچھ اور تاریخوں میں ہے کافی ہے جو شخص ان کے حالات معلوم کرنا چاہے تو کتب تاریخ کا مطالعہ کرے۔ واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم۔

ساتویں فصل

افریقہ اور مغرب میں شہر کم ہیں

مغرب و افریقہ میں شہروں کی قلت کے اسباب: افریقہ و مغرب میں شہر بقلیت ہیں اس لئے کہ یہاں ہزار ہا برس سے بربر بدویانہ اصول پر زندگی گزار رہے ہیں جن کو تمدن و شہرت سے کوئی واسطہ ہی نہیں ہے اور جو فرنگ قومیں یورپ سے یہاں آ کر حکمران ہوئی ان کا قیام دیر تک نہ رہا کہ یہ لوگ تمدن سے آشنا ہوتے، اس وجہ سے ان کے ملک میں شہر اور عمارتیں کم ہیں دوسرا سبب یہ ہے کہ بربر صنعتوں سے بالکل بے بہرہ ہیں عموماً ان کے مزاج میں بدویانہ عادات غالب ہیں اور صنعت شہریت کے ساتھ مخصوص ہے جس کی بدولت شہر آباد ہوتے ہیں۔ غرض کہ شہر آباد کرنے کے لئے صنعت و حرفت ضروری ہے اور بربر کو صنعت و حرفت سے کچھ علاقہ نہیں اس لئے تعمیرات کی طرف ان کی توجہ نہ ہوئی۔

عصبیت اور نسب کی حفاظت نے بربروں کو تمدنی زندگی سے روکا: اس کے علاوہ قبائل بربر صاحب عصبیت و نسب ہیں کوئی بھی ایسا نہ ہوگا جس کو عصبیت پر فخر نہ ہو، اور جب تک کسی قوم میں عصبیت باقی ہوتی ہے وہ بدویت کو حضریت پر ترجیح دیتی ہے۔ شہری سکونت اور حضری پیش و عشرت کے دلدادوں کو ہی پسند ہوتا ہے جس میں انہیں دوسروں کا عیال ہو کر رہنا پڑتا ہے اور بدوؤں کو یہ بات پسند نہیں ہے اور ہرگز کسی کا محتاج ہونا نہیں چاہتے اسی لئے وہ شہری سکونت کو پسند نہیں کرتے۔

البتہ ان میں جو لوگ مال و دولت حاصل کر کے غنی و دولت مند ہو جاتے ہیں وہ شہروں میں آ جتے ہیں لیکن ایسے آدمی خوار ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ افریقہ و مغرب کی آبادیاں تمام بدویانہ ہیں اور لوگ خیموں اور چادروں یا پہاڑوں میں مدتوں سے رہتے چلے آتے ہیں اور کبھی آبادیاں اندلس و شمال مغرب و عراق وغیرہ میں تقریباً سب کے سب تمدنی حضریت کے درجے پر پہنچ چکی ہے اس لئے کہ کبھی اقوام حفظ نسب کا بہت ہی مخیاں رکھتی ہے اور بربری نسب کی حفاظت کرتے ہیں اور بمقتضائے نسب ان میں عصبیت ہوتی ہے یہ عصبیت ہی حضریت سے روکتی ہے اور بدویت کی طرف مائل رکھتی ہے تاکہ ان کی شجاعت و شہامت اور خودداری بنی رہے اور دوسروں کے محتاج نہ رہیں۔

قدیم سلطنتوں اور اسلامی شان و شوکت کے مقابلے میں اسلامی یادگار کے قابل عمارتیں کم ہیں

مفتوحہ قوم کی عمارتوں اور مذہبی پابندیوں نے مسلمانوں کو عظیم الشان عمارتوں کی تعمیر سے روکا۔ مسلمانوں نے اپنے عہد حکومت میں باوجود کمال و عظمت کے بہت کم قابل نمود یادگار عمارتیں بنوائیں، اس کی وجہ بھی وہی ہے جو ابھی ہم بربر کے متعلق لکھ چکے ہیں یعنی عرب بھی ٹھیٹھ بدو اور صنعت و حرفت سے بے بہرہ تھے اس کے علاوہ جن ممالک میں ان کی سلطنت قائم ہوئی وہیں کے رہنے والے نہ تھے فتوحات کے بعد ابھی کچھ مدت نہ گزری تھی کہ دفعۃً تمدن اور حضریت کے اعلیٰ درجے پر پہنچ گئی اور مفتوحہ قوموں کی عالی شان عمارتوں نے ان کو نئی عمارتیں کھڑی کرنے سے بے پرواہ کر دیا اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ مذہب ان کو عالی شان عمارتیں بنانے اور فضول خرچی کرنے سے روکتا تھا۔

حضرت عمرؓ اور کوفہ کی تعمیرات: چنانچہ خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں لوگوں نے کوفہ کی عمارتیں پتھر سے بنانی چاہیں اور آپ سے اجازت طلب کی اور لکھا کہ چھپروں کے گھر آئے دن کی آگ کی بھیشت چڑھتے ہیں اور مسلمانوں کو نقصان پہنچاتے رہتے ہیں آپ نے فرمایا کہ اچھا بنا لو مگر ایک آدمی تین کوٹھڑیوں سے زیادہ نہ بنائے اور عمارت میں زیادہ لاگت نہ لگائے بلکہ سنت و شریعت کی پابندی کرے تاکہ دوست و اقبال اس کے ساتھ رہے آپ نے اسی جواب پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ کوفہ میں ایک وفد بھیجا اور فرمایا کہ لوگوں کو جا کر نصیحت کرو کہ مکانوں کی تعمیر میں طاقت و استطاعت سے زیادہ خرچ نہ کریں، اہل وفد نے دریافت کیا کہ استطاعت سے کیا مراد ہے فرمایا کہ جو حد اسراف میں داخل نہ ہو۔

نا کام کوشش: لیکن جب دینداری کا زمانہ گزر گیا اور دولت و نعمت نے اپنا اثر کیا اور عربوں نے اہل فارس سے خدمت یعنی شروع کی اور صنعت و حرفت اور نام جوئی کا ان سے سبق پڑھا اور دولت و ثروت نے دلی انگوں کو ابھارا تو اس وقت انہوں نے بھی عالی شان عمارتیں بنوانی شروع کیں مگر بد قسمتی سے تھوڑے ہی عرصہ میں عربوں کا آفتاب اقبال مغرب زوال کی طرف لٹک گیا ان کو موقع ہی نہ ملا کہ نام و نمود کے قابل عمارتیں بنواتے یا شہر بساتے جو کچھ اس سے پہلے پہل ہو چکا تھا اسی پر ان کا دست عمل اور بڑھتا ہوا حوصلہ رک گیا۔

سابقہ اقوام کی عمارتوں کا سلسلہ: بخلاف مسلمانوں کے، پارسیوں اور رومانیوں، قبطیوں، عاد و ثمود، عمالقہ و تباہہ کو ہزار ہا سال تک دلی حوصلہ رکھنے کے لئے موقع ملا اور صنعت و حرفت میں یدِ طولیٰ حاصل کرنے کے بعد دیر تک زمانہ ان کے موافق رہا اسی لئے انہوں نے عالی شان عمارتیں بکثرت اور دیر تک دنیا میں یادگار رہنے کے قابل بنوائیں مگر ان کے آثار باقیہ پر حقائقانہ نظر ڈالی جائے تو اس نتیجہ تک پہنچنا یقینی امر ہے۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا۔

نویں فصل

جو عمارتیں عربوں نے بنائی ان میں بہت کم ایسی عمارتیں ہیں جو دیر تک یادگار رہیں ورنہ

جلد ہی خراب ہو گئیں

عمارتوں کے جلدی خراب ہونے کی وجہ: ... چونکہ عرب بدو تھے اور صنعت و حرفت سے انہیں کوئی واسطہ نہ تھا اس لئے جو عمارتیں انہوں نے بنائیں وہ مضبوط اور دیر پائہ ہو گئیں اور جلد خراب ہو گئیں اور انہوں نے جو شہر بسائے تو مقامی حالت کی پرواہ نہیں کی چونکہ اکثر مقامات طبعی طور پر تعمیر کیلئے مناسب نہیں اور اس کے بخلاف ہوتے ہیں تو سیدھی سی بات ہے کہ عرب اس قسم کی اونچ نیچ کو بالکل نہیں جانتے ان کو اپنے اونٹوں کی رعایت منظور نہ تھی اور یہ کبھی نہیں دیکھا کہ یہاں کا پانی اچھا ہے یا برا، کم ہے یا زیادہ، زمین کی عمدگی اور ہوا کی لطافت اور کثافت کی طرف کبھی خیال ہی نہیں آیا اور کرتے تو کیوں کرتے ان کی عادت تھی کہ آج یہاں کل وہاں اور دوسرے ممالک سے غلہ وغیرہ منگوانا ان کے لئے کوئی مسئلہ نہ تھا اور ایک جگہ کی آبادی اگر خراب ہو جاتی تو ان کی عادت تھی کہ اس جگہ سے دوسری جگہ چلے جاتے تھے یہ قدیم عادتیں تھیں جن کی وجہ سے عرب کوئی مشہور عمارت نہ

بنائے چنانچہ دیکھ لو کہ کوفہ و بصرہ و قیروان انہوں نے آباد کئے لیکن انہوں کی چراگاہ اور ان کے چلنے پھرنے کی جگہوں کے سوا کسی اور بات کی رعایت نہیں کی اس لئے یہ شہر ایسے مقامات کی طرف آباد ہوئے جو طبعی طور پر بالکل آبادی کیلئے لائق نہ تھے اور آج آباد ہو گئے تو نہیں ایسے اسباب نہیں تھے جو ان کی ترقی کا باعث ہوتے۔ اس لئے ان کے آباد کردہ شہر اور بنائی ہوئی عمارتیں طبعاً ویرانہ ہو گئیں۔ اس کے علاوہ مذکورہ بالا شہر مختلف قوموں سے مرکز و نقطہ اتصال پر نہ تھے کہ خواجواہ ادھر سے آدمی آ کر یہاں آباد ہو جاتے اس لئے جب عرب سلطنت کا شیرازہ بکھرا اور مصیبت زائل ہوئی ان کی بنائی ہوئی عمارتیں بھی ان کے ساتھ ہی خاک میں ملنی شروع ہو گئیں۔ واللہ یحکم و معقب بحکمته

دسویں فصل

شہروں کی خرابی کی اصل وجوہات

آبادی کی کمی شہر کی بربادی کا سبب ہے:۔ ظاہر ہے کہ جب شہروں کی بنیاد پڑتی ہے تو ان کی آبادی بھی کم ہوتی ہے۔ اور آبادی کی کمی کی وجہ سے عمارت کے آلات و ادوات اور مواد و مصالح بھی کم ہوتے ہیں۔ اس لئے اس وقت میں جو عمارتیں بنتی ہے وہ اکثر بدویانہ ہوتی ہیں اور آلات تعمیر بھی ناقص، لیکن جب شہر کی آبادی بڑھتی ہے اور اس کے ساتھ آلات و ادوات اور صنعت و حرفت کی کثرت ہوتی ہے اور ہر کام درجہ کمال تک پہنچ چکا ہوتا ہے تو پھر شہر میں عمارتیں بھی عمدہ اور شاندار بنتی ہیں۔ اس کے بعد جب شہر کی بے رونقی کا زمانہ آتا ہے اور رہنے والے گھٹتے ہیں تو پھر صنعت و حرفت کو زوال آنے لگتا ہے عمارتوں میں عمدگی اور پائیداری کی پروا نہیں کی جاتی۔ اور جوں جوں آبادی کم ہوتی ہے عمارت کی ضروریات اور مصالحت ناپید ہوتے جاتے ہیں اور لوگ پھر بدویانہ قسم کی عمارتیں بنواتے ہیں پتھر کی جگہ کچی اینٹ کا رواج ہوتا ہے اور چونے کا کام کہہ گل، بے لگت ہے یونہی شدہ شدہ شہر کی عمارتیں قصبات اور دیہات کی سی عمارتیں رہ جاتی ہیں اور تباہی اور بربادی آہستہ آہستہ اپنا کام کر جاتی ہے یہاں تک کہ ایک دن شہر بے نام و نشان رہ جاتا ہے سنت اللہ فی خلق۔

گیارہویں فصل

شہر جس قدر آباد ہوتے ہیں اس قدر وہاں کے رہنے والے آسودہ حال اور وہاں کے بازار پر رونق ہوتے ہیں:

ظاہر ہے ایک شخص اپنا مایحتاج اپنی سہولتوں سے بھرم نہیں پہنچا سکتا اس لئے وہ سب مل جل کر رہتے ہیں اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں اور اس طریق سے جو مایحتاج اور اسباب معاش پیدا کرتے ہیں وہ ان کی احتیاج سے دو چند اور سہ چند ہوتا ہے۔ اس لئے جب شہروں میں بے حد و شمار آدمی جمع ہو کر باہمی اعانت کے ساتھ معاش کی فراہمی میں مشغول ہوتے ہیں تو جو کچھ پیدا کرتے ہیں تو یہ اس قدر زیادہ ہوتا ہے کہ وہ اسے اپنے مصرف میں نہیں لے سکتے۔ ناچار بیش و عشرت تکلف و تصنع کی طرف طبیعت میلان کرتی ہے اور جو کچھ اپنی ضروریات سے زیادہ پاتے ہیں غیر شہروں کے ہاتھ اسے بقدر دے کر بڑا فائدہ حاصل کرتے ہیں اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ انسانی مکاسب انسان کے کاموں کی قیمت ہے اس لئے اہل شہر کو کام کی افرط سے بہت کچھ فاضل ملتا رہتا ہے جسے وہ حضری تکلفات میں صرف کرتے ہیں اچھے مکان بنواتے ہیں اچھے کھانے کھاتے ہیں اور گھر میں زیب و زینت کی چیزیں سجاتے ہیں اور گھوڑے اور غلام رکھتے ہیں اور اہل صنعت طرح طرح اپنے کمال کا اظہار کرتے ہیں بازار میں ہر طرف رونق ہوتی ہے ورنہ مدنی اور خرچ و دنوں میں نمایاں اضافہ ہو جاتا ہے اور جوں جوں شہر کی آبادی بڑھتی جائے گی کام اور اس کے نتائج مذکورہ بالا بڑھتے جاتے ہیں نئے نئے تکلف ایجاد ہوتے ہیں۔ درجہ دہندگی و پسندی نئی صنعتیں نکلاتی ہے اور شہر کے بازار میں پہلے سے زیادہ رونق آ جاتی ہے اور چونکہ شہروں کی آبادی کثرت و قلت کے لحاظ سے متفاوت ہوتی ہے اور یہ اصول ٹھہر چکا ہے کہ جہاں زیادہ آدمی ہوں گے وہاں کثرت کار کی وجہ سے مداخلت بھی زیادہ ہوں گے اس لئے جن شہروں کی آبادی زیادہ ہوگی وہاں کے باشندے پیشہ ورتا جریا اہل منصب بہ نسبت اس شہر کے زیادہ دولت مند اور غنی ہوں گے جہاں کی

آبادی نسبتاً اس سے کم ہے۔

فس چونکہ ان دنوں بجایہ اور تلمان وغیرہ سب سے زیادہ معمور و آباد ہے۔ اس لئے دونوں جگہوں کے رہنے والوں کے درمیان دولت و ثروت میں بھی بہت بڑا فرق ہے عموماً فاس کے قاضی، تاجر پیشہ و منصب دار تلمان کے ہم پیشہ لوگوں نے آسودہ حال اور فارغ البال ہیں۔ تلمان کے رہنے والے دہران و جزائر سے اس طرح گھٹتے گھٹتے چھوٹے گاؤں اور قریوں کی نوبت آ جاتی ہے۔ جہاں کے رہنے والے ضروریات معاش مشکل سے حاصل کر پاتے ہیں۔ اور نہایت تنگی اور عسرت کے ساتھ بسر کرتے ہیں۔ اگر ان معمورات کی کفایت اور دولت مندی چہل پہل کی کمی بیشی پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کاروبار افعال و اعمال کے اختلاف کا نتیجہ ہے گویا آبادیاں آمد و خرچ کے بازار میں جیسے آمدنی ہوتی ہے ویسا ہی خرچ بھی کرتا پڑتا ہے۔

جیسی ہی آمدنی ویسا ہی خرچ: منصب داران فاس کو بے شک بڑی بڑی تنخواہیں ملتی ہیں لیکن ان کا خرچ بھی ان کی آمدنی سے زیادہ ہوتا ہے اور بڑا ہی رہتے ہیں تلمسان میں گو فاس کی نسبتاً آمدنی کم ہے لیکن وہاں کے خرچ کیلئے کافی ہے اور جس جگہ آمد و خرچ زیادہ ہے تو وہاں رفہ و آرام و عیش و عشرت اور چہل پہل کے سامان بھی زیادہ ہیں۔ دہران و جزائر قسطنطنیہ، بسکرہ میں کاروبار کی کمی ہے۔ اور آمد و خرچ کی قلت کی وجہ سے وہ بات نہیں۔ جو فاس میں ہے اور جو شہر یا قریے ان سے بھی چھوٹے ہیں اور کاروبار میں نسبتاً ان سے کم ہیں وہاں کی حالت ان مقامات میں سے بھی ادنیٰ درجے کی ہے یہاں تک کہ بعض آبادیوں میں بہ مشکل ضروریات پوری ہو سکتی ہیں یہی وجہ ہے کہ چھوٹے چھوٹے شہروں میں اور قریوں کے باشندے ضعیف و مفلوک الحال ہوتے ہیں تنگ دستی و فقر و فاقہ سے بسر کرتے ہیں کیونکہ ان کے کاروبار ان کی ضرورت پوری نہیں کر سکتے اور نہ ان کے پاس کچھ پس انداز ہوتا ہے اور نہ ان کی کمائی بڑھتی ہے شاذ و نادر ہی کوئی فارغ البالی ان کو نصیب ہوتی ہے۔

شہروں کی آبادی کی قلت و کثرت کا اثر فقیروں اور گداگروں پر بھی پڑتا ہے: شہروں کی آبادی کی قلت و کثرت کے نتائج ایسے واضح ہیں کہ معمور اور غیر معمور مقامات کے فقیروں میں بھی ان کا پورا اثر دکھائی دیتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ فاس کے فقیر اور فقیر تلمسان و دہران کے گداگروں سے بہتر ہیں، عید الاضحیٰ پر قربانی کی کھالیں مانگتے ہیں اور عام طور بھی ایسی ہی چیزوں کے سوال کرتے ہیں جن سے ان کی اسیری معلوم ہوتی ہے، گوشت و بالائی اچھے کپڑے، ظرف و ظروف وغیرہ اگر تلمسان و دہران میں کوئی فقیر ایسی چیز مانگے تو برا خیال کیا جائے اور لوگ اسے جھڑک دیں۔

مصر و قاہرہ کی عیش و عشرت کا حال گداگروں کی قربانی: قاہرہ و مصر کی دولت و ثروت اور عیش و عشرت کا پوچھنا ہی کیا، اکثر گداگر مغرب میں بھی وہاں کی شیر چاشنی اور ماں کی بے قدری کا حال سن کر مصر و قاہرہ بھیک مانگنے جاتے ہیں جس کی وجہ محض یہ بیان کرتے ہیں کہ مصر غریب الوطن کو بہت کچھ خیرات دیتے ہیں یا ان کے پاس بے حد مال و اسباب جمع ہے اور دنیا بھر سے ان لوگوں میں خیرات و سخاوت کا راج ہے حالانکہ یہ خبر بالکل منہ ہے بلکہ وجہ یہ ہے کہ امصار مغرب سے چونکہ مصر و قاہرہ کی آبادی زیادہ ہے اور کاروبار زیادہ برسر فروغ ہیں اس لئے ان کی ہر بات میں عظمت و استغناء کے آثار پائے جاتے ہیں۔

تمام شہروں میں خرچ وہاں کی آمدنی کے مطابق ہوتا ہے جو جتنا کماتا ہے اتنا ہی خرچ کرتا ہے اگر آمدنی بڑھتی ہے تو خرچ بھی زیادہ بڑھتا ہے اور اگر آمدنی کم تو خرچ بھی کم ہوتا ہے اور جو آمد و خرچ بڑھ جاتا ہے تو شہر والوں کی حالت بھی وسعت پذیر ہوتی ہے اور شہر بھی وسیع ہونے لگتے ہیں اگر اس قسم کی خبریں تم سنو تو دفعۃً اس سے انکار نہ کرو بلکہ سمجھ لو کہ آبادی کی کثرت اور کاروبار کی زیادتی سے بذل ایثار تا بحد غایت ہو سکتا ہے۔

انسانی آسودگی اور ثروت کا اثر حیوانات پر بھی پڑتا ہے: لوگوں کی آسودگی اور ثروت کا اثر آدمی تو کیا حیوانات پر بھی پڑتا ہے ایک ہی شہر میں ایک امیر اور غریب کا گھر لو اور دیکھو کہ امیر کے گھر میں چونکہ خوردنی اشیاء بکھری پڑی ہیں۔ اس لئے چیونٹیوں کے غول کے غول ان کے یہاں ہر وقت موجود ہیں صبح کے وقت بھوکے جانور ان کے گھر میں آتے ہیں اور سیر ہو کر جاتے ہیں غریب کے گھر میں نہ کوئی جانور موجود ہوتا ہے اور نہ کوئی کیڑے اور مکوڑے موجود ہیں ان کے گھر میں چوہے اور بلیاں ہوتی ہیں جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے۔

مردم و مورد مرغ گرو آئیند

هر کجا چشمه بود شیریں

اور جیسے ایک کھاتے پیتے گھر سے حیوانات سیر ہو کر اپنا پیٹ بھرتے ہیں۔ اسی طرح ان کے گھر کی ثروت کی نسبت مفلوک و فقیر آدمی بھی مدد پاتے ہیں اور دست مندوں اور متمنوں کے دسترخوان کے بچے بچے سے غریبوں اور بے کسوں کے دسترخوان جتے ہیں اور خود ان کو خبر نہیں ہوتی کہ ان کی بدولت کتنے پیٹ پل رہے ہیں مختصر یہ ہے کہ وسعت نعمت، دولت کے تابع ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و هو اعنی العلمیں

بارہویں فصل

شہروں میں نرخ

تمام اشیاء کی ضرورت ایک جیسی نہیں ہوتی:۔ جاننا چاہیے کہ بازار میں وہی چیز کتنی ہے جن کی انسان کو ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن سب چیزوں کی ضرورت ایک جیسی نہیں ہوتی بلکہ بعض چیزیں نہایت ضروری ہوتی ہیں جن کے بغیر چارہ نہیں مثلاً غلہ یا ایسی ہی دیگر خوردنی اشیاء اور بعض اشیاء مکمل یا غیر ضروری ہوتی ہیں جن کو بطور ترفن استعمال کیا جاتا ہے مثلاً اشیاء نان خورش، میوے، عمدہ لباس، آلات و اوزار، طرح طرح کی صنعت و دستکاری کے نمونے وغیرہ وغیرہ۔

کثرت آبادی سے ضروری اشیاء ارزاں اور کمالی اشیاء گراں ہوتی ہے:۔ پس جب شہر کی آبادی وسیع پیمانے پر ہوتی ہے تو ضروری اشیاء کا نرخ سستا رہتا ہے اور غیر ضروری اور بطور ترفن استعمال میں لانے والی چیزیں گراں رہتی ہیں۔ اور جب آبادی کم ہوتی ہے، ورتدن ادنیٰ درجے کا ہوتا ہے تو نرخ اشیاء بالکل اس کے خلاف ہوتا ہے اس لئے غلہ وغیرہ چونکہ ضروری اشیاء ہیں ان کے حاصل کرنے کی لوگوں کو زیادہ فکر ہوتی ہے اور تمام اہل شہر یا ان کا اکثر حصہ اس کے پیدا کرنے میں مشغول رہتا ہے اور ہر شخص کی پیداوار سے اس قدر بچ رہتا ہے جو بہت سے آدمیوں کی حاجت پورا کر سکے اور چونکہ اہل شہر کا عام رجحان اس طرف ہوتا ہے اس لئے اس کی مجموعی ضرورتیں پوری کرنے کے بعد مقدار کثیر پیچھے رہ جاتی ہے اور نتیجتاً ضروری اشیاء کا نرخ ارزاں ہوتا ہے البتہ جب آبادی آفات سماوی آجانے پر خشک سالی و قحط کا شکار ہو جاتی ہے تو ان چیزوں کا نرخ گراں ہونا رزمی ہے عمدہ پیداوار کے زمانے میں ضروریات کی شہروں میں یہاں تک افراط ہو جاتی ہے کہ اگر لوگ خشک سالی کے ذر سے ذخیرہ کی طرف مائل نہ ہوں تو اپنے استعمال کی اشیاء لوگوں میں بانٹ دیں۔

اور جو چیزیں ترکاریوں اور میووں وغیرہ کے بسراوقات کیلئے از حد ضروری نہیں ہوتیں لوگ ان کے بونے اور پیدا کرنے کی طرف مائل نہیں ہوتے اگر اس صورت میں شہر کی آبادی بکثرت پوری اور تکلف و تمدن بھی برسر فروغ ہو تو ایسی چیزوں کی مانگ اور پیداوار کم ہوتی ہے اور خریدار پر خریدار گرتا اور قیمت بڑھا کر لینے لگتا ہے اور دولت و ثروت پہلے سے موجود ہوتی ہے جن کی وجہ سے آسودہ لوگوں کو ان چیزوں کی قیمت کتنی ہی کیوں نہ بڑھ جائے دیتے ہوئے ناگواری محسوس نہیں کرتے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ چیزیں باوجود غیر ضروری ہونے کے گراں نرخ پر فروخت ہوتی ہیں۔

شہر کی صنعت و حرفت بھی گراں ہوتی ہے اس کی تین وجوہ:۔ اور شہروں میں صنعت و حرفت اور عام کام کاج بھی بڑی قیمت رکھتے ہیں اس کے تین سبب ہیں:

اول: یہ ہے کہ یہ آبادی کی کثرت اور تکلف و تمدن کی زیادتی سے ان کی ضرورت زیادہ ہوتی ہیں۔

دوئم:۔۔۔۔۔ یہ ہے کہ کام کاج کرنے والے چونکہ شہر میں معاش ضروریہ بآسانی لینے کی توقع رکھتے ہیں اس لئے اپنے کام کاج کے بدلے میں زیادہ لئے بغیر راضی نہیں ہوتے اور ناز و نعمت میں پڑنے والے شہریوں کو چونکہ خود کام کرنے میں عار محسوس ہوتا ہے اس لئے منہ مانگی مزدوری دینے پر مجبور ہوتے ہیں۔

سو کم: یہ ہے کہ شہر میں دولت مند اور آسودہ لوگ اور ان کی حاجتوں کی کوئی حد باقی نہیں رہتی اور ذرا سا کام دوسروں سے لینا چاہتے ہیں اور ایک دوسرے کی لاگ ڈانٹ پر کام کرنے والوں کے کام کی قیمت بڑھا کر اپنی طرف بلانا اور کھینچنا چاہتے ہیں یہ حالت دیکھ کر کام کرنے والوں اور اہل حرفہ کے مزاج آسمان پر چڑھ جاتے ہیں اور ان کے کام مہنگے ہو جاتے ہیں اور اہل شہر کو بہت خرچ کرنا پڑتا ہے۔

اور جو شہر چھوٹے اور کم آباد ہوتے ہیں کاروبار کرنے والے لوگوں کی کم کی وجہ سے ان کے محاصل بھی کم ہوتے ہیں۔ اور کمی پیداوار پر نظر کر کے لوگ قحط و خشک سالی کے ڈر کے مارے ذخیرہ رکھنے پر مجبور ہوتے ہیں اور بازار میں ہر چیز کی کمی پڑ جاتی ہے اور مانگ زیادہ رہتی ہے اس لئے ضروریات کا نرخ بھی گراں ہوتا ہے اور غیر ضروری اشیاء کی طرف لوگوں کی نظر کم ہوتی ہے۔ مگر یہاں ان چیزوں کی طلب اور خریدار کوئی نہیں ہوتا اس لئے جس قدر بھی کم ہوتی ہیں زائد از ضروریات ثابت ہو کر گراں رہتی ہے۔

اشیاء گرانے کا ایک اور سبب ٹیکسوں اور جنگی کی کثرت: بعض وقت بادشاہ وقت بازار میں خرید و فروخت کی چیزوں کے اوپر چٹائی وغیرہ لگا دیتے ہیں اس لئے شہروں میں بہ نسبت دیہات کے غلہ یا ایسی دیگر چیزوں کا نرخ عام طور پر گراں رہتا ہے کیونکہ دیہات میں ان ٹیکسوں کی بھر مار نہیں ہوتی۔

کھاد وغیرہ کا استعمال بھی اشیاء کی گرانے کا سبب ہے: اور بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے جب زمین کمزور ہو جاتی ہے اور کھاد وغیرہ سے مدد لے کر زراعت کی جاتی ہے تو مصارف زراعت میں افزائش ہونے کی وجہ سے پیداوار کی قیمت بڑھ جاتی ہے جیسا کہ اندلس میں آجکل ہو رہا ہے اس لئے جب فرنگیوں نے اندلس کے اچھے اچھے مقامات پر اپنا قبضہ کر کے مسلمانوں کو خراب اور خراب زمین میں رہنے پر مجبور کیا ان کو زراعت کے لئے کھاد اور کنوؤں کی ضرورت ہو گئی ہے اور ان کی فراہمی میں انہیں بہت کچھ کرنا پڑتا ہے اس لئے مزارعین، کاموں میں جو کچھ کرتے ہیں غلہ کی قیمت بڑھا دیتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ اندلس گرانے میں مشہور ہو رہا ہے۔ اور لوگ سمجھتے ہیں کہ ملک کی پیداوار کم ہو گئی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ جہاں تک ہم جانتے ہیں ان کا ملک زراعت میں حد سے زیادہ قابلیت رکھتا ہے اور مزارعین کو بھی زراعت میں کامل دست گاہ ہے اور تقریباً سب کے سب کم و بیش زراعت کرتے اور گراتے ہیں اور بادشاہ سے لے کر اور عام بازاریوں تک کوئی زراعت سے خالی نہیں اور صرف اہل حرفہ اور مزدور پیشہ افراد اس شعبے میں ہاتھ نہیں ڈالتے یا بغرض جہاد دیگر ممالک سے آنے والے، اس لئے کہ ان مجاہدوں کے لئے سلطنت کی طرف سے آزدوقہ اور علف مقرر ہے۔ مختصر یہ ہے کہ اندلس کی گرانے کا سبب یہ ہے کہ جو ابھی ہم نے بیان کیا اور چونکہ زمین زراعت کے قابل ہے اور کثرت و عمومیت کے باوجود کھاد اور کنوؤں وغیرہ پر انہیں مطلق کچھ خرچ نہیں کرنا پڑتا ہے اس لئے ان کے شہروں میں غلہ نہایت ارزاں ہے۔ واللہ یقدر اللیل والنہار۔

تیرہویں فصل

بادیہ نشین زیادہ آباد شہروں میں سکونت نہیں رکھتے

اشیاء کی گرانے اور کثرت مصارف بادیہ نشینوں کو سکونت شہر سے مانع ہیں: ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ آباد ترین شہروں میں تکلف بڑھ جاتا ہے اور ناز و نعمت میں پڑ کر وہاں کے رہنے والوں کی حاجتیں بھی بڑھ جاتی ہیں ایک طرف تو تکلف و تمدن اور مانگ اشیاء ضروریہ کو گراں کرتی ہے اور دوسری طرف ذرا ذرا سی چیزوں پر چٹکی اور طرح طرح کے ٹیکس پڑ جاتے ہیں اس لئے شہر کے مصارف زیادہ رہتے ہیں۔ اور جب تک مال و افراد ان کے پاس زیادہ نہ ہو، وہاں اپنی زندگی بسر نہیں کر سکتے اور بادیہ نشینوں کے پاس اتنا روپیہ پیسہ نہیں ہوتا اور وہ اس طرح بے چارے شہروں سے دور رہتے ہیں جہاں کام کی قدر ہی نہیں ہوتی اس لئے ان کے پاس کوئی مخصوص ذریعہ معاش نہیں ہوتا اور دیہات میں رہنا پسند کرتے ہیں کیونکہ وہاں ان کی ضروریات کم پیسوں میں بہتر طریقہ سے پوری ہو جاتی ہیں یہی وجہ ہوتی ہے کہ جو کوئی بادیہ نشین شہر میں آباد ہیں جلد ہی

وہاں سے رخصت ہو جاتا ہے۔

البتہ جو لوگ مال و دولت لے کر شہر میں آتے ہیں اور ان کی آمدنی بھی زائد از ضرورت ہوتی ہے اور اہل شہر کے خواص و خصائل پہلے سے ان میں آچکے ہوتے ہیں وہ دیہات چھوڑ کر شہر میں آجائیں تو وہ شہر میں بھی بسر کر سکتے ہیں۔ واللہ لکل شیء محیط۔

چودھویں فصل

ممالک و اقطار کے فقر و فاقہ کی حالت شہروں کی مانند ہوتی ہے

مصر و شام، ہند و چین کے کثیر العمر ہونے کی وجہ سے وہاں دولت کی فراوانی ہے: جو ممالک بکثرت آباد ہوتے ہیں جس کی اطراف و جوانب میں متعدد قومیں آباد ہوتی ہیں تو وہاں کے رہنے والے آسودہ حال ہوتے ہیں اور ملک و سلطنت بھی با عظمت ہوتی ہے اس کی وجہ بھی وہی ہے جو ملک زیادہ آباد ہوتے ہیں اس میں کاروبار کی کثرت زیادہ ہوتی ہے اور اہل ملک کی حاجتوں کو پورا ہونے کے بعد جو بقدر آبادی بچتا ہے وہی ان کی پس اندازی اور دولت و ثروت کا ذریعہ بنتا ہے جس سے ملک میں آسودگی اور فارغ البالی کی بنیاد پڑ کر تکلف و عیش و آرام کی طرف طبیعتیں مائل ہوتی ہیں اور جس قدر تجارت کو فروغ حاصل ہوتا ہے سلطنت کے خالی خزانے معمور ہو جاتے ہیں اور سلطنت کی عظمت بڑھنے سے شہر میں قلعوں کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔

دیکھ لو مشرق میں مصر و شام عراق و عجم ہند و چین اور تمام شمالی ممالک کثیر العمران ہیں ان کا تمول بڑھا اور ان کی سلطنتوں نے رواج پایا، بکثرت شہر آباد کئے گئے، تجارت کی ترقی ہوئی چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو عیسائی تاجر مغرب میں اسلامی ممالک آتے ہیں یا آہستے ہیں ان کی دولت و ثروت کا اندازہ بیان سے باہر ہے یہی حال مشرقی تاجروں کا ہے۔

ایک وہم کی تردید: اور ہند و چین عجم کے تاجران سے بھی بڑھ چڑھ کر ہیں اکثر ان کی دولت و ثروت کی کہانیاں مشہور ہیں دفعۃً باور نہیں آتی جب عام لوگ یہ قصے کہانیاں سنتے ہیں تو سمجھتے ہیں کہ یا تو ان ملکوں میں سونے چاندی کی کانیں زیادہ ہیں یا امم ماضیہ کی دولتیں ان کے ہاتھ لگ گئی ہیں حالانکہ ان کی دولت اور ثروت کی یہ وجہیں نہیں ہیں سونے چاندی کی کانیں تو سوڈان میں زیادہ ہیں جو مغرب سے قرنہ بے ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ ان دوست مند ملکوں کے تاجر اپنے ملک کی پیداوار دوسرے ملکوں میں لے جا کر بیچتے ہیں، اگر قدیم زمانہ کی دولت ان کے پاس ہوتی اور وہ بھی بکثرت تو اپنے ملک کی بضاعت دوسرے ملکوں میں لے جا کر نہ بیچتے اور اس طریقہ سے زر گشی کی فکر نہیں کرتے۔

دولت و ثروت کے متعلق نجومیوں کی ذکر کردہ وجہ اور اس کی تردید: عام لوگوں کی طرح نجومیوں کو بھی ان ممالک کی ثروت سے بہت تعجب ہوا تو انہوں نے بزعم خود اس کی یہ وجہ نکالی کہ آثار کو اکب سے ان ممالک کی پیداوار نسبت مغرب سے زیادہ ہوتی ہے تو یہ وجہ بھی قابل تسلیم ہے، اس لئے کہ آثار سماویہ اور اخوال ارضیہ کے پیداوار میں ضرور دخل ہے لیکن یہ وجہ ان کے ذہن میں نہیں آئی کہ دولت و ثروت کی ایک وجہ آبادی کی بہتات اور کاروبار کی کثرت ہے جس نے ان ملکوں کو مالا مال بنا رکھا ہے اس لئے مشرق رفاه و فارغ البالی کے لئے مشہور جہاں ہے کیونکہ محض آثار نجومی سے جب تک حالات ارضیہ مثل دفور آبادی اور کثرت کاروبار اس کے ساتھ نہ ہوں ایسے نتائج ہم نہیں پیدا کر سکتے۔

افریقہ و بربر کی خوش حالی کا راز اور زیوں حالی کا سبب: دیکھ لو افریقہ و بربر کی جب آبادی گھٹی تو وہاں کی حالت کس قدر گھڑنی رہے ہے آدمی باوجود قلت کے بھوکے مرنے لگے محصول و خراج کم ہو گیا حالانکہ شیعوں اور صنیاعہ کی سلطنتوں کے زمانہ میں ان مقامات کی دولت کا کوئی اندازہ نہ تھا اتنا خراج وصول ہوتا تھا کہ خزانے پٹ جاتے تھے، بازاروں میں ہر وقت روپیہ برستار ہوتا تھا، یہاں تک کہ مصر اور والی مصر کی حاجتوں کو پورا کرنے کے لئے بھی روپیہ قیردان سے ہی آتا تھا، اور سلطنت کی دولت مندی کی یہ حالت تھی کہ جب مہدی کا سپہ سالار جو مصر کے سے

روانہ ہوا ہزار ششے مال کے بھرے ہوئے اونٹوں سے لدے تھے تاکہ فوج کی تنخواہ ادا کی جائے اور ضرورت کے وقت اٹھ لے، اگرچہ اس زمانے میں بھی سرزمین مغرب دولت مندی میں افریقہ سے کم تھی، لیکن پھر بھی زرو مال کی کچھ کمی نہیں تھی اور موحدین کے زمانے میں تو وہاں کی آسودگی درجہ کمال کو پہنچ چکی تھی، اور بے انتہا خراج وصول ہوتا تھا مگر اب وہی مغرب ہے کہ آبادی کی کمی وجہ سے بد حالی میں گرفتار ہے، اس لئے کہ بربروں کی آبادی میں اب وہاں نمایاں کمی ہوگئی۔ اور قریب ہے کہ اس کی حالت اور بھی ردی ہو جائے حالانکہ اس سے پہلے وہ بحر روم کے آس پاس بلڈ "سوڈان" تک سوس اقصیٰ اور برقہ کے درمیان آبادی سے پٹہ پڑا تھا اور اب یہاں سے وہاں تک جنگل ہی جنگل ہیں، سواحل بحر اور اس کے آس پاس کی بلندیوں پر کچھ آبادی رہ گئی ہے۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا وهو خیر الوارثین۔

پندرہویں فصل

شہروں میں زمین و مکانات حاصل کرنے اور ان کی گرانی و فوائد کا بیان

شہر میں دفعۃً کوئی جاگیر حاصل کرنا مشکل معاملہ ہے:..... جاننا چاہئے کہ شہروں میں زمین و مکانات یا اور کوئی جاگیر کسی قسم کی دفعۃً حاصل کرنا بہت مشکل کام ہے، ان کی قیمت شہروں میں بہت گراں ہوتی ہے۔ اور اتنا مال و نقد کسی کے پاس نہیں ہوتا کہ انہیں یک مشت خرید سکے بلکہ آہستہ آہستہ خریدتے ہیں اور آنے والی نسلیں اپنے آباء کی میراث میں خود خرید کر اضافہ کرتی رہتی ہیں یہاں تک ایک زمانہ بعد ایک شخص کی بہت سی املاک ہو جاتی ہیں۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب ایک سلطنت کا زمانہ گزر چکا ہوتا ہے اور ملک میں عام افسردگی اپنا تسلط جماتی تو قلت منافع کی وجہ سے لوگ اپنی شہری املاک کو کوڑیوں کے بھؤ فروخت کر دیتے ہیں اور املاک بذریعہ میراث مشتری کی اولاد کو پہنچتی رہتی ہیں یہاں تک کہ دوسری سلطنت قائم ہو کر ان شہروں کی ترقی کا باعث ہوتی ہیں۔ اور یہ شہر پہلے سے بھی زیادہ آباد و معمور ہو کر عظمت و شان حاصل کر لیتے ہیں۔ املاک کی قدر بھی بڑھتی ہے یہاں تک کہ اس کی قیمت زیادہ ہو جاتی ہے کہ پہلے زمانہ میں اس کا عروج نہیں ہوتا تھا، اب املاک کا مالک شہر میں دولت مند ترین ہو جاتا ہے لیکن یہ بات اس کو سعی و کوشش سے حاصل نہیں ہوتی۔

مفت دولت مند:..... اس لئے کہ ایک شخص اپنی کوشش سے اتنی دولت جمع نہیں کر سکتا، اہل شہر جو املاک شہر میں حاصل کرتے ہیں ان کی آمدنی اکثر صاحب کے تمام تکلف نہ مصارف کو کافی نہیں ہوتی البتہ ان کی احتیاج اور معاش کو کافی ہو جاتی ہے۔

املاک خریدنے کی غرض:..... میں اکثر اہل رائے بزرگوں سے سنا ہے کہ املاک خریدنے اور حاصل کرنے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اگر خدا نخواستہ کم سن اولاد پیچھے رہ جائے تو املاک کی آمدنی ان کی پرورش کی کفیل ہو سکے یہاں تک کہ وہ خود کمانے کے لائق ہو جائیں، اور مختلف ذریعوں سے اپنی اوقات بسر کریں، اگر اقبال مند ہوں تو اسے بڑھا کر اپنی اولاد کے لئے اسی غرض سے چھوڑ جائیں، بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اولاد ضعیف البینہ اور مفقود العقل ہونے کی وجہ سے خود اسباب معاش پیدا نہیں کر سکتی، اس صورت میں وہی املاک اس کے لئے سہارہ ہوتی ہے۔ یہ ہے اہل شہر اور ناز و نعمت میں رہنے والوں کے املاک خریدنے کی وجہ۔

املاک سے دولت مندی کا خیال سوء فہم پر مبنی ہے:..... رہا یہ خیال کہ اس سے دولت مند بن جائیں اور اپنے لئے تلکے کا خرچ نکالیں یہ ممکن ہی نہیں اور اگر ممکن ہو بھی تو بہت ہی شاذ و نادر ہی وقوع آتا ہے محض ایسی حالت میں جبکہ اس املاک کی کسی وجہ سے پیش از پیش بڑھ جائے لیکن جب ایسی حالت ہوتی ہے تو امراء، وزراء اور والیان ملک کی طمع آلود نگاہیں اس پر پڑنے لگتی ہیں اور بٹانے سے اس سے چھین ہی لیتے ہیں یا اونے پونے کی قیمت دے کر مالک سے لے لیتے ہیں اس حالت میں مالک کو سوائے نقصان اور تباہی کے کچھ حاصل نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات تو خود جان

کے لالے پڑ جاتے ہیں۔ واللہ غالب علی امرہ وهو رب العرش العظیم۔

سولہویں فصل:

شہر میں دولت مندوں کو دفع مضار کے لئے شوکت و حمایت ہی کی ضرورت ہے۔

حکام کی لالچی نگاہیں:۔۔۔۔۔ جب اہل شہر کا تمول بڑھتا ہے اور املاک و زندگی کی فراوانی سے کوئی شہر میں دولت مند بنتا ہے اور عوام نگاہیں اس پر پڑنے لگتی ہیں تو امراء و ملوک اس کے درپے ہو کر مال و دولت چھین لینے کی فکر میں پڑ جاتے ہیں، طرح طرح سے اس کو تکلیفیں دیتے ہیں دروں، نگوں حیلہ و بہانہ نکال کر شاہی عتاب و خطاب میں مبتلا کر دیتے ہیں اور آخر کار ساری دولت و ثروت چھین جاتی ہے کیونکہ سطلانی حکام اکثر ظالمانہ و جاہلانہ ہوتے ہیں۔

عدالت مختصہ تو خلافت شریعہ سے مخصوص ہے اور اس کا زمانہ ہی تھوڑا ہے چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ میرے بعد ۳۰ سال تک خدفت ہوگی بعد ازاں جاہلانہ حکومت کا دور دورہ ہوگا یہی اسباب ہیں کہ مشہور دولت مند حامی و مددگار کہنے پڑتے ہیں تاکہ اسے اور اس کی دوست کو بیچہ دستبرد سے بچائیں اور ساتھ ہی سطلانی قراہنداروں یا کسی ایسی عصیت کو اپنا حامی و طرفدار بناتا ہے جس کی رعایت خود سلطان کو مد نظر ہو جب جب یہ بات حاصل ہو جاتی ہے تب کہیں جا کر اس کو اپنے تمام نقصان سے بے فکر ہو کر آرام سے رہنے کا موقع ملتا اور اگر یہ اسباب مہیا نہ ہوئے تو تمام مہاں و منال، غرض تاخت و تاراج ہو کر رہتا ہے۔ واللہ بحکم لا معقب لحکمہ۔

سترہویں فصل

شہروں کو حضریت و تمدن سلطنت کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے خصوصاً اس حالت میں جب کہ سلطنت مدتوں اور پوری شان کے ساتھ قائم رہے:۔ ظاہر ہے کہ حضریت و تمدن زائد از ضرورت ہے جو مملکت کی فراخ بالی اور قوموں کی قلت و کثرت سے متفاوت الحال ہوتا ہے۔ جس قدر اہل شہر میں تکلف و تفنن بڑھتا ہے نئی نئی صنعتیں اور حرفے پیدا ہوتے جاتے ہیں اور صنعت کو ایک خاص درجہ اختیار اور اس میں مشق و مہارت اور کمال پیدا کرتا ہے اور جوں جوں ایک صنعت میں نئی نئی شاخیں نکلتی جاتی ہیں، اہل صنعت کے شمار میں بھی اضافہ ہو جاتا ہے، اور وہ لوگ اسی صنعت کے رنگ میں ڈوبتے جاتے ہیں، اگر زمانہ نے مساحدت کی اور مدت تک یہی حال رہا، وہ صنعت بھی رواج پکڑتی گئی تو اہل صنعت اپنی اپنی صنعت میں حاذق و ماہر ہو جاتے ہیں اور آخر ایک دن استاد کی درجے پر پہنچ جاتے ہیں۔

مگر شہروں میں یہ حالت اسی وقت ہوتی ہے جب کہ آبادی ترقی پر ہو اور اہل ملک آرام و رفاه میں زندگی بسر کر رہے ہوں، اور اہل ملک کے رفاه و آرام کا انحصار ہے سلطنت پر اس لئے کہ سلطنت ہی رعایا کا مال جمع اور پھر اسے متعلقان میں صرف کرتی ہے اور اسے متعلقین اہل شہر کو مختلف طریقہ سے دیتے دلاتے ہیں، اس طرح پر دولت و ثروت کے ساتھ تکلف و تفنن کے جذبات دل میں پیدا ہوتے ہیں اور مانگ ہونے پر نئی نئی صنعتیں ایجاد ہو کر کمال پاتی ہیں اور درود و دیوار سے رونق برسنے لگتی ہے اس کا نام حضریت و اعلیٰ تمدن ہے، یہی وجہ ہے کہ جو شہر اقصادی مملکت میں واقع ہوتے ہیں اگرچہ کثیر العمران ہی کیوں نہ ہوں، ان پر بدویت غالب اور حضریت دور رہتی ہے، بخلاف اس کے جو شہر مرکز سلطنت یا اس کے آس پاس ہوتے ہیں، قرب سلطان و سلطنت کی وجہ سے اعلیٰ درجہ کا تمدن حاصل کر لیتے ہیں کیونکہ سلطنت کا مال ان شہروں کو اس طرح نہال کرتا ہے جیسے آب باران زراعت کو، اور جو شہر پایہ تخت سے جتنے قریب ہوتے ہیں اتنا ہی سلطنت سے فیض پاتے ہیں یہاں تک کہ بعید تر مقامات پر پہنچ کر بہت ہی کم اثر سلطنت کا رہ جاتا ہے۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ سلطان و سلطنت عالم کا ایک بازار ہوتا ہے اور بازار میں اور بازار کے آس پاس ہر قسم کی بضاعت ہوتی ہے اور بازار سے دور ہو جانے پر کچھ نہیں ملتا۔

مصر و یمن، عراق وغیرہ کی حضریت و تمدن سلطنت کی طولانی عمر کی وجہ سے کمال کو پہنچتی ہے۔۔۔۔۔ جب سلطنت طولانی عمر پاتی ہے اور ایک شہر میں یکے بعد دیگرے متعدد سلاطین صاحب تخت و تاج ہوتے رہتے ہیں تو تمدن و حضریت بڑھتے بڑھتے درجہ کمال کو پہنچ جاتی ہے دیکھ لو چوں کہ شام میں چار سو سال تک یہودیوں کی سلطنت رہی، اس لئے ان میں حضریت مستحکم ہو گئی، صنعت و حرفت میں بھی انہیں ید طولی حاصل ہوا، کھانے پینے اور اوڑھنے میں بھی تکلف و تفنن آ گیا جس کے آثار آج تک ان میں پائے جاتے ہیں اور ان کی اور رومانوں کی بدولت شام کی اور قومیں بھی تمدن بن گئیں اور اسی طرح چوں کہ قبطیوں کی سلطنت مصر میں چار ہزار برس رہی، اس لئے تمدن کے لوازمات نے خوب ترقی کی یہاں تک کہ ان کے جانشین یونانیوں اور رومیوں نے ان امور میں ان سے سبق پڑھا اور پھر ملوک اسلام نے آخر اس تمدن سے پرتو ہمایا، اس لئے گویا مصر میں تمدن و حضریت کا قریباً قرن تک سلسلہ ہی منقطع نہیں ہوا۔

اسی طرح یمن نے بھی اگلے زمانے میں اعلیٰ درجہ کا تمدن حاصل کیا تھا، کیوں کہ ہزاروں برس عمالقہ و بتابعہ نے وہاں سلطنت کی اور یمن سے ہی مصر میں تمدن پہنچا، عراق میں بھی چونکہ بظ اور پارسیوں کی سلطنت قائم ہوئی اور کلدانی اور کیانی و کسروی و عرب ہزاروں سال تک وہاں حکمران رہے، حضریت نے اس ملک کو بھی خوب گہرے رنگ میں رنگا اور وہاں کے رہنے والے سر تا پا تکلف کی پتلی بن گئے، اندلس میں بھی گاتھ اور امویوں نے ہزاروں برس تک تمدن کو ترقی دی اور یہ دونوں سلطنت با عظمت تھیں، اس لئے اس ملک میں تمدن بھی ایسا ہی عظیم الشان ہوا۔

افریقہ اور مغرب کی طویل داستان بسلسلہ تمدن:۔۔۔۔۔ افریقہ اور مغرب میں زمانہ اسلام سے پہلے کوئی بڑی سلطنت قائم نہ ہو سکی البتہ ایک زمانہ میں فریقیوں نے آکر افریقہ کے سواحل پر قبضہ کر لیا تھا، لیکن برابرہ پران کی حکومت کما بینغی نہ جی، وہ قلعوں اور دور دست میدانوں میں برابر آزادی کا دم بھرتے رہے اور اہل مغرب کو سلطنت کا قریب بھی حاصل نہیں ہوا اگرچہ برابرہ گاتھ کو خراج دیتے تھے، لیکن گاتھ کی سلطنت انہیں پورے طریقے سے اپنا مطیع نہ کر سکی، جب اسلام کا زمانہ آیا اور عربوں نے افریقہ و مغرب کو فتح کیا تو ابتداءً عرب کی سلطنت کو وہاں استقرار نہیں ہوا، اور اس زمانہ میں عرب خود بدو تھے، وہ تمدن کیا پھیلاتے۔

اس کے بعد جو سلطنتیں فی جملہ افریقہ و مغرب میں مستحکم اصولوں پر قائم ہوئیں ان کو ان ممالک میں قدیم تمدن کے آثار تک نہ ملے کہ ان پر حضریت کی عمارت قائم ہوتی کیونکہ برابرہ زمانہ دراز سے بدویت چلے آتے تھے، ہاں ہشام بن عبدالملک کے زمانہ میں جو بربر مسجد اقصیٰ سے آئے ان میں تمدن کی کچھ خوبو بھی لیکن عرب کی سلطنت کو ابھی کچھ زمانہ گزرا تھا کہ بربر نے استقلال حاصل کیا اور ادریس سے بیعت کر کے گویا اپنی سلطنت قائم کر لی کیونکہ ادریس کی سلطنت عربی سلطنت کہلانے کی مستحق نہیں ہے، بربروں نے اسے اپنی قوت کے سہارے اپنا امام بنایا تھا اور ان کی سلطنت مغرب میں عرب خال ہی خال تھے، مغرب میں تو بربر نے ذرا سی آڑ پر اپنی حکومت ہی الگ کر لی اس لئے عرب تمدن کا وہاں نہ تو نہ پڑا۔

البتہ افریقہ میں چوں کہ اغالیہ کی حکومت کے ساتھ عرب اپنا تمدن پھیلاتے رہے اس لئے وہاں کچھ نہ کچھ تمدن پھیل گیا جس کو فارغ اسہالی اور قیروں کی کثرت آبادی نے ایک حد تک ترقی کا وقع دیا، اغالیہ کے بعد صہاجہ اور کتامہ نے ان کا تمدن میراث میں پایا اور اس تو کہ کو کچھ بڑھایا لیکن ابھی تمدن کی عمر چار سو سال تک بھی نہیں ہوئی تھی کہ اس کا خاتمہ ہو گیا، اور پھر حضریت کا لال چچھا تارنگ بدویت کے سادے رنگ سے مبدل ہو گیا اور ملک پر ہلائی بدو عربوں نے غائب آکر رہا سہا بگاڑ دیا، صرف تمدن کے کچھ مٹے سے نشان باقی رہ گئے، چنانچہ جن لوگوں کے اسلاف زمانہ تمدن میں قطعہ و قیرالون مہدویہ میں رہ چکے ہیں ان میں سے اس وقت تک تمدن و بدویت کے ملے جلے آثار پائے جاتے ہیں، جن کو دانشمند شہری اب بھی پہچان سکتے ہیں۔

اسی طرح افریقہ کے بعض شہروں میں بھی ابھی قدیم تمدن کے نام لیا وہیں یا یاد دلانے والے موجود ہیں لیکن مغرب میں اتنا بھی پتہ نہیں کیونکہ افریقہ میں تو اغالیہ کے زمانہ سے صہاجہ کے زمانہ سلطنت تک تمدن کا زور رہا اور مغرب میں تمدن موحدین کی سلطنت کے ساتھ آیا، چونکہ موحدین کی سلطنت اندلس میں بڑی عظمت رکھتی تھی اور وہاں تمدن کا عام رواج ہو چکا تھا اور وہاں لوگوں نے مغرب میں آکر اپنا تمدن کا عکس ڈالا اور عیسائیوں نے اندلس سے مسلمانوں کو نکالا اور وہ مجبوراً افریقہ میں آکر رہے تو انہوں نے وہاں اپنا تمدن پھیلایا۔

اور تو اندلس کا تمدن افریقہ میں اپنا اثر کر رہا تھا، ادھر مصری مغرب و افریقہ میں آکر اپنا رنگ جمانے لگے، یوں مل جل کر مغرب و افریقہ و اچھا خاصہ تمدن حاصل ہو گیا لیکن مغرب میں وہی بدویت اور خشونت پسندی آگئی، بہر حال اس وقت بمقابلہ مغرب و افریقہ میں تمدن کے آثار زیادہ موجود ہیں، اس لئے کہ مغرب کی نسبت وہاں دیر تک مختلف سلطنتیں رہیں، اس کے علاوہ وہاں باشندوں میں اہل مصر کے خصائل مرتکز ہونے کے بعد پہلے سے موجود تھے۔

سلطنت ڈھانچہ ہے، شہر و آبادی اس کے گوشت پوست اور مال و خراج اس کے رگ و پے میں پہنچنے والا خون ہے: تمدن کی کئی بیشی کا مدار سلطنت کے ضعف و قوت، قوم کی قلت و کثرت، شہر کی چھوٹائی بڑائی، دولت کی کمی و زیادتی ہے اس لئے سلطنت گویا تمدن کا ایک ڈھانچہ ہے اور شہر و آبادی اس کا گوشت پوست ہیں اور مال و خراج اور صنعت و تجارت اس کے رگ و پے میں پہنچنے والا خون ہے، اس نے بادشاہ مستحقین و متعلقین کو مال و دولت دیتا ہے تو وہ بھر چل پھر کر رعایا میں پھیل جاتی ہے اور محاصل و خراج کے بہانے پھر ان کے پاس شاہی خزانہ میں پہنچ کر دوسرے دورے کے لئے تیار ہو جاتی ہے پس سلطنت کی عظمت کے موافق رعایا دولت مند ہوتی ہے اور رعایا کی دوست ندی سے سلطنت کا خزانہ مالا مال ہوتا ہے اور ان دونوں کے متحمل و عظمت کا سبب آبادیوں کی کثرت ہے سلطنتوں اور ان کی آبادیوں کا مقابلہ کر لو اور دیکھ لو کہ ایسا ہی ہے۔ نہیں! واللہ بحکم لا معقب لحکمہ۔

اٹھارویں فصل

کمال تمدن آبادی کی غایت اور اس کی عمر کی انتہا خرابی کا ہیولی ہے

ہم ابتدائی فصلوں میں بیان کر چکے ہیں کہ ملک و سلطنت عصبيت کی غایت ہے اور حضرت بدویت کی، اور آبادی کسی قسم کی کیوں نہ ہو شخص واحد کی طرح اس کی بھی کچھ نہ کچھ مقررہ عمر ہوتی ہے۔ اور یہ مسلمات میں سے ہے کہ آدمی چالیس سال تک بڑھتا اور عمر پاتا ہے، اس کے بعد کچھ دن مرحلہ وقوف میں بسر کرتا ہے بعد ازاں انحطاط کا آغاز ہو جاتا ہے بعینہ یہی حال تمدن اور حضرت کا ہے اس لئے جب قوم کو نعمت و دولت ملتی ہے تو لوگ طبع تمدن کی طرف جھکتے ہیں، بات بات میں تکلف کرتے ہیں اور ہر چیز کی تہذیب و تنقیح کے درپے ہوتے ہیں صنعت اپنی گلگایا دکھاتی ہے، کھانے پینے، رہنے سہنے کے ساز و سامان، مکان و فرش و فرش و شاد و تمام خانہ داری کی ضروریات میں آرائشی لازمی ہو جاتی ہے جس کی بدویت میں کبھی خواب و خیال بھی نہ آتا تھا جب یہ تمام سامان خاطر خواہ اور حوصلہ کے موافق مباد تیار ہو جاتا ہے تو پھر بذاعت الیاس طبیعت پر اپنا رنگ جماتی ہیں اور یہاں تک بڑھتی ہیں کہ آخر کار نہ دین کا رکھتی ہیں نہ دنیا کا، دین اس کے ہاتھ سے نکل جاتا ہے کہ بذاعت الیاس طبیعت ثانیہ ہو کر تقدس و بنداری کے خیالات تک کو پاس نہیں آنے دیتیں اس لئے کہ حاجتیں اور ضرورتیں بڑھ جاتی ہیں اور آمد اس کی کفایت نہیں کرتی، اس لئے کہ شہر میں تمدنی تکلفات کے ساتھ ہی بل شہر کا خرچ بڑھنے لگتا ہے جو تمدن حیثیت سے مختلف شہروں میں مختلف ہوتا ہے اور جہاں آبادیاں زیادہ ہوتی ہیں وہاں کا تمدن بھی کامل اور اعلیٰ درجے کا ہوتا ہے۔

اور یہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کثیر العمران شہروں میں ہر چیز گراں رہتی ہے، اور چونکہ تمدن کو پوری ترقی سلطنت کے آخر دور میں ہوتی ہے اور تمدنی ضروریات کی وجہ سے سلطنت کے مارف بڑھ چکے ہوتے ہیں، اشیاء فروخت پر چٹائی و ٹیکس وضع ہو کر ضروریات کی قیمت بڑھ دیتے ہیں اور بل شہر کو گزر بسر کے لئے بہت کچھ تکلیف برداشت کرنی ہوتی ہے اور اگر اہل شہر اس سے بچنا چاہیں تو بچ نہیں سکتے کیونکہ ان کی عادتیں پہلے ہی خراب ہو چکی ہوتی ہیں، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ کماتے نسب کا سبب ازادیتے ہیں اور تنگ دست رہنے لگتے ہیں، اور فقر فاقہ کی نوبت آ جاتی ہے اور بازاروں میں باہمی لاگ و شدت ضرورت کی وجہ سے ہر چیز روز روز گراں ہوتی جاتی ہے بلکہ بعض اوقات ہاتھ بھی نہیں آتی اس طرح آہستہ آہستہ شہر کی تباہی و بے رونقی کی کلی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ پس یہ تمام خرابیاں تمدن سے پھیلی ہیں، کیونکہ جب لوگ اپنی ضرورت سے مجبور ہوتے ہیں روپیہ کمانے کی حد سے

زیادہ محنت و مشقت کرتے ہیں۔ اور ضرورت بود و ابا شد کے حکیمانہ مقولہ انہیں طرح طرح کے شہدین سے بھی معاش کمانے کا حوصلہ دیتا رہتا ہے، ایک تو پہلے ہی عادتیں بگڑی ہوئی ہوتی ہیں، اب ہر قسم کے ندام و شرد کے مرتکب اور حیلہ و لالچ کے جال میں پھنس کر اور تباہی و بربادی کے اسباب بہم خود کو پہچان لیتے ہیں۔

شہر کی تباہی کے وقت اہل شہر کے اخلاق رذیل ہو جاتے ہیں:..... تم دیکھو گے شہر کی ایسی حالت ہونے پر عام طور پر جھوٹ، جوئے، دغا بازی، کھوٹ، قلب سازی، چوری، سود خوری وغیرہ رذائل نفسانی میں مبتلا ہونگے اور اس سے بڑھ کر یہ فسق و فجور میں یہ لوگ ماہر ہوں گے اور علی الاطلاق اس پر فخر کا اظہار کریں گے اپنے اور بیگانے سے انہیں شرم نہ آئی گی جو لازمہ بدویت ہے، جعل ساز ہونے میں ماہر ہوں گے، جن کی بدولت وہ کفر کردار تک پہنچتے پہنچتے بچ جاتے ہیں اور عموماً یہی عادتیں تمام شہر میں ہو جاتی ہیں مگر جس کو اللہ بچائے، شہر میں سفلوں اور شہدوں کا طوفان مچا ہوتا ہے، شاہی خاندان میں بھی آہستہ آہستہ یہی عادتیں پختہ ہو جاتی ہیں اور جو لوگ اپنی اولاد کی تربیت سے لاپرواہی کرتے ہیں وہ بھی باوجود صاحب کاندان ہونے کے صحبت کے رنگ میں ڈوب جاتے ہیں اس لئے انسانی طبیعتیں باہم مماثل ہیں، باہمی امتیاز جو کچھ ہے وہ اخلاق پسندیدہ اور حصول فضائل، ترک فضائل کے ساتھ ہیں پس اگر کوئی بد اخلاقی اور رذائل نفسانی میں مبتلا ہو گیا تو شرافت نسب سے اس کو کچھ فائدہ نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جن کے آباء واجداد صاحب حسونہ اور دولت انصاف کے مالک تھے وہ شرد رذائل میں مبتلا ہو کر شرمناک کارروائیاں کرتے ہوئے اور شہدوں کی ٹولیوں میں دکھائی دیتے ہیں، یہی خرابیاں جب شہر میں پیدا ہو جاتی ہیں اللہ تعالیٰ اس کی تباہی و بربادی کا حکم دیتا ہے چنانچہ وہ اپنے کلام پاک میں فرماتے ہیں:

اذا اردنا ان نهلك قرية امرونا متر فيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا

فلسفیانہ اصول پر اس کی توجیہ یہ ہے کہ جب شہر پر بلا نازل ہوتی ہے تو شخصی آمدنی، شخصی ضروریات کو کافی نہیں ہوتی اور جب عام طور پر شخص حالت کمزور ہو گئی تو تمام شہر کا اس کے ساتھ خراب ہو جانا لازمی ہے۔ مثل مشہور ہے کہ:

کسی شہر میں نارنگی بوئی جاتی ہے تو شہر میں خرابی کا زمانہ آ جاتا ہے:..... یہی معنی ہیں اس رمز کے کہ جو بعض لوگوں نے بیان کیا ہے جب کسی شہر میں نارنگی بوئی جاتی ہے تو شہر میں خرابی کا زمانہ قریب آ جاتا ہے۔ بعض بے وقوف مطلب تو سمجھتے نہیں اور کھیتوں میں نارنگی بونے سے پرہیز کرتے ہیں، مطلب یہ ہے کہ باغوں کا پھیلنا اور نہروں کا جاری ہونا، غائی تمدن کے لوازمات میں سے ہے، اور نارنج، لیموں اور سردا وغیرہ درخت ایسے ہیں جن میں نہ کوئی مزہ ہے اور نہ ہی کوئی نفع اور ایسے جٹ کان انتہائے تمدن کا لازمہ ہیں جب کہ تکلف تفسن اور نمائش طبی کی کوئی حدود ہی نہ رہی ہو اسی سے عقلمندوں نے ایسی چیزوں کے باغ بوئے جانے کو علامت خرابی قرار دی ہے۔

بعض احمقوں کی حماقت:..... کینز کی بابت بھی ایسے مقولے ہیں کیونکہ یہ بھی باغوں کی رونق بڑھانے کے لئے ہے نہ کسی اور فائدہ کی غرض سے، حضریت کی خرابیوں میں سے ایک خرابی یہ بھی ہے کہ نفسانی شہوات بڑھ جاتی ہیں، شہری جب تک اچھا کھانا نوالہ نہیں توڑتے اور جب تک اچھا گھر اور اچھا لباس نہ ہوا نہیں کل نہیں پڑتی، یہی تکلفات ان کو آہستہ آہستہ زنا و لواطت کی طرف مائل کرتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نوع انسانی میں فساد و فجور واقع ہوتا ہے، اس لئے اس صورت میں اکثر انساب مختلط ہو جاتے ہیں۔ نہ باپ بیٹے کو پہچانتا ہے اور نہ بیٹا باپ کو پہچانتا ہے اور نہ ماں کو خبر ہوتی ہے کہ اور ادکس کے نطفے کی ہے، شفقت طبعہ گم ہو جاتی ہے اور اکثر بچے ضائع ہو جاتے ہیں۔ اور لواطت سے تو انقطاع نوعی کا لازمی ہے اسی لئے اہم، لک نے لواطت کے لئے بنسبت دیگر مذاہب کے سخت سزا مقرر کی ہے۔

ناز و نعمت میں جو اخلاق پیدا ہوتے ہیں وہ بذات خود فاس اور مذموم ہیں:..... اس تمام بیان کا نتیجہ یہ ہے کہ حضریت، بادی کی نیت ہے اور جب وہ کمال کو پہنچتی ہے تو باعث خرابی ہو کر آبادی کو گھٹاتی ہے جیسے کو حیوانی طبیعتیں کمال کو پہنچنے کے بعد بدن کو ضعیف کرنے لگتی ہیں بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ناز و نعمت اور عیش و عشرت میں جو اخلاق پیدا ہوتے ہیں وہ خود فاسد اور مذموم ہوتے ہیں، انسان اسی وقت تک انسان ہے جب تک

وہ طلب منفعت و دفع مضار اور سیدھی سادی راہ کا پابند ہو اور شہری اپنی حاجتوں کو خود پورا نہیں کرتے، کبھی اس لئے آرام طلب ہو جاتے ہیں، اور کبھی اس لئے کہ دولت کے ساتھ کبر و نخوت ان کے دماغ میں سما جاتا ہے اور یہ دونوں ہی باتیں مذموم ہیں، اسی طرح انہیں دفع مضار کی قدرت ہوتی ہے اور نہ مستقیم کی پابندی کرتے ہیں بلکہ جرأت و ہمت جو کہ خاصہ انسانی ہے کھو کر دوسروں کی حمایت و مدافعت کے محتاج ہوتے ہیں اور چند دنوں میں وہی جو حامی ملک اور ناصر قوم ہوتے ہیں یعنی سپاہی پیشہ شہری عیش و عشرت کی لپیٹ میں آ کر عام شہریوں کی طرح زن صفت ہو جاتے ہیں پس جب آدمی سے اوصاف آدمیت ہی ختم ہو جائیں تو وہ درحقیقت آدمی نہیں رہتا حقیقت اس کی مسخ ہو جاتی ہے گو صورت بجا طور پر بحال رہتی ہے لیکن اندر اس کے اسے انسان ظاہر نہیں کرتے، اس بیان کا نتیجہ یہ ہے کہ حضریت و تمدن آبادی و سلطنت کے لئے سن و قوف ہے جس کے بعد سلطنت و آبادی دونوں کو زوال لازمی ہے اور یہی ہمارا دعویٰ تھا..... واللہ سبحانہ تعالیٰ۔

انیسویں فصل

دارالملک مملکت کے زوال کے ساتھ ہی ویران و خراب ہو جاتے ہیں

مملکت کے زوال کے ساتھ دارالملک کے ویران ہونے کئی اسباب ہیں:

(۱) دوسری سلطنت کی بدویت پسندی

(۲) پہلی سلطنت کی تہذیب اور بود و باش سے عداوت

جب کوئی سلطنت اختلال و بد نظمی کے بعد نیست و نابود ہوتی ہے تو اکثر اس کا دارالملک بھی اس کے ساتھ خراب و بے رونق ہو جاتا ہے، اس کے کئی اسباب ہیں:..... اول: یہ ہے کہ ایک سلطنت کے زوال کے بعد دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے اس لئے اپنے مفتوح ملک پر باج و خراج کی زیادہ بھر مار نہیں کرتی، ناچار جو دولت اسے محاصل ملکی کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے وہ مقدار کم ہوتی ہے، اس لئے اس سے مصارف بھی کم ہوتے ہیں اور اسراف و تکلف سے بری، اور جب سلطنت خود خرچ کم کر گئی تو ملک اور رعایا کا خرچ بھی کم ہوگا کیونکہ رعایا اخلاق و اطوار میں سلاطین کا تتبع کرتی ہے، کبھی اس لئے کہ انسان بالطبع اپنے حاکم کی تقلید کی طرف مائل ہے اور کبھی اس لئے کہ نئی سلطنت اسراف و تکلف کو ناپسند کرتی ہے اور مجبوراً رعایا کو بھی وہی مسلک اختیار کرنا پڑتا ہے اس لئے شہری تمدن گھٹتا ہے اور تکلف و ترفن کی بہت سی باتیں یک قدم ناپید ہو جاتی ہیں، اس لئے بے رونقی کو ہم نے خرابی و ویرانی سے تعبیر کیا ہے۔

سلطنت غلبہ کے بعد حاصل ہوتی ہے:..... دوسری وجہ یہ ہے کہ سلطنت غلبہ کے بعد حاصل ہوتی ہے جو سینکڑوں لڑائی جھگڑوں کے بعد نصیب ہوتا ہے اور چونکہ فریقین کے دلوں میں عداوت و دشمنی مرکب ہو جاتی ہے اور ہر ایک دوسرے کی خوبیوں کو نہایت نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور یہ بھی لازمی امر ہے کہ فریقین میں سے ایک نہ ایک کے تمدن و ترفن کا رتبہ دوسرے سے بالاتر ہوتا ہے اور پھر ان میں سے کسی ایک کو غلبہ بھی حاصل ہو جاتا ہے اس لئے جدید سلطنت قدیم سلطنت کے اخلاق و عادات کو مذموم و قبیح اور مکروہ سمجھ کر نیست و نابود اور اپنا نیا تمدن جمائے کی فکر کرتی ہے جو مدتوں آہستہ آہستہ جز پکڑتا ہے۔ اس اثناء میں قدیم تمدن بگڑ بگڑ کر نیست و نابود ہو جاتا ہے اس کو ہم خرابی شہر سے تعبیر کرتے ہیں۔

دوسرے شہر کو دارالسلطنت ہونے کی عزت ملنے سے پہلے دارالملک ویران ہو جاتا ہے:..... تیسری وجہ یہ ہے کہ ہر قوم کا ایک خاص مولد و منش، اور وطن ہوتا ہے جہاں سے اس کی سلطنت کا آغاز ہوتا ہے اور جب یہ قوم کسی دوسرے ملک پر قابو پاتی ہے تو وہ ملک بھی اس قدیم ملک کا تابع ہوتا ہے اور سلطنت کی حدود دور تک پھیل جاتی ہے اور مصالح سلطنت مجبور کرتے ہیں کہ دارالملک تمام اطراف مملکت سے تقریباً برابر فاصلہ اور بیچ میں ہو اور مفتوحہ ملک قوم کے پرانے دارالملک سے دور ہوتا ہے اور لوگوں کی طبیعتیں مائل ہوتی ہیں کہ دارالسلطنت میں جا کر قرب سہولتی حاصل کریں اس لئے آبادی کا بڑا حصہ اپنے قدیم دارالسلطنت چھوڑ کر قاصد قوم کے دارالسلطنت کی جانب اٹھ پڑتا ہے، اس طرح پرانا شہر ویران اور

تمدن سے خالی ہو جاتا ہے چنانچہ دیکھ لو کہ سلجوقیوں نے جب اصفہان کو دار السلطنت قرار دیا بغداد کی رونق اور گرم بازاری جاتی رہی اور ان سے پہلے عرب نے مدائن کو چھوڑ کر بصرہ اور کوفہ کو دار الملک بنایا تو مدائن ویران ہو گیا، اس طرح بنی عباس نے جب دمشق کے بدلے بغداد کو اور بنی مرین نے مراکش کے عوض فارس کو دار الخلافہ بنایا تو پہلے مرکز سلطنت بالکل بے چراغ ہو گئے، مختصر یہ ہے کہ جب ایک شہر کو چھوڑ کر دوسرے شہر کو دار السلطنت ہونے کی عزت دی جاتی ہے تو پہلا بے رونق و خراب ہو جاتا ہے۔

دار السلطنت سے با اثر افراد کا اخراج:..... چوتھی وجہ یہ ہے کہ جب ایک سلطنت مٹ کر دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو اس کا فرض ہوتا ہے کہ قدیم سلطنت کے خیر خواہ اور خواص کو اس ملک سے نکال کر دوسری طرف بھیجے تاکہ ان کی طرف سے مطمئن ہو سکے اور ظاہر ہے کہ دار السلطنت کے رہنے والے اکثر مٹی ہوئی سلطنت کے ہوا خواہ اور دوست دار حامی ہوتے ہیں کیونکہ دار السلطنت میں زیادہ تر افراد سلطنت کے حامی امراء و وزراء ہی سکونت پذیر ہوتے ہیں، اور ان کا اعلیٰ قدر مراتب سلطنت سے گہرا تعلق ہوتا ہے بلکہ وہ اکثر سلطنت کے سایہ عافیت میں پیے بڑے ہوتے ہیں، اس لئے ان کے دل میں قدیم سلطنت کی طرف داری لازمی ہے ممکن ہے کہ صاحب شوکت و باعصبیت نہ ہوں لیکن پھر بھی عقیدت و محبت تو رکھتے ہی ہیں اور نئی سلطنت بالطبع قدیم سلطنت کے آثار مٹانے کے درپے ہوتی ہے، اس لئے ایسے لوگوں کو مرکز سلطنت سے بلا کر اپنے وطن و ملک میں ایسی جگہ رکھتی ہے تاکہ ان کو سر اٹھانے کا موقع ہی نہ ملے، اس لئے کسی کو قید و سزا کے طور پر پکڑ کر بلاتی ہے، کسی کو شفقت و مہربانی کر کے بلاتی ہے تاکہ مفتوح قوم میں نفرت بھی نہ پھیلے اور مطلب بھی پورا ہو جائے، یہاں تک کہ قدیم دار السلطنت میں سوائے عامیوں اور مزدور پیشہ لوگوں کے کوئی باقی نہیں رہتا اور جو آدمی وہاں سے جاتے ہیں ان کی جگہ فاتح فوج اور سپاہ حامی و ناصرا کر رہنے لگتے ہیں تاکہ شہر کی حفاظت رکھیں جب شہر سے امراء و رؤساء ہی چلے جائیں گے شہر بے رونق اور آبادی کم ہو جائیگی اور یہی شہر کی خرابی ہے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ جدید سلطنت کی وسعت و قدرت کے موافق ترقی کرے، اس کی جگہ ہی مثال ہے جیسے کہ کسی شخص کے پاس خاص اوصاف کا ایک گھر ہو مگر کچھ دنوں میں اس کی حالت بدل کر کچھ ہو جائے اور مکان کو اس وقت کی مصلحت کے موافق از سر نو تعمیر کرائے اور پرانے مکان کو توڑ ڈالے۔

تاریخ علم دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دار السلطنت کو اکثر ایسے مواقع پیش آئے اور ہم نے پچشم خود بھی دیکھے ہیں، دوسری سلطنت قائم ہونے کے بعد قدیم مفتوح قوم کے دار السلطنت کے خراب ہونے کی طبعی علت یہ ہے کہ آبادی مادہ ہے اور ملک و سلطنت اس کی صورت جو نوعی وجود کو محفوظ رکھتی ہے اور حکمت میں یہ مسم ہے کہ مادہ و صورت ایک دوسرے سے منقطع و جدا نہیں ہو سکتے پس سلطنت بغیر آبادی کے نہیں ہو سکتی اس لئے جب ایک میں خرابی آتی ہے تو دوسرے میں بھی داخل ہو جاتی ہے کیونکہ ایک کے عدم سے دوسرے کا عدم مستلزم ہے۔

ملک میں خلل اور زوال کی وجہ:..... لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ملک میں خلل عظیم سلطنت کلیہ میں خلل پڑنے سے ہوتا ہے جیسے روم یا پارسیوں یا عربوں یا بنی امیہ یا بنی عباس کی سلطنتیں ہوئی ہیں، لیکن شخصی سلطنت کے زوال سے یہ اثر ختم نہیں ہوتا جیسے کہ نوشیرواں یا ہرقل، عبدالملک کی سلطنت کے جاتے رہنے سے قومی سلطنت کو کوئی نقصان عظیم نہیں پہنچا کیونکہ اس کے بعد انہی کی قوم کے بادشاہ و تخت سلطنت پر متمکن ہوئے جن کی سلطنت کا اصول انہی کے اصول سے ملتا جاتا تھا اور سلطنت کی کارکن قوت فاعلہ یعنی شوکت و عصبیت بدستور باقی رہے البتہ جب یہ عصبیت زائل ہو کر دوری عصبیت سلطنت پر غالب آتی ہے اور ملک و آبادی پر اپنا اثر ڈالتی ہے تو قدیم سلطنت کے ذی شوکت بالکل معدوم ہو جاتے ہیں اور ہر طرف خلل و فو زور پکڑتا ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

بیسویں فصل

بعض صنعتیں خاص خاص شہروں سے مخصوص ہوتی ہیں

تکلف و تمدن کی اشیاء بڑے شہروں میں ملتی ہیں اور عام ضرورت کی اشیاء ہر شہر میں مل جاتی ہے: چونکہ بادی بالطبع

انسان کی باہمی معاونت کی مقتضی ہوتی ہے اس لئے شہروں میں ایک کام دوسرے کا محتاج ہوتا ہوا اور جن چیزوں کی ضرورت پیش آتی ہے ان کی سہولت پر یا پرداخت شہر کے خاص فرقوں سے متعلق و مخصوص ہو جاتی ہے اور وہ ان میں کمال و مہارت تحصیل کر لیتے ہیں اور چونکہ شہر میں ان کی ملکیت ماحول پر بکثرت ہوتی ہے اور اور وہ انہی کاموں سے فحاش پیدا کرتے ہیں اور جس چیز کی شہر میں مانگ نہیں ہوتی تو منع کرنے سے ان کے پاس کوئی نہیں پہنچتا اور وہ ہمیں پڑی رہ جاتی ہیں۔

اور جو چیزیں عام شہروں کے لئے ضروری ہیں وہ ہر شہر میں مل جاتی ہیں مثلاً: لوہار، بڑھئی، درزی وغیرہ اور جو چیزیں تکلف و برسر فروغ ہوتے ہیں مثلاً شیشہ گر، سنار، عطر فروش، باورچی، کسیرا، فراش، ذباج وغیرہ اور وہ بھی شہر میں برابر نہیں جس قدر تکلف و تمدن ضرورتیں پیدا کرتا ہے تنہا صنعت و حرفت نکل آتی ہے، ایک شہر میں پائی جاتی اور دوسری میں نہیں! چنانچہ تمام نہایت بڑے بڑے اور پر تمدن شہروں میں ہی ملتے ہیں کیونکہ ان کا وجود نہیں ہوتا اگر کسی بادشاہ یا رئیس کو خیال ہو گیا تو اس نے بھی بنوادیئے اور تمام لوگوں کو اس کی ضرورت نہیں ہوئی تو بہت جلد وہ چھوڑ دیے جاتے ہیں اور خراب ہو جاتے ہیں اور بے فائدہ ہونے کی وجہ سے حامی انہیں چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ واللہ یقبض ویسط.

اکیسویں فصل

شہریوں کی عصبیت اور ایک کا دوسرے پر غالب آنا

شہریوں کی عصبیت قرابت خاندانی سے ادنیٰ درجہ کی ہے تاہم اس کے سبب وہ تغلب حاصل کرتے ہیں: انسانیت میں قرابت و انتقام کی خواہش عام طور سے پائی جاتی ہے اگرچہ ایک خاندان کے نہ ہوں پس شہریوں میں باہم قرابت و رشتہ داری کا ہونا ماضی ہے، اگرچہ قرابت خاندانی سے ادنیٰ درجہ کی ہوتی ہے مگر پھر بھی اس سے کم و بیش عصبیت پیدا ہو ہی جاتی ہے جو کسی اتحاد کی صورت میں نہایت محکم و پر قوت ہوتی ہے اور شہریوں کا ایک خاندان یا جرگہ علیحدہ ہو جاتا ہے اور ان میں ایسی ہی عداوت و مصیبت قائم ہو جاتی ہے اور ہر ایک جہت، لگ، انگ ہو کر باہمی لاگ ڈانٹ سے خالی نہیں رہتا۔

مختلف حریفوں کے درمیان دھینگا مشتی: اور جب سلطنت کمزور ہو کر اطراف سے سمٹنے اور گھٹنے گمتی ہے تو اہل شہر اپنی اور اپنے شہر کی حمایت کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور شور و صلاح کی طرف رجوع کرتے ہیں اس وقت ادنیٰ اور اعلیٰ میں اچھی طرح تمیز ہو جاتی ہے اور چونکہ نفوس انسانی با صبح تغلب کے خواہاں ہوتے ہیں، اس لئے رؤساء شہر اور امیر لوگ بادشاہ کی کمزور حالت دیکھ کر اس پر غلبہ پانے کی فکر کرتے ہیں اور آپس میں مخمصہ پیدا کر دیتے ہیں اور اپنے اپنے طرفداروں کی مدد لے کر دوسرے پر مصیبت ڈالنا چاہتے ہیں اور مال و دولت سٹال کر اوہاں شہر کو اپنا مددگار بنا لیتے ہیں آخر کار کوئی نہ کوئی دھینگا مشتی کر کے مخالف فریق پر غالب آ جاتے ہیں اور غالب آنے کے بعد اپنے اپنے طرفداروں میں انعام و اکرام کی بارش کرتے ہیں اور مخالف فریق پر سختی کرنا شروع کر دیتے ہیں تاکہ اپنی قوت بڑھا کر دشمن کی قوت کو شہر کے اندر سے ختم کر دیا جائے، دیکھا گیا ہے کہ ایسے اشخاص بعض اوقات سلطنت قائم کر کے اولاد کے لئے چھوڑ دیتے ہیں اور پھر اس چھوٹی سی سلطنت کو وہی حوادث پیش آتے ہیں جو بڑی سلطنت کو پیش آتے ہیں۔

چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کا عروج:..... اور بعض اوقات یہی چھوٹی چھوٹی سلطنتیں بڑا عروج پکڑ جاتی ہیں، اور عظیم الشان سلطنت مختصہ ہو جاتی ہے اور پستی میں چلی جاتی ہے، بادشاہ تخت پر بیٹھتا، باقاعدہ فوج مرتب اور اطراف و اقطار میں بغرض حفظ و حراست روانہ کرتا ہے، شاہی مہر تیار کر جاتی ہے، محکمہ حساب و انشاء دیوانی مقرر ہوتے ہیں تاکہ دیکھنے والے اس جاہ و جلال کو دیکھ کر مرعوب ہو جائیں لیکن ایسے واقعات اسی حالت میں پیش آتے ہیں جب کہ قدیم سلطنت کا شیرازہ حمیت پر آگندہ ہو جانے کے بعد دائرہ سلطنت نہایت تنگ ہو جاتا ہے اور اہل شہر میں سے جتنے والے اپنی مصیبت قائم کر لیتے ہیں اور بعض آدمی شہر میں استقلال و استبداد حاصل کرنے کے بعد بھی سادگی و سلامت روی کے طریقے کے پابند رہتے ہیں تاکہ بات

گہڑنے کی حالت میں تضحیک و تشہیر نہ ہو۔

افریقہ میں طائف المملوک کی کا دور:..... افریقہ میں جب حصصی سلطنت کمزور ہوئی اور ایسی بدتر حالت ہوئی کہ بیسیوں سال وہ منہبھل نہ سکے تو جریدہ طرابلس، فاس و توزر نقطہ فقط بمسک و زاب جیسے شہروں میں ایسی طوائف المملوک کی قائم ہو گئی تھیں کہ ہر شہر میں جداگانہ حاکمانی حکومت قائم تھی، وہ ہی اپنے پرانے علاقہ کا انتظام کرتے اور وہی باج و خراج لیتے تھے، اگرچہ پرائیویٹ سلطنت کے سامنے اطاعت کا دم بھرتے رہے اور مرتے وقت اپنی آل و اولاد کو اپنا وارث بنا گئے جنہوں نے تھوڑے ہی دنوں میں جبر و سخت گیری سے لوگوں کو تنگ کر دیا اور ملوک و سلاطین کی اولاد کے سے اخلاق و اطوار اختیار کر کے ہنگامہ پیا کر دیا اور اپنی چند روز قبل کی عامیانہ حیثیت بھول کر ہر ایک اپنے کو سلطان کہنے اور لہلانے لگا آخر یہ طوفان بدتمیزی سلطان ابو العباس نے دوکھا اور تمام شہر اور علاقے ان کے ہاتھ ہی چھین لئے۔

صہاجہ کی سلطنت کے آخری دور میں بھی علاقہ جریدہ میں جا بجایا یہی ابتداء پھیل گئی تھی اور سلطنت کا اثر بالکل اٹھ گیا تھا، یہاں تک کہ شیخ الموحدین اور سلطان عبدالمومن نے انہیں ریاست سے بے دخل کر کے مغرب کی طرف نکال دیا اور تمام علاقہ جریدہ سے ان کے آثار مٹا دیئے، موحدین کی سلطنت کے ضعف و زوال کے وقت بھی امراء و رؤساء نے یہی ادھم مچایا تھا، اس قسم کا تغلب و استیلا، شہر میں ہی اکثر انہی لوگوں کو حاصل ہوتا ہے جو شہر میں امیر و رئیس اور جاگیر دار ہوتے ہیں اور بعض اوقات سفلے اور اوباش بھی ہم مشربوں اور لقوں کی مدد سے شہر پر غالب آجاتے ہیں خصوصاً اس وقت جب ان کی مدد کے لئے کوئی عصیت کسی طریقے پر قائم ہو جائے، یہ لوگ امراء و رؤساء پر اپنا سکہ جما لیتے ہیں کیونکہ رؤساء شہر امراء شہر میں سکونت اختیار کرنے کے بعد اکثر عصیت و اسباب حمایت سے بالکل محروم ہو جاتے ہیں۔ واللہ غالب علی کل امر۔

بایسویں فصل

اہل شہر کی زبان

قوم کی زبان سلطنت کی زبان کے تابع ہوتی ہے:..... شہریوں کی زبان اکثر قوم غالب اور سلطنت کی زبان کے تابع ہوتی ہے، اسی لئے مسلمانوں کے زمانوں میں تمام ممالک اسلامیہ میں شرقاً و غرباً عربی ہی بولی جاتی تھی، اگرچہ شہروں میں عربی زبان کا مکہ مفقود اور اصول اعراب بگڑ گیا تھا، اس لئے کہ دولت عربیہ دور دور تک سلطنتوں اور ان کے زیرینہ مذاہب پر غالب آئی اور کران تا کران عربی ملک و ملت کے اقبال کا پرچم ہرانے لگا اور دین و مذہب عربی زبان میں تھا، اس لئے عرب کے تمام مفتوح ممالک نے اپنی قدیم زبان چھوڑ کر عربی زبان اختیار کر لی، اس کے علاوہ عربوں نے کوشش کی کہ ان کی زبان ان کی تمام سلطنت میں پھیل جائے۔

عربی زبان کی حفاظت:..... ابتداء میں تو مسلمانوں نے اپنی زبان کی حفاظت کے سلسلے میں انتہائی احتیاط سے کام لیا چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عربوں کو منع کیا کہ عجمیوں کو اپنا خاص نہ بنائیں، پس جب مذہب نے تمام عجمی زبان کو بھی خیر آباد کہہ دیا یہاں تک عربی زبان شعائر اسلام میں داخل ہو گئی اور تمام اسلامی شہروں میں عربی زبان نہایت مستحکم ہو گئی، مگر پھر بھی عجمی زبان کے لفظ غریب و دخیل بو کر گھس ہی بیٹھے جس سے عربی زبان اپنی اصل حیثیت میں تبدیلی کر بیٹھی خصوصاً اس لئے کہ آخر کلمات کے اعراب میں تغیر عظیم ہو گیا لیکن اس حالت میں بھی دلالت علی الاصل باقی رہے یہی فی جمدی جلی زبان ممالک اسلام میں حضری زبان کہلائی۔

عربی زبان کے رواج کا ایک اور سبب:..... اس کے علاوہ ممالک اسلام میں عربی زبان کے عام رواج کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ ابتدائی زمانہ میں تو اسلامی شہر خود مسلمانوں سے بھرے ہوئے تھے، اس کے بعد بھی ایک زمانہ دراز تک ان کی اولاد اور ان عجمیوں کی اولاد سے شہر بھرے ہوئے تھے، جن کی زبان ابتدائی دور میں عربی ہو چکی تھی اور پھر وہی عربوں کے وارث بنے، اس لئے عربی زبان بطریق وراثت ان لوگوں کو پہنچتی رہی اگرچہ عجمی اختلاط سے کچھ کچھ بگڑ گئی تھی، اور حضری کہلاتی تھی، بخلاف بدوی زبان کے جو اب تک بحال خود باقی تھی، اور اس میں کوئی تغیر نہیں آیا تھا۔

عربی زبان غارت ہو گئی:..... جب اسلامی حکومت کا دور گزر گیا تو عمالہ و سلاہہ حکومت مشرق میں قائم ہوئی اور مغرب میں زمانہ و بربر حکمران بنے، اور تمام اسلامی ممالک پر عجمی قوموں کا تسلط ہو گیا تو عربی زبان در حقیقت بگڑ گئی، اس وقت چونکہ علمائے اسلام کتب و سنت کی طرف متوجہ تھے، اور تصانیف کا طوفان رہا تھا، اس لئے محدودے چند شہروں کے سوا عربی زبان جاتی جاتی رہ گئی، اس زمانہ کے بعد جب مشرق میں تاتار، مغل مالک و ممالک ہوئے اور وہ اسلام کے پابند نہ تھے، جس کی وجہ عربی زبان بالکل غارت ہو گئی، عراق و خراسان و ہند، وراء النہر، ہندوستان اور بلاد روم سے عربی کا نام و نشان مٹ گیا اور عربی زبان کی اسالیب بھول بسر ہو گئے۔ شاید مذکورہ بالا ممالک میں کوئی ایسی جگہ ہوگی، جہاں عربی کا جزوی وجود رہ گیا مگر ماوری زبان نہیں رہی، جس کی تعلیم کلام عرب کے درس اور حفظ کے ذریعے ہوتی تھی۔ ہاں مصر و شام اندلس و مغرب میں بقائے مذہب کی وجہ سے حضری عربی بدستور باقی رہی اور باقی ممالک اسلام میں تو یہاں تک نوبت آ گئی کہ خط و کتابت اور عام تحریریں بھی عجمی زبانوں میں ہوتی تھیں وہی برسر ترقی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

فصل نمبر ۵ کتاب اول

معاش اور اس کے اصول کے ذریعہ اور عام لوازم و عوارض

پہلی فصل:

ارزاق و مکاسب کی تشریح

جب انسان کوئی چیز حاصل کرے تو دوسرا اس کو بلا عوض حاصل نہیں کر سکتا، اس لئے کسب و ہنر سیکھتا ہے: چنانچہ ہے کہ آدمی جس دن سے پیدا ہوتا ہے، مرنے تک وہ رزق کا محتاج ہے اور دنیا میں جو کچھ ہے وہ سب اللہ تعالیٰ نے انسان کے لئے پیدا کیا، اس لئے انسان کے ہاتھ دنیا کی تمام چیزوں تک پہنچتے ہیں اور اپنے لئے جو ضروری سمجھتے ہیں حاصل کرنے کے لئے گویا تمام نوٹ نسانی مائدہ دنیا سے مستفید ہوتی ہے اور ظاہر ہے جو چیز ایک شخص اپنے ہاتھ سے حاصل کرتا ہے دوسرا اس سے محروم رہتا ہے، جب تک اس کا بدلہ نہ دے دے، اس لئے جس دن آدمی بچپن سے نکل کر جوانی کی طرف قدم بڑھاتا ہے کوئی کسب سیکھتا ہے تاکہ جو کچھ اس سے حاصل کرے اس سے اپنا اور اپنے خاندان کا رزق حاصل کر سکے، بعض چیزیں ایسی بھی ہیں جو آدمی بغیر کھے حاصل کر لیتا ہے مثلاً: مینہ زراعت کے لئے، لیکن پھر بھی اسے سعی و کوشش سے چارہ نہیں ہوتا کیونکہ زراعت محض مینہ سے تیار نہیں ہو جاتی۔

پس یہی کام، نسانی مکاسب ہیں یعنی جو کام انسان اپنے بنائے نوع کو کچھ بدلہ دے کر اتمام کو پہنچاتا ہے اور اس سے قوت و خواہش اور اپنی دیگر ضروریات کا تہیہ کرتا ہے وہی کسب ہے پھر اگر کسب سے بضرورت حاصل ہو تو اسے معاش کہتے ہیں جیسا کہ رسالت مآب ﷺ نے فرمایا کہ تمہاری چیز وہی ہے جسے تم کھاؤ اور پہنؤ، پہنؤ اور پھاؤ، صدقہ دو اور صرف کر دو، اور اگر آدمی اپنی کمائی سے کچھ اپنا فائدہ نہ اٹھائے اور وہ اپنے فائدے کے کاموں میں صرف نہ کرے تو ایسی دولت مالک کے حق میں رزق نہیں کہلاتی بلکہ کسب کہلاتی ہے جیسے میراث ہے کہ چھوڑنے والے کے لئے وہ رزق نہیں بلکہ کسب ہے البتہ وارثوں میں سے جو شخص مال ارث کاموں میں صرف کرے تو میراث اس کے لئے رزق ہے۔

رزق کی تعریف میں معتزلہ اور اہل سنت کا اختلاف:..... اہل سنت کے نزدیک رزق کی تعریف یہی ہے، معتزلہ نے تن و شرط لگالی ہے کہ مالک کی ملکیت صحیح ہو اگر بحیثیت شریعت کوئی نامشروع چیز یا نامشروع طریق پر مالک بن جائے تو اس کے لئے وہ رزق نہیں ہے، اس کی صحت

پراس کی جتیں کتابوں میں موجود ہیں۔

محنت اور کسب کے بغیر کسی چیز کا حصول ناممکن ہے:..... جاننا چاہئے کہ کسب کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی جمع کرنے کی کوشش اور حاصل کرنے کی تدبیر کرے اور رزق کے لئے بھی سعی و عمل ضروری ہے۔ اگرچہ اس کے لینے یا چاہنے میں ہی کیوں نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾ اور چونکہ کوشش خدا تعالیٰ کے الہام اور قدرت دینے پر منحصر ہے اس لئے انسان کو جو کچھ ملتا ہے، وہ خدا ہی دیتا ہے لیکن کسب و تمول کے لئے انسانی عمل ضروری ہے کیونکہ اگر انسان صنعت و حرفت سے کچھ کمائے تو اس میں کوشش و عمل ظاہر ہی ہیں، اور اگر حیوان و نباتات معدن کا مالک ہو تو تب بھی ان سے فائدہ اٹھانے کے لئے کام کرنا ہی پڑتا ہے ورنہ انسان کو ان سے کچھ مل سکتا ہے اور نہ وہ ان سے فائدہ ہی اٹھا سکتا ہے۔

ذخیرہ بنانے کے لائق اشیاء:..... اللہ تعالیٰ نے چاندی اور سونے کو ہر ایک دولت مند کے لئے قیم بنایا ہے، اور دنیا بھر کے لوگ انہیں ذخیرہ کرتے ہیں، اور اگر کوئی ان چیزوں کو چھوڑ کر کسی اور چیز کو ذخیرہ رکھتا ہے تو فقط انہی کو حاصل کرنے کے لئے کیونکہ سونے اور چاندی کے سوا جتنی چیزیں ہیں سب معترض تلف اور بے قدری بازار کے خطرے میں ہیں اور سونے چاندی کو ایسا کوئی خطرہ نہیں، نتیجہ یہ ہے کہ دونوں چیزیں چاندی اور سونا ذخیرہ بنانے کے لائق ہیں۔

اکثر اشیاء از قبیل مصنوعات و غیر مصنوعات کی قیمت میں عمل کا دخل ہے:..... جب مذکورہ بالا امور ثابت ہو چکے تو سمجھنا چاہئے کہ آدمی جو کچھ مفید سمجھ کر ذخیرہ رکھتے ہیں اگر وہ از قبیل صنعت ہے تو درحقیقت کام کی قیمت بطور ذخیرہ جمع کی جاتی ہے جب کہ صنعت میں سوائے عمل کے اور کچھ شامل نہ ہو، اور بعض اوقات صنعت و عمل کے ساتھ اور چیزیں بھی شامل ہوتی ہیں، مثلاً: برہمی کی بنائی ہوئی اور جولاہے کی بنائی ہوئی چیزیں کہ عمل کے سوا ان میں لکڑی اور سوت بھی داخل ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ ان میں عمل زیادہ ہوتا ہے اس لئے ان کی قیمت زیادہ ہوتی ہے۔

اور اگر ذخیرہ مصنوعات کے علاوہ ہو تو اس میں بھی عمل و دخل شامل ہوگا کیونکہ اگر پائے عمل درمیان نہ ہوتا تو ذخیرہ رکھنے کی نوبت نہ آتی تو پھر ایسے ذخیرہ کی اشیاء میں اکثر تو عمل کھلے طور پر ظاہر ہوتا ہے جس کا حصہ قیمت میں لگایا جاتا ہے اور بعض اوقات ذخیرہ کی اشیاء بظاہر عمل نہیں ہوتا، مثلاً: نرخ غلہ ہے، کیونکہ جہاں زراعت بآسانی ہو جاتی ہے تو بہت ہی کم وہاں ایسے لوگ ہوتے ہیں جو سمجھتے ہیں کہ محنت و عمل ان کا اکثر حصہ کام ہی کی قیمت ہوتی ہے، یہ کام جب آبادی کی کمی سے کم یا مفقود ہو جاتا ہے، کسب و رزق و معاش بھی مشکل و ناممکن ہو جاتا ہے، دیکھ لیجئے جو شہر کم آباد ہوتے ہیں رزق کا دروازہ ان میں کیوں بند ہو جاتا ہے، برخلاف اس شہر کے کہ جو شہر بکثرت آباد ہوتے ہیں وہاں ہر طرح کی وسعت و رفاهیت ہوتی ہے۔

آبادی کی قلت و کثرت کا اثر رزق و معاش پر پڑتا ہے:..... مختصر یہ ہے کہ رزق و معاش کا مدار آبادی کی قلت و کثرت پر ہے، چنانچہ عام لوگ بھی جانتے ہیں کہ جب کسی شہر کی آبادی کم ہوتی ہے تو وہاں رزق اور سامان بھی کم ہو جاتا ہے یہاں تک کہ نہریں اور چشمے جو بذریعہ زراعت ہوتے ہیں پانی کے نہ ہونے سے خشک ہو جاتے ہیں، اس لئے چشمے ہمیشہ کھدائی و صفائی سے رکھنے سے پانی دیتے ہیں، اور کھدائی اور صفائی کا انحصار کام پر ہی ہے، اور آبادی کے نقصان و فقدان کی حالت میں اتنے آدمی نہیں رہے جو کھدائی و صفائی کرا سکیں، صد ہا ویران شہر اس وقت ایسے ہیں جن میں آبادی و تمدن کے زمانہ میں چشموں اور نہروں کی کثرت تھی لیکن جب ویران و غیرہ ہوئے تو بالکل خشک و بے آب رہ گئے، اور اب مشکل سے ان کا چہرہ نہیں ہے۔

دوسری فصل

معاش اور اس کے اصناف و اسباب:..... جاننا چاہئے کہ معاش و رزق کی جستجو اور سعی کرنے کو کہتے ہیں اور اسی پر عیش و حیات کا دار و مدار اس لئے اسے معاش کہتے ہیں اور تحصیل رزق کے کئی طریقے ہیں۔

اول: یہ ہے کہ جو چھ گیروں کے پاس ہو، ایک قانون متعارف کے موافق وہ ان سے لیا جائے، اسے محصول و خراج کہتے ہیں۔
 دوسرا: یہ ہے کہ خشکی اور تری کے جانوروں کو پکڑ کر یا مار پیٹ کر، پیٹ بھر لیا جائے، اسے شکار کہتے ہیں۔
 تیسرا: یہ ہے کہ پالتو جانوروں کے فضلات (دودھ، گوشت، ریشم و شہد وغیرہ) سے اپنی حاجتوں کو رفع کیا جائے۔
 چوتھا: یہ ہے کہ زراعت و اشجار کا کرانہ کو بیچ کر ان سے غلہ و ابل پیدا کریں اور انہیں کھائیں، اسی کا نام فلاحیت ہے۔
 پانچواں: یہ ہے کہ مواد معینہ میں انسانی اعمال و افعال سے کچھ تصرف کر کے اسے ذریعہ معاش بنائیں، اب اگر مواد مخصوصہ پر آدمی نے تصرف کیا ہے تو اسے صنعت کہتے ہیں، جیسے کہ کتابت، خیاطی، جولاہہ، تجارت و آہنگری وغیرہ، ورنہ محنت و مزدوری۔
 چھٹا: یہ ہے کہ بضاعت کو ذریعہ معاش بنائے، اس کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ ہے کہ اپنی بضاعت کو ایک شخص یا کسی دوسرے ملک میں دوسری جنس سے بدل کر مافع حاصل کرے، یا یہ کہ بضاعت کو بازار کا نرخ گراں ہونے کی امید میں اپنے ہی پاس ذخیرہ کر تارے اور بھرتا رہے، یہی ہیں معاش کی قسمیں یا اسباب جو میں نے بیان کر دیئے اور انہی کی طرف حکماء اور ادباء نے اپنی کتابوں میں بایں الفاظ اشارہ کیا ہے: المعاش و تحارة و فلاحته و صناعته

لیکن امارت و ریاست در حقیقت معاش کا طبعی ذریعہ نہیں ہیں۔ اس لئے ہمیں اس کے بیان کی ضرورت نہیں، باج و خراج کے تعلق جو کچھ ہم نے لکھ دیا ہے کافی ہے، البتہ فلاحیت و صنعت و تجارت و معاش کے طبعی اسباب و وجوہ ہیں، اس لئے ہم یہاں ان کا بیان کریں گے۔

فلاحیت تمام وجوہ معاش سے مقدم ہے اور حضرت آدم علیہ السلام سے منسوب ہے: فلاحیت طبعی تمدن قائم ہونے کے بعد باقی وجوہ معاش پر مقدم ہے اس لئے کہ وہ نسبتاً طبعی ہونے کی وجہ سے علم و نظر کی محتاج نہیں، اس وجہ سے آدم ابلی البشر کی طرف منسوب ہے، جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وجود معاش میں فلاحیت سب پر مقدم ہے اور طبیعت کے موافق۔

صنعت حضرت ادریس علیہ السلام کی طرف منسوب ہے: اس کے بعد صنعت کا نمبر ہے، اس لئے کہ وہ مرآب و علم سے متعلق ہے، فکر و نظر سے اس میں کام لینا پڑتا ہے، اس لئے بدویت کا زمانہ گزرنے کے بعد تمدن و حضریت کے دور دورہ میں اس کا عام رواج ہوتا ہے، یہ حضرت ادریس علیہ السلام کی طرف منسوب ہے جو دوسرے ابوالبشر ہیں، اس میں یہ بھی مجید ہے کہ معلوم ہو جائے کہ صنعت و فلاحیت کے بعد دوسرے نمبر پر ہے۔

تجارت اصل میں از قبیل قمار ہے اس لئے صرف مباح ہے: اور تجارت اگرچہ طبعی طور پر ذریعہ کسب و معاش ہے لیکن بیع و شری کی قیمت میں فرق رکھنے، ورنہ فائدہ حاصل کرنے کے لئے اس میں طرح طرح کے حیلے اور تدبیریں کرنی پڑتی ہیں، اس لئے شریعت نے اسے مباح قرار دیا ہے، کیونکہ تجارت بھی از قبیل قمار ہے فرق صرف اتنا ہے کہ غیر کا مال مفت نہیں چھینا جاتا، یہی وجہ ہے اس کی مشروعیت کی ہے۔

تیسری فصل

خدمت، طبعی معاش نہیں ہے

بادشاہ ایک چشمہ ہے اور خدمت گار اس سے نکلنے والی نہریں ہیں: جانتا چاہئے کہ بادشاہ کو ملک کے ہر صیغہ، ہر کام کے لئے لوگوں سے کام لینا پڑتا ہے، ایک طرف سپاہ کی ضرورت ہوتی ہے، دوسری طرف پولیس کے کسی کام کے لئے منشی و رکار ہوتا ہے تو کسی کے لئے محاسب کی ضرورت ہوتی ہے، ایسے ہی صد ہا کاروبار ہیں جن کے بغیر ملک کا انتظام ہو ہی نہیں سکتا، اس لئے بادشاہ جس کو جس کام کے لئے اہل پاتا ہے، وہی کام اس سے لیتا ہے، اور ان کی خدمت کے عوض میں بیت المال سے ان کی تنخواہیں مقرر کرتا ہے، لیکن ان سب کا استعمال امارت و سلطنت اور اویا سلطنت میں ہوتا ہے کیونکہ وہی سب اس کے منتظم ہوتے ہیں گویا بادشاہ ایک سرچشمہ ہوتا ہے اور سلطنت کے خدمت گار اس چشمہ سے نکلنے والی نہریں۔

دولت مند افراد کا دوسروں کو نوکر رکھنا مردانہ خصائل کے خلاف ہے:..... بادشاہ کے علاوہ جو اپنے یہاں نوکر چاہتے ہیں اور خدمت لیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر دولت مند اپنا کام کرنے سے ناک بھوں چڑھاتے ہیں اور خود کام کرنے کو باعث ذلت سمجھتے ہیں یا یہ کہ ناز و نعمت میں پل کران میں کام کرنے کی صلاحیت ہی برقرار نہیں رہتی، اس لئے مجبوراً انہیں دوسروں سے کام لینا پڑتا ہے، اور انہیں اپنے پاس سے تنخواہ دیتے ہیں، یہ عادت مردانہ خصائل کے بالکل خلاف ہے، اس لئے دوسروں پر بھروسہ کرنا دلیل عاجزی اور مصارف کی زیادتی کا سبب ہے جن سے پرہیز کرنا اور بچنا ضروری ہے کیونکہ جو شخص خود کام کرنے کی عادت نہیں رکھتا وہ پھر اس قابل نہیں رہتا کہ کچھ کر سکے، اس لئے جو دانشمند ہوتے ہیں دولت مند ہو کر بھی اپنی عادت مردانہ نہیں چھوڑتے ہیں۔

خدمت پیشہ افراد کی چار قسمیں ہیں:..... اس کے علاوہ ایسے خدمت گار اور نوکر جو کام کے لائق اور بھروسہ کے قابل ہوں کا مفقود ہیں، کیونکہ خدمت پیشہ افراد چار حال سے خالی نہیں ہو سکتے، یا تو قابل اور بھروسہ کے لائق ہوں گے یا اس کے بالکل برعکس، یعنی نہ کام کے لائق ہوں گے نہ بھروسہ کے یا ان دونوں صفتوں میں سے ایک صفت رکھتے ہیں اور ایک نہیں رکھتے یعنی لائق ہوں گے تو بھروسہ کے نہیں یا بھروسہ کے ہوں تو لائق نہیں، اور پہلی قسم کے لوگ جو لائق اور بھروسہ کے ہوں گے ان کو ایسے دیے آدمی اپنے یہاں نوکر نہیں رکھ سکتے کیونکہ ایسے اشخاص کو ادنیٰ نوکریوں کی ضرورت ہی نہیں رہتی اس لئے ان کو ذی رتبہ، امراء اور رؤساء کے سواء اور کوئی نوکر نہیں رکھ سکتا۔

آخری دو قسموں میں اختلاف اور ابن خلدون کی رائے:..... دوسرے قسم کے لوگ جو نہ لائق ہوں اور بھروسہ کے قابل، ان کو کوئی عقلمند رکھے گا کیوں؟ اپنی دونوں کیوں کی وجہ سے مخدوم کو بجائے فائدہ کے نقصان پہنچائیں گے۔

اب دو قسم کے آدمی اور ہیں: ایک وہ کہ بھروسہ کے ہوں لیکن کام کی پوری قابلیت نہ رکھتے ہوں، دوسرے وہ کہ کام کی قابلیت تو پوری رکھتے ہیں لیکن اس لائق نہیں کہ ان کا اعتبار کیا جائے، ان میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے کے متعلق اہل رائے میں اختلاف ہے، اور ہر فریق اپنی اپنی رائے کی صحت پر حجت پیش کرتا ہے لیکن ہمارے نزدیک قابل ترجیح وہ ہے جو کام کی پوری صلاحیت رکھتا ہو اگرچہ ناقابل وثوق ہو، اس لئے کہ اس کی طرف سے کام بھرنے کا اندیشہ نہیں اور بقدر استطاعت ایسا آدمی خیانت سے بچنے کے لئے کوشش کرتا ہے اور جو آدمی تباہ کن اور ضائع کار ہو گا اس سے فائدہ کی نسبت نقصان کا زیادہ احتمال ہے۔

چوتھی فصل

دینوں اور خزانوں کے ملنے کی آرزو اور تدبیر کرنا معاش طبعی نہیں ہے

شہروں میں اکثر ضعیف العقل بے وقف اس خط میں پائے جاتے ہیں کہ زمین سے خزانہ نکال کر دولت مند بن جائیں، وہ خیال کرتے ہیں کہ اگلی قومیں اپنی دوست کو زمین میں گاڑ کر جو درد ظلم سے ان پر مہر لگائی گئی ہیں جن کے ظلم کو وہی لوگ توڑ سکتے ہیں جو اس کے توڑنے کی تدبیر سے واقف ہوں اور اس کے لوازمات از قبیل قربانی بھی مہیا کر سکیں۔

فرنگیوں کے خزانوں سے متعلق بے سرو پا کہانیاں:..... مراکش و تونس وغیرہ ممالک میں عام لوگوں کا خیال ہے کہ زمانہ اسلام سے پہلے جب فرنگی ممالک ان پر حکمرانی کرتے تھے، انہوں نے اس سرزمین میں بہت سے دینے و فن کئے اور ان کا پتہ و نشان کتابوں میں لکھ گئے تاکہ جب چاہیں وہاں سے نکال سکیں، مشرقی شہروں کے باشندے بھی اقوام قبضہ و روم وغیرہ کی نسبت یہی اعتقاد رکھتے ہیں اور ان کے دینوں کے متعلق بھی ایسی ہی باتیں کہتے ہیں جو بیش از خرافات نہیں یہاں تک کہ کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے جہاں دینے و فن کئے تھے، پتہ پا کر زمین کھدوائی بھی مگر چونکہ انہیں ظلم معوم نہیں تھے، اس لئے زمین سے کچھ نہیں نکالایا ایک گھر سے کچھ حاکموں سے بھر پایا دیکھا کہ مال و جواہرات کے خزانے بھرے ہوئے ہیں۔

لیکن ان کے دروازوں پر محافظ شمشیر علم لئے کھڑے ہیں یا زمین جب کھدوائی گئی تو خزانہ نیچے کو گھسنس گیا، اسی قسم کی صد ہا بے سرو پا قصہ کہانیوں کی طرح بیان کرتے ہیں۔

جعلی دست ویزات، ایک نئی چال:..... ہم مغرب میں دیکھتے ہیں کہ آدمی معاش اسباب طبعی سے پیدا نہیں کر سکتے، جعلی دست ویزا میں مالکان د فتن کی طرف سے اپنے یا کسی اور نام سے رکھتے ہیں جن میں مالکوں کی طرف سے ان کو د فینہ نکالنے کی اجازت ہوتی ہے، ان دست ویزوں کو ذی رتبہ اہل جاہ حضرات کے پاس لے جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ چونکہ ہم خود اس د فینوں کو نہیں نکال سکتے اس لئے آپ ہمت کیجئے اور ہمیں تو حکام کا خطرہ ہے اس لئے آپ اسے نکالنے کے لئے اپنے ذرائع استعمال کیجئے، وہ احمق جب انہیں د فینہ نکالنے پر مامور کرتے ہیں تو یہ چاہا کہ اپنا الو سیدھا کر دیتے ہیں، اکثر ان چال بازوں کے پاس کوئی چلتا ہوا شعبہ باز یا چنگلا ہوتا ہے جس کے ذریعے زمین کھدوانے کے اثناء میں ایسی ایسی باتیں ظاہر کر دیتے ہیں جن سے ان کے قول اور د فینہ کے موجود ہونے کا پورا پورا یقین ہو جاتا ہے اور بے وقوف ان کے حکمے میں آ کر خوب بے وقوف بنتے ہیں اور د فینوں کو حاصل کرنے کے لئے دن و رات کام کراتے ہیں تاکہ کسی کو پتہ نہ چلے، جب زمین سے کچھ برآمد نہیں ہوتا تو کہہ کر خاموش ہو جاتے ہیں کہ خزانہ کا طلسم اچھی طرح سمجھ میں نہیں آیا حالانکہ وہاں نہ کوئی د فینہ ہوتا ہے اور نہ کوئی خزانہ موجود ہوتا ہے۔

مفت کی دولت مندی احمقانہ سوچ:..... جب لوگ دیکھتے ہیں کہ یہ احمق ہیں اور حرص بے جا ان کے دماغ میں بھری ہوئی ہے اور طبعی سبب کے بغیر ہاتھ پھیلائے مشہور دولت مند بن جائیں گے تو شعبہ باز ان کی حرص دیکھ کر ان سے مال ہتھیا لیتے ہیں، اور ان کے ساتھ پنا کھیل کھیلتے ہیں اور یہ بے وقوف بجائے دولت مند بننے کے اپنا پہلے سے موجود خزانہ بھی ان شعبہ باز لوگوں پر لٹ بیٹھتے ہیں اور یہ بے وقوف لوگ یہ دیکھتے ہیں کہ مال و دولت کدے کے لئے اتنی تکلیف برداشت نہیں کرنی پڑتی جتنی ان بے ہودہ حرکات سے آپ حاصل کرنا چاہتے ہیں، الغرض جو لوگ محنت کرنا پسند نہیں کرتے اور سوچتے ہیں کہ بیٹھے بیٹھے انہیں مال و دولت مل جائے ایسے بے وقوف لوگ اپنی رہی سہی کمائی بھی مٹا دیتے ہیں، ورنہ ان کے ہاتھ کچھ نہیں آتا اور ذلت ان کا مقدر بنتی ہے۔

مصارف کی کثرت کے برے نتائج:..... بعض اوقات مصارف تکلف اور بے انتہا حاجتیں حد سے بڑھ کر انسان کو ایسے ہی لایعنی افعال پر ابھرتی ہیں جب لوگ دیکھتے ہیں کہ ان کی آمدنی ان کے مصارف کو پورا نہیں کر سکتی اور اس سے زیادہ وہ پیدا نہیں کر سکتے، تو پھر خط ان کے دل میں سہاتا ہے کہ بے انتہا دولت انہیں کہیں سے مل جائے، اور ہمیشہ کے لئے غنی ہو جائیں، اور اس خیال کے آتے ہی ایسی باتوں کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، جس سے ایک دم مال و دوست مل جانے کی توقع ہو سکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ خزانوں و دفائن نکلوانے کی فکر میں اہل شہر پڑتے ہیں اور بے انتہا تکلیف اٹھاتے ہیں، جن شہروں میں تمدن حد سے زیادہ بڑھ جاتا ہے وہیں یہ خط پھیلتا ہے۔

بے وقوف مصری اور چال باز مغربی:..... چنانچہ مصر وغیرہ میں اکثر ایسے آدمی پائے جاتے ہیں جو دن رات اسی تگ و دو میں لگے رہتے ہیں جیسے کیمیا کے طلب گار کیمیا کی طلب میں رہتے ہیں اور فقیروں اور درویشوں کے پیچھے لگے رہتے ہیں، یہ لوگ د فینوں کا پتہ پوچھتے رہتے ہیں، چنانچہ مجھے یقینی وسائل سے معلوم ہوا ہے کہ مصری طلباء مغرب سے اکثر اس قسم کے سوالات معلوم کرتے رہتے ہیں، شاید کہیں باتوں میں د فینوں کا پتہ چل جائے، اور چونکہ بگ اہل مصر کو یہ وہم دلاتے رہتے ہیں کہ مصر میں جتنے د فینے ہیں وہ سب دریائے نیل کے نیچے ہیں اور جب تک وہاں سے مٹی کو تیار نہ جائے وہ نہیں نکل سکتے، مصری لوگ ایسے طلسم دریافت کرتے رہتے ہیں کہ کسی طرح دریائے نیل کا پانی پاٹ دیا جائے یا یہ کہ پانی اتر جائے یا دوسری طرف بہنے لگے اور سمجھتے ہیں کہ چونکہ مصر میں صدیوں سے محروم طلسم کا علم ہے اس لئے ممکن ہے کہ کوئی ایسا شخص نکل آئے جو ان کی غرض پوری کر دے، اور عیاری میلان دیکھ کر ایسی باتوں کا دعویٰ کر بیٹھتے ہیں اور خوب خوب ہاتھ رنگتے ہیں۔

پانی اتارنے یا غائب کرنے کی ترکیب ایک قصیدے کی شکل میں:..... مالک مشرق و مغرب میں ایک قصیدہ پہنچا ہے جو وہیں کے حکم، کی طرف منسوب ہے اور اس میں جادو کے ذریعے سے پانی اتارنے یا غائب کرنے کی تدبیر ہے چونکہ دلچسپی سے خد نہیں ہے، اس لئے اس کو ہم

یہاں لکھتے ہیں:

اسمع كلام الصديق من خير
ان كنت ممن الا يرى بالسرور
من قول بهتان ولفظ غرور
حادث لها الا وهام في التدبير
والراس راس الشبل في التقوير
في الدلو ينشل من قرار البير
عل دا الطلاق احذر من التكوير
مشي السليب الكيس التحرير
لربيعه اولى من التدوير
واقصده عقب الذبح بالتخير
والقسط والبسه بثوب حرير
لا اخضر فيه ولا تكدير
او احمر من خالص التحمير
ويكون بدر الشمر غير منير
في يوم سبت ساعته التدبير

يا طالب السرقى التنوير
واسمع لصديق مقالتي ونصیحتی
دع عنك ما قد صنفوا
فاذا اردت تفور ببر التی
صور كصورك التی ارفقتها
وبداه ما سكتان للجل الذی
وبصدره هاء كما عابتها
يطاء على الطاء ات غیر ملاص
ويكون حول الكل خط دائر
واذبح عليه الطير والطنحه به
بالسند روس وباللبان ومیعة
من احمر او اصفر لا ازرق
ويشد خسی طان صوف ابيض
والطالع الاسد الذی قد بینوا
والبدر متصل بسعد عطارد

اگرچہ بہت سے آدمیوں نے پانی اتارنے اور دور کرنے کی تدبیر بتائی ہیں اور طلسم بنائے ہیں لیکن وہ سب لغو ہیں، اگر تم چاہو اور مانو تو میں تم کو اس طلسم بتاؤں جس کے ذریعے تم ایسے کنوؤں کا پانی اتار سکتے ہو جس کے اتارنے سے لوگ تنگ آ رہے ہوں، وہ دستور یہ ہے کہ: اپنی ایک تصویر بناؤ مگر اس کا سر شیر کا ہو، تصویر کے ہاتھ میں ڈول کی رسی ہونی چاہیے جس سے معلوم ہو کہ کنویں سے پانی کھینچ رہا ہو، تصویر کے سینے پر اعداد اطلاق کے برابر حرف "ھ" لکھو، تصویر کھڑی ہونی چاہیے اور اس کے پاؤں کے نیچے حرف "ط" لکھا ہونا چاہئے اور ایسا معلوم ہو کہ صاحب چل رہا ہو، اس تصویر کے ارد گرد مربع بناؤ، اور اس پر کوئی جانور ذبح کر کے اسے زمین سے لٹھڑ دیجئے اور پھر اس تصویر کو سندروس ولوبان ومیعة مانکہ اور قسط کا بخور دے کر حریر میں لپیٹ دو، حریر سرخ یا زرد ہونا چاہئے اور اس پر سرخ یا سفید ادنیٰ ڈورا لپیٹو اور عمل ہفتہ کے دن کرو اور خیال رکھو کہ اس مہینہ میں بدرجہ حالت وسعادت عطار سے متصل ہونے والا ہے اور عمل کرنے کے دن ابتدائی تاریخوں میں سے ہو، تمام رات چاندنی کی نہ ہو۔

میرے نزدیک یہ قصیدہ ایک خرافات ہے، عیار لوگ دوسروں کو دھوکہ دینے کے لئے ایسی تدبیریں کرتے رہتے ہیں اور عجیب عجیب اصطلاحات تراشتے رہتے ہیں اور لوگوں کو فریب دینے کے لئے ایسی باتیں گھڑتے رہتے ہیں۔

مکر و فریب اور لوٹ کھسوٹ کی ایک جھلک:..... ادنیٰ سی بات یہ ہے کہ جہاں سنتے ہیں کہ یہاں دھینہ جمع ہے، وہاں چلہ کشی شروع کر دیتے ہیں، اور یا چپ چاپ بیٹھ جاتے ہیں اور زمین کھود کر ایسی چیزیں گاڑ دیتے ہیں جن کا بطور ذکر اپنی جعلی تحریر میں کیا ہو۔ جب اس کام سے فارغ ہو چکے ہوتے ہیں تو بے وقوفوں کا دام تدویر میں جھانسنے کے لئے روانہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تم فلاں مکان لے کر وہاں رہائش اختیار کرو، وہاں ایک دھینہ ہے میں اسے نکلوا دوں گا، جب وہ اچھی طرح جھانسنے میں آ جاتے ہیں اور مکان کرایہ پر لے لیتے ہیں تو طلسم وغیرہ توڑنے کے لئے فوری وغیرہ کی ضرورت ظاہر کرتے ہیں اور ان سے کچھ نقد لے لیتے ہیں اور پھر جھوٹ موٹ اپنا عمل ظاہر کرتے ہیں اور اپنی طرف سے مہیا کئے ہوئے

شواہد سے اسے آوا بناتے ہیں اور دو چار بد معاش مل کر ایسے منتر پڑھتے ہیں جن کو وہ خود بھی نہیں سمجھتے، مگر نتیجہ میں وہی ڈھاگ کے تین پت نکلتے ہیں، درحقیقت یہ لوگ جو عمل کرتے ہیں از روئے علم اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، اس سے ہم انکار نہیں کرتے لیکن وہ شاذ و نادر ہی ملتے ہیں اور نہ بطور اتقاق ملتے ہیں، نہ جستجو سے ملتے ہیں۔

دولت کا زمین میں گاڑ کر مرنا اور ہر کس و ناکس کا حصول دستاویز خلاف عقل ہے:..... یہ امر کسی طرح قابل یقین نہیں ہو سکتا کہ کسی زمانہ میں لوگوں نے اپنی دولت زمین میں گاڑ کر اس پر طلسم لگا دیئے ہوں اور جس دینہ کا ذکر حدیث میں آتا ہے وہ زمانہ نہ جاہلیت کا دینہ ہے جو کبھی اتفاقیہ طور سے ملے اور اگر فرض کر لیا جائے کہ اگلے زمانے کو لوگوں نے خزانہ دفن کر کے ان پر طلسم کے پہرے لگا دیئے ہیں تو گاڑنے پر طلسم لگانے کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اخفائے حال میں مبالغہ ہے پھر اس کا پتہ لوگوں کو کیونکر مل سکتا ہے اور کیونکر ان دستاویز کا پتہ ہو سکتا ہے۔ ہر کس و ناکس کے ہاتھ لگ جائیں کیونکہ یہ باتیں حقیقت کے بالکل خلاف ہیں، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مال و دولت رکھنے اور چھپانے کی کوئی وجہ ہوگی اور جس نے چھپایا ہوگا تو قرابت خاص اور رشتہ داروں کے لئے چھپایا ہوگا تا کہ اس سے وہ فائدہ حاصل کر سکیں اور ضرور ان کو کسی نہ کسی طریقے سے بتا دیا ہوگا تو الا ماشاء اللہ! اور نہ اخفاء ہی کیا اور اگر اس کا کوئی مقصد چھپانے سے نہ ہو تو یقیناً یہ ضائع ہی ہوا، یہ امر بالکل عقل کے خلاف ہے کوئی دانا ایسا نہیں کر سکتا اور اس طرح یہ بھی ناممکن ہے کہ کوئی اپنا مال آنے والی قوموں کے لئے دفن کر دیا ہو اور کسی شخص کو اس کی ملکیت کا حق دے کر اس کے طلسم کی تدبیر لکھ گیا ہو۔

ایک دوسرے اور اس کا جواب:..... اکثر و سو سے اپنی حماقت سے عیار دھوکہ دینے کے لئے کہا کرتے ہیں کہ قدیم زمانہ میں اتنی قومیں اور ایسی ایسی دولت مند گذری ہیں، اگر ان کا مال زمین میں گڑا ہوا نہیں ہے تو پھر کہاں گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ چاندی، سونا، جواہرات اور دیگر نفائیس از قبیل مکاسب و معدنیات ہیں جن کو لوہے، تانبے کی طرح لوہ نکالتے ہیں جیسے دیگر جامداتوں سے منافع حاصل کرتے ہیں ان کو بھی بڑھاتے ہیں پس دولت انسانی کوشش و عمل سے زیادہ ہوتی ہے اور مقتضائے وقت کے مطابق تھکتی اور بڑھتی ہے اور جو دوست آدمیوں کے ہاتھ میں تھی یا ہے وہ الٹی بدلتی رہتی ہے اور ایک دوسرے کے پاس آتی جاتی رہتی ہے، اور ایک ملک سے نکل کر دوسری ملک میں چلی جاتی ہے اور کبھی ایک سلطنت سے دوسری سلطنت میں چلی جاتی ہے اور زمانہ کے تمدن اور آبادی کی مقتضیات جو چاہتے ہیں کرتے ہیں، مغرب اور افریقہ میں آج کل دولت کی کال ہے لیکن صلب و فرنگ کے علاقوں میں کوئی کمی نہیں، اگر مصر و شام میں سونے چاندی کا توڑ پڑ گیا ہے تو ضروری نہیں کہ ہندو چین کی بھی یہی حالت ہو، دولت شئی مکسوبہ ہے جس کو آبادی کم و بیش کرتی رہتی ہے بلکہ موتی اور جواہرات تو بعض اوقات ایسے فنا و برباد ہو جاتے ہیں کہ اور چیزیں کیوں اس طرح فنا و برباد ہوتی ہوں گی، سونا، لوہا، تانبا وغیرہ بھی اس آفت سے مستثنیٰ نہیں۔

مصر میں دینے نکالنے والا گروہ اور اس کی مخصوص وجہ:..... اگر کوئی یہ کہے کہ مصر کی تاریخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں دینے نکالنے والوں کا ایک گروہ تھا، جس کا اس کے سوا اور کوئی کام نہ تھا، اور وہ لوگ ڈھونڈ، ڈھونڈ کر زمین سے نکالا کرتے تھے، کیا یہ بھی غلط ہے اور اگر غلط ہے تو کیوں غلط ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر بالکل صحیح ہے لیکن اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ مصر میں ہزاروں سال تک قبیلوں کی سلطنت رہی تھی ورنہ ان کا دستور تھا کہ وہ مردے کے ساتھ اس کا تمام اثاثہ البیت از قبیل نقد و جنس ام قدیم کے طریقے میں دفن کر دیا کرتے تھے، جب قبیلوں کا زمانہ گزر گیا اور پارسی مالک مصر ہوئے تو انہوں نے قبیلوں کی قبریں کھدوا کر ان میں سے بہت دولت و جواہرات نکلوا لئے، چنانچہ اہرام سے بھی جو دراصل بادشاہوں کی قبریں ہیں ان میں سے بھی بہت مال و دولت حاصل ہوئی، پارسیوں کے بعد جو یونانی مصر کے مالک ہوئے تو انہوں نے بھی ایسا ہی کیا، اس لئے اس زمانہ تک عموماً خزانہ ملنے کا خیال کیا جاتا ہے اور اکثر اوقات قبریں کھودنے سے مال ملتا ہے، اور ہزاروں سالوں سے ان کی قبریں کھدائی آ رہی ہیں اور ان کی قبروں میں سونے چاندی کی سلیس وغیرہ ملتی ہیں۔

ایک خاص فرقہ نے تو گورکھی کا پیشہ اختیار کر رکھا ہے اور وہ مطالب کہلاتا ہے۔ اور یہاں تک کہ سلطنت کے آخری عہد میں ان لوگوں پر ٹیکس بھی

گادیا گیا، اس سے بھی بجائے کی ہونے کے لوگوں میں حرص بڑھتی ہی جا رہی ہے اور ٹیکس دے دے کر بہت سوں نے یہی کام اختیار کیا ہے اور اپنی ریف سے اور آدمیوں کو بھی اس کام پر لگا دیتے ہیں، جن لوگوں نے قبریں کھودیں انہیں خیر کچھ مل بھی گیا مگر بہت کم ایسا ہوا ہے، اور جو دینوں کی مالک ہوئی اور دینہ پیدا کرنے کے لئے روپیہ خرچ کیا ان احمقوں کو سوائے نقصان کے اور کچھ حاصل نہیں ہوا، پس جو لوگ اس خطبہ میں گرفتار ہیں نہیں چاہئے کہ اس خطبہ کو چھوڑ کر محنت سے اپنا رزق حاصل کریں اور اس طریقہ شیطانی سے باز آ جائیں اور جھوٹی حکایتوں پر بھروسہ نہ کریں۔

انچویں فصل

مرتبہ و جاہ زیادتی دولت کے لئے مفید ہے

ی مرتبہ شخص کے تقرب کے لئے لوگ اس کے امور کی انجام دہی بلا عوض کرتے ہیں اس سے اس کو کافی دولت کی بچت ہوتی ہے..... ہم پنچشم خود دیکھتے ہیں کہ جو لوگ زر مال رکھتے ہیں اور مختلف وسائل و معاش سے فائدہ اٹھانے میں ان کی دولت و ثروت روز بروز ترقی کرتی ہے پھر اگر کوئی آدمی مختلف معاش و وسائل کے ساتھ مرتبہ بھی رکھتا ہو تو اس کی دولت کیوں نہ دن دگنی رات چٹنی ترقی نہ کرے گی، کیونکہ صاحب جاہ کے پاس بہت سے آدمی اپنی حاجتیں اور ضرورتیں لے کر آتے ہیں بلکہ پیش بندی کے طور پر لوگوں کا اس کے پاس ہجوم رہتا ہے ہر جو شخص اس کے پاس آتا ہے وہ اس کا کوئی نہ کوئی کام بلا عوض کرتا رہتا ہے تاکہ اس کی نگاہوں میں عزت و اعتبار حاصل کرے، اس طرح سے اس صاحب کی بہت سی بچت ہو جاتی ہے اور چونکہ صاحب جاہ اور ذی رتبہ شخص کے کاروبار بہت سے ہوتے ہیں اور وہ سب بغیر کسی خرچ کے پورے ہوتے رہتے ہیں، اس لئے ایسا شخص بہت جلد غنی ہو جاتا ہے، اور روز بروز اس کی دولت بڑھنے لگتی ہے، اس لئے امارت بھی معاش کا ایک رعبہ مانی گئی ہے۔ اور جو شخص ذی مرتبہ نہیں ہوتا اگرچہ صاحب مال ہی کیوں نہ ہو اور وہ کسی ہی کوشش کیوں نہ کرے اس کی دولت ترقی نہیں کر سکتی، بلکہ دولت و سستی کے موافق آہستہ آہستہ ہوتا ہے، بخلاف اس کے کہ اہل جاہ بہت جلد غنی ہو جاتے ہیں۔

علماء و صلحاء کی دولت مندی کا راز:..... چنانچہ ہم فقہاء اور اہل دین کو دیکھتے ہیں کہ جب ان کو شہرت ہو جاتی ہے اور لوگوں کے دلوں میں ان کی طرف سے حسن و ظن قائم ہو جاتا ہے اور عام طور پر ان کی خدمت ذریعہ سعادت مندی سمجھی جاتی ہے، تو خلقت ان کے دنیاوی کام کے لئے جھک پڑتی ہے اور دیکھتے ہی دیکھتے وہ مال دار بن جاتے ہیں حالانکہ ابتدائے حال میں ان کے پاس کچھ نہیں ہوتا، ان کے مالدار ہونے کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ ان کے کام بغیر پیسے کے ہو جاتے ہیں اور کام کی قیمت ان کو بچتی رہتی ہے۔ شہروں اور قصبات میں ایسے قدسی نفس لوگ موجود ہیں کہ لوگ خود ان کے لئے تجارت و زراعت کرتے ہیں اور وہ گھر سے باہر تک نہیں نکلتے، اس طرح بغیر کوشش ان کا مال بڑھتا رہتا ہے اور وہ بہت جلد دولت مند بن جاتے ہیں اور جو لوگ اس بھید کو نہیں سمجھتے وہ ان کی ذرائع آمدنی سے واقف نہیں ہوتے اور وہ تعجب کرتے ہیں واللہ سبحانہ تعالیٰ یوزق من یشاء بغیر حساب۔

چھٹی فصل

عاجزی و تملق دنیاوی، سعادت اور وفور مکاسب کا ذریعہ ہیں

یہ ہم اوپر بیان کر کے ثابت کر چکے ہیں کہ آدمی جو کچھ کماتا ہے وہ اس کام کی قیمت ہوتی ہے۔ اگر کوئی کام سے ہاتھ اٹھائے تو یہ امر یقینی ہے کہ پھر اسے کچھ نہ ملے پھر جو کام جس درجہ کا ہوتا ہے اور جس قدر لوگوں کو اس کی ضرورت ہوتی ہے اسی قدر اس کی قیمت ہوتی ہے، اس کی نسبت سے ہر کوئی شخص کماتا ہے اور یہ بھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ ”جاہ“ مال کے لئے باعث افزائش ہے، اس لئے لوگ آ کر بطیب خاطر بغیر اجرت و عوض اس کے کام

کرتے ہیں لیکن یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ لوگ اس سے کچھ فائدہ نہیں اٹھاتے، اس کے تقرب اور خوشنودی سے وہ بھی اپنے کام پورے کرواتے ہیں اور اپنے بہت سے مقصد پورے کرتے ہیں۔

انسانی طبقات:..... ہم اگر مرتبہ و جاہ کی حقیقت پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک خاص ترتیب کے ساتھ طبقات انسانی میں بنے ہوئے ہوتے ہیں، اور ایک طبقہ دوسرے طبقے سے اپنے اثر کے لحاظ سے ادنیٰ یا اعلیٰ ہوتا ہے، اعلیٰ طبقہ ملوک و سد طین کا ہے جس کے اوپر اور کوئی انسانی طاقتور ہاتھ نہیں اور سب سے ادنیٰ طبقہ وہ ہے جو غریب ہوتے ہیں جو نہ نقصان پہنچا سکتے ہیں اور نہ فائدہ پہنچا سکتے ہیں، ان دونوں طبقوں کے درمیان متعدد طبقات ہیں جن کے ذریعہ سے معاش کا انتظام ہوتا ہے، عام مصلحتیں پوری ہوتی ہیں اور بقائے نوع انسانی ممکن، کیونکہ نوع انسانی کی بقا، باہمی معاونت پر موقوف و منحصر ہے اور پھر یہی معاونت بغیر اکراہ صورت پذیر نہیں ہوتی کیونکہ عام لوگ اس کی مصلحت و ضرورت کو نہیں سمجھتے، اس لئے بھی کہ ہر شخص مختار پیدا کیا گیا ہے وہ جو کچھ کرتا ہے فکر و رائے سے کرتا ہے نہ کہ بمقتضائے طبیعت، انہیں وجہ سے اکثر معاونت میں مصروف کیا جائے تاکہ نوع انسانی باقی رہ سکے اور حکمت الہی پوری ہو، قرآن مجید میں خدا تعالیٰ فرماتے ہیں کہ

﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرَآءَ وَرَحْمَةً خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾

بیان مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہ ایک ایسی قدرت ہے جو ادنیٰ درجے کے لوگوں سے جو چاہتی ہے، کراتی ہے، کسی کام کی اجازت دیتی ہے، کسی کو کرنے سے ممانعت کرتی ہے اور صاحب جاہ کو ان پر حاوی رکھتی ہے تاکہ وہ کو ان کو شریعت و سیاست کا پابند رکھے، انہیں نقصان سے بچائے اور فائدہ کے کام کرائے اور ساتھ ہی اپنی غرضیں بھی پوری کراتا رہے لیکن دفع مضار و جلب منافع پر لوگوں کو ابھارنا مقصود بالذات اور اچھا ہے اور اپنی اغراض کا پورا کرنا مقصود بالعرض ہے جیسا کہ احکام الہی میں بھی شر کو فی الجملہ دخل ہے کیونکہ خیر کثیر بغیر تھوڑے سے شر کے پورا نہیں ہو سکتا اور نہ بندے اس کی قدر و منزلت کر سکتے ہیں اور اسی لئے کہتے ہیں کہ دنیا میں تھوڑا بہت ظلم ہونا ضروری ہے۔

احکام الہی میں شر کو فی الجملہ دخل ہے:..... مختصر یہ ہے کہ ہر شہر اور ہر ولایت میں آدمیوں کے ایک طبقے کو اپنے سے ادنیٰ طبقے کے اوپر ایک طرح کی قدرت و طاقت ہوتی ہے، اور ہر ایک ادنیٰ طبقہ اپنے سے اعلیٰ طبقے سے اپنے کاموں میں مدد و لیتا رہتا ہے، اور وہ ان کے اعمال و خدمت سے فائدہ اٹھا کر اپنی دولت بڑھاتا رہتا ہے اور جس قدر فائدہ اٹھاتا ہے، اسی قدر اس کی دولت زیادہ ہوتی رہتی ہے یعنی اگر مرتبہ بڑا ہے تو ترقی و دوست بھی زیادہ ہوگی، اور اگر مرتبہ کم ہے تو افزائش مال بھی کم اور جو لوگ رتبہ و جاہ رکھتے ہیں، اگرچہ ان کے پاس بہت سا مال ہو ان کی دولت و ترقی اس المال اور ان کے عمل و کوشش کے موافق ہوتی ہے، مثلاً: تجارت و فلاح و صنایع کے فقدان جاہ کی وجہ سے انہیں فقط انہی کام سے فائدہ حاصل ہوتا ہے، یہ لوگ اکثر فکر و فاقہ میں مبتلا ہو جاتے ہیں، ورنہ عام طور پر اپنی ضرورت کا مقابلہ کرتے رہتے ہیں، اور مالدار بنتے ہیں تو نہایت آہستہ آہستہ۔

دولت علی قدر المراتب کم زیادہ ہوتی ہے:..... پس یہ ثابت ہو گیا کہ جاہ طبقات انسانی میں منقسم ہیں، اور خیر و سعادت اس سے وابستہ تو جاہ کا بانٹنا اور تقسیم کرنا بہت بڑی بخشش ہوئی اور جو بانٹنے اور تقسیم کرے وہ بڑا بخشش کرنے والا اور ظاہر ہے کہ جاہ و مرتبہ اونچے ہاتھ سے نیچے ہاتھ والوں کو ملتا ہے، اس لئے جاہ و طلب گار ہوتے ہیں، ان کو خضوع و تملق حصول جاہ کا ذریعہ ہیں جس سے دینوی سعادت کے اسباب اور سبب و معاش کے وسائل بڑھتے ہیں اور اپنی قوت و بازو سے جو کماتے ہیں اس سے اپنا پیٹ پالتے ہیں اور قہر ان کے دروازے پر کھڑ رہتا ہے۔

تکبر کے اسباب اور نتائج:..... جاننا چاہئے کہ تعلی و تکبر جیسے اخلاق ذمیرہ لوگوں میں اس خیال سے پیدا ہوتے ہیں کہ وہ صاحب کمال ہے اور لوگوں کو اس کی حاجت ہے، عالم اپنے علم پر گھمنڈ کرتا ہے، کاتب اپنی کتابت پر، شاعر اپنے شعر و سخن پر اتراتا ہے، اور صنایع اپنی صنعت پر۔ اس طرح وہ لوگ بھی اپنے آپ کو بڑھاتے ہیں جن کے خاندان میں کوئی مشہور عالم یا کامل گذرا ہو۔ اور انہوں نے لوگوں سے سنا ہے کہ ان کے آباء و اجداد بڑے معزز اور محترم تھے، ایسے لوگ سمجھتے ہیں کہ ہم بھی بزرگوں کی اولاد ہونے کی وجہ سے قابل احترام ہیں حالانکہ انہیں ایسے امور پر یوں نہیں پھولنا چاہئے۔ اسی طرح جو لوگ اپنے آپ کو دانائے امور مدبر اور صاحب تجربہ خیال کرتے ہیں، ان باتوں پر اپنا کمال اور دوسروں کو اس کا محتاج سمجھ کر آرزو

بیٹھے ہیں، نہ اپنے سے اعلیٰ کے سامنے جھکتے ہیں، نہ چالپوسی کرتے ہیں اور جو صاحب جاہ نہیں ہیں ان کو ذلیل و خوار سمجھتے ہیں، ان لوگوں کے اخلاق اس قدر بگڑ جاتے ہیں کہ بادشاہ کے سامنے بھی عزت سے پیش آنا باعث ذلت سمجھتے ہیں اور عام لوگوں سے چاہتے ہیں کہ ان کا احترام کیا جائے، اور اگر کوئی ان کے حسب منشاء ان سے سلوک نہیں کرتا تو نہایت آزرده ہوتے ہیں اور خود امر حق کو بھی اپنی نخوت کے سبب نہیں مانتے اور اگر اور بھی ایسا کریں تو برہم ہونے لگتے ہیں یہاں تک کہ لوگوں سے ٹک آ جاتے ہیں، اس لئے کہ آدمی کی طبیعت ایسی واقع ہوئی ہے کہ ہر شخص بجائے خود اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے اور دوسرے کے کمال کا اگرچہ واقعی کیوں نہ ہو معترف نہیں ہوتا جب تک کہ زبردستی نہ منوایا جائے اور زبردستی منوانا خود جاہ پر منحصر ہے۔

کاملان فن دنیا سے محروم رہتے ہیں، اس مثل کی حقیقت:..... پس جب ایسے اخلاق والا آدمی جاہ سے بے بہرہ ہو جاتا ہے، اور اکثر رہنا پڑتا ہے، عام لوگ بھی اسے ہدف بنا لیتے ہیں اور اس کی خودداری اور ترفع کے نام دہراتے ہیں، یوں اسے اپنے سے ادنیٰ طبقے سے بھی کچھ فائدہ نہیں پہنچتا، دوسری طرف اعلیٰ طبقہ بھی اس کی دستگیری نہیں کرتا، اور اس کی وہی مثل ہو جاتی ہے، ”ازیں سورندہ ان سودر امندہ“ ناچار اسے فقر و فاقہ اور غریبی ہی میں زندگی بسر کرنی پڑتی ہے، ثروت اور دولت کا تو ذکر ہی کیا، اس وجہ سے عام طور پر مشہور ہے کاملان فن دنیا سے محروم رہتے ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ نے دولت کا حصہ بھی ان کے کمال ہی بڑھا دیا ہے۔

سفلوں اور کمینوں کا تقرب سلطانی اور شرفاء کی دوری کا سبب:..... بادشاہوں کے یہاں کبر و نخوت جیسے اخلاق اکثر باعث خرابی و نقصان ہوتے رہتے ہیں، سفلیں اور کمینے بڑھ جاتے اور شرفاء کو پانی عادتوں کے ہاتھوں مراتب بلند سے گرنا پڑتا ہے، اس لئے جب سلطنت تغلب و ستیلاء کی انتہا کو پہنچ جاتی ہے اور سلطنت خاندان سلطان کا حصہ سمجھ لی جاتی ہے اور برابر کے دعویداروں کے دعوے ٹوٹنے کے بعد سب بادشاہ کے تاج و خدمت گار بن جاتے ہیں تو اس وقت بادشاہ کا دماغ بگڑ جاتا ہے اور وہ اعلیٰ اور ادنیٰ طبقے اور ہر کس و نا کس کو جو کوئی بھی ہو سامنے آ جائے، ہلکی خدمتیں دینے لگتا ہے تو اکثر تمام حیثیت کے آدمی بازار سے اٹھ کر طرح طرح کی خدمتیں اور کاموں سے بادشاہ کے مقرب بننے کی کوشش کرتے ہیں اور اس کی اور کے حاشیہ نشینوں کی خوشامد کر کے منہ لگ جاتے ہیں اور بادشاہ ان کو اپنے خواص میں داخل کر لیتا ہے اور وہ یہ مرتبہ پا کر خوب کہتے ہیں ورنہ دولت مند اور ارکان سلطنت بن جاتے ہیں اور حقیقی اولیاء دولت کے مزاج چونکہ اس زمانہ میں عرش معلیٰ پر ہوتے ہیں، اپنے آباء و اجداد کے طرح وہ اپنے آپ کو بھی سلطنت کے حل و عقد کا مالک سمجھتے ہیں، اور بڑے لمبے چوڑے دعوے کرتے ہیں، اس لئے بادشاہ وقت بگڑ کر انہیں کاروبار سلطنت سے دور کر کے ان نوخاستہ لوگوں کو اپنا بنالیتا ہے جن کو نہ سابقہ خدمات کا دعویٰ ہوتا ہے اور نہ تکبر و نخوت کا حوصلہ، بلکہ ہمیشہ اس کے سامنے دست بردستہ ہاں میں ہاں ملاتے ہیں اور خوشامد اور چالپوسی کرتے ہیں اور اس کے اشارے پر چلتے رہتے ہیں، اس لئے ان کا مرتبہ بڑھتا ہے اور خلقت ان کی طرف جھکتی ہے اور وہی سب کے مرجع و مآب ہو جاتے ہیں اور قدیم اولیائے سلطنت کی اولاد اپنی قدامت پر ناز اور تکبر کرنے کی وجہ سے روز بروز بادشاہ کی نگاہوں سے گرتی ہے اور مردود ہو جاتی ہے اور ان کی جگہ یہی نوخاستہ لے لیتے ہیں یہاں تک کہ سلطنت کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

والتوفیق باللہ لا رب سواہ۔

ساتویں فصل

جن لوگوں سے متعلق دینی کام ہوتے ہیں مثلاً: ”قاضی، مفتی، مدرس، امام و خطیب، مؤذن وغیرہ“

وہ زیادہ دولت مند نہیں ہوتے

علماء دین اور منصب داران دنیا کی تنخواہوں میں فرق:..... کسب انسانی درحقیقت کام کی قیمت ہے اور کاموں کی قیمتیں مختلف ہوتی ہیں یعنی جو کام ضرورہ ہوتا ہے ہر خاص و عام کو اس کی ضرورت پڑتی ہے، اس کی قدر و قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے اور جس کی ضرورت کم ہو اس کی قدر و

قیمت بھی کم ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ بضاعت دیدیہ کی ضرورت عوام کو نہیں ہوتی اور جس قدر ہوتی ہے وہ بہت ہی کم ہے جو خواص و دین و مذہب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں ان کو حاجت ہوتی ہے اور وہ بھی گاہے گاہے اس لئے علمائے دین کی طرف سے ایک استغناء سارہتا ہے اہل صا حسب سلطنت کو چونکہ مصالح عوام کے انتظام کا خیال ہوتا ہے اس لئے مراسم دین کی اقامت کے لئے انہیں مقرر کرتا ہے اور حیثیت اور ضرورت کے مطابق انہیں تنخواہ دیتا ہے لیکن ان کی تنخواہیں باوجود حاملان دین ہونے کے اہل شوکت و صنعت کے برابر نہیں ہوتیں۔

مختصر یہ ہے کہ جو کچھ ان کے حصے میں آتا ہے تھوڑا ہوتا ہے اور چونکہ شرف بضاعت کی وجہ سے خلقت ان کی عزت کرتی ہے اور وہ بھی اپنے آپ کو اس حق کا حق دار سمجھتے ہیں، اہل جاہ کے خضوع و تملق کو گوارا نہیں کرتے، ناچار ان سے فائدہ بھی نہیں اٹھا سکتے، اس کے علاوہ اپنے سہمی مشاغل سے اتنی فرصت بھی نہیں پاتے کہ کسی کے پاس جائیں اور زنت مذہبی بھی انہیں ایسی باتوں سے روکتی ہے اس لئے ان کی ثروت بھی زیادہ نہیں ہوتی۔

ایک مرتبہ ایک فاضل سے میں نے اس معاملے میں اپنی بھی رائے ظاہر کی، مگر اس نے تسلیم نہیں کیا، حسن اتفاق سے انہی دنوں مہمونی رشید دیوان کے حساب کی کتاب کے کچھ کاغذات پھٹے پرانے میرے ہاتھ لگ گئے، جن کی آمدنی و خرچ کے علاوہ قاضیوں اور اماموں اور مؤذنوں کی تنخواہیں بھی لکھی ہوئی تھیں، میں نے وہ کاغذات فاضل کو دکھائے، ان کے دیکھنے کے بعد انہیں بھی یقین آ گیا کہ واقعی ان لوگوں کی تنخواہیں کم ہی تھیں تب میری رائے سے اتفاق کر کے اپنا سابقہ خیال چھوڑ دیا۔ واللہ خالق القادر لا رب سواہ۔

آٹھویں فصل

زراعت، عافیت پسند بدوؤں اور ضعیف الحال لوگوں کا کام ہے

زراعت کا پیشہ احادیث کی نظر میں:..... چونکہ زراعت انسان کے لئے طبعی کاموں میں سے ہے اور اصریب بھی بسیط ہے، اس لئے شہری اور تکلف پسند لوگ اس پر ہاتھ نہیں ڈالتے کیونکہ زراعت پیشہ لوگ ذلیل و خوار سمجھے جاتے ہیں چنانچہ ایک دفعہ رسول خدا ﷺ نے کسی انصار کے گھر میں اہل رکھا ہوا دیکھا تو فرمایا ”جس گھر میں یہ آتا ہے ذلت بھی اس کے ساتھ آتی ہے“ بخاری نے اس حدیث کو کثرت زراعت پر محمول کیا ہے اس لئے زراعت کرنے میں اکثر زبردستوں کا حکم سننا اور تاوان ادا کرنا پڑتا ہے جو تاوان ادا کرتا ہے وہ قہر و ظلم کے ہاتھوں ذلیل ہوتا ہی ہے۔ جناب خدا ﷺ نے فرمایا کہ ”لا تقوم الساعة حتی تعود الزکوۃ مغرماً“

یعنی قیامت اس وقت تک نہیں آئے گی کی سلاطین جبار زکوۃ کو بھی حقوق سلطنت میں داخل نہ کر لیں، یا خلق اللہ ان کے جوہر و ظلم سے تنگ نہ کر حقوق سلطنت ادا کرتے کرتے زکوۃ کو نہ بھول جائے۔ واللہ اعلم و بہ بالتوفیق۔

نویں فصل

تجارت اور اس کی اقسام

تجارت کی تعریف اور ربح کی تعریف:..... جاننا چاہئے کہ کسی چیز کو کم دھوں خرید کر زیادہ داموں فروخت کرنا، اس زیادتی کو زریعہ معاش بنانا تجارت کہلاتا ہے اور فروخت کی قیمت میں خرید کی قیمت سے جو زیادتی ملتی ہے اسے ربح یا فائدہ کہتے ہیں، فائدہ حاصل کرنے کی دو صورتیں ہیں اول: یہ ہے کہ کوئی چیز خرید کر ربح بازار گرانے سے فروخت سے روکا جائے تاکہ بیچنے والے کا فائدہ ہو۔ دوسری: یہ ہے کہ یہ چیز جگہ کی چیز دوسری جگہ جہاں اس کی قیمت زیادہ ہو اور زیادہ اس چیز کی قدر اور چیز اچھی قیمت پائے، لے جا کر فروخت کرے چنانچہ تاجر تجارت کی تعریف کرتے ہوئے کہ سستا خریدنا اور مہنگا بیچنا تجارت ہے، واللہ اعلم و بہ بالتوفیق۔

دسویں فصل

کن اوصاف کے لوگوں کو تجارت سے فائدہ ہوتا ہے اور کون اپنا راس المال کھو بیٹھتے ہیں

تجارت کی تین صورتیں: ہم بیان کر چکے ہیں ارزاں قیمت پر مال خرید کر گراں پر بیچنا اور اس سے منافع حاصل کرنا تجارت کہلاتا ہے اور اس کی تین صورتیں ہیں:

اول: یہ ہے کہ بازار کی نرخ گرانی کا انتظار کیا جائے۔

دوسری: جنس تجارت کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جا کر فروخت کیا جائے جہاں اس کی قیمت زیادہ ہے۔

تیسری: یہ ہے کہ معاد قرض دے کر جنس مہنگائی بانٹ دی جائے اور تجارت میں جو کچھ فائدہ حاصل ہوتا ہے، وہ اصل مال کے لی ظ سے کن ہوتا ہے البتہ اگر راس المال ہی زیادہ ہو تو فائدہ بھی زیادہ ہوگا کیوں کہ میں اگر تھوڑی ملے تو بھی زیادہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ تاجر کو اپنا مال خریدنے والے کے ہاتھ میں دینا پڑتا اور اکثر ہتھکڑا اس کی قیمت وصول ہوتی ہے۔

لین دین جب تک تحریر شدہ نہ ہوتا جہر کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے:..... دنیا میں معاملہ صاف ستھرا رکھنے والے بہت کم ہیں، اس لئے جنس کو وہ اپنے پاس روک لیتے ہیں اور ادائے قیمت میں لیت و لعل کر کے اوقات گزاری کرتے ہیں، یہ باتیں تجارت کے حق میں بہت مضر ہیں کیونکہ ایسی صورت پیش آنے کی صورت میں گویا جنس کی تجارت موقوف ہو جاتی ہے جو ذریعہ منفعت ہے اور بعض اوقات تاجر کو ایسے لوگوں سے واسطہ پڑتا ہے کہ جنس لے کر ہضم کر جاتے ہیں، اور ادائے قیمت کا تک کا نام نہیں لیتے یا صاف انکار کر جاتے ہیں کہ میں نے تجھ سے کچھ نہیں لیا، اس لئے لین دین جب تک تحریری شکل میں نہ ہوتا جہر کو اکثر نقصان پہنچنے کا خطرہ رہتا ہے اور طرح طرح کی زحمت و تکالیف اٹھاتا ہے اور بعض ہزار درود مصیبت کے کہیں جا کر اسے منافع نصیب ہوتا ہے اور اکثر حضرات طرح طرح کی پریشانی کے بعد بھی نقصان میں رہتے ہیں اور کبھی اپنی جمع پونجی بھی ختم کر چکتا ہے۔

تاجر کو جھگڑالو، حساب دان، تجربہ کار اور حکام رس ہونا چاہئے:..... پس اگر تاجر جھگڑالو، حساب دان، اور حکام رس ہوگا تو اس کی تجارت خوب چلے گی اور اگر یہ اوصاف نہ ہوں تو کم از کم اتنا تو ہو کہ کسی صاحب جاہ کی حمایت رکھتا ہو تاکہ خریداروں پر اس کا رعب ہو اور اس سے کسی معاملہ میں کوئی اس سے بد مزگی نہ کر سکے اور اگر کریں بھی تو اپنی حمایت کے ذریعے اس معاملہ سے نبٹ سکے اور جو شخص مذکورہ بالا باتوں میں سے ایک بھی نہ رکھتا ہو اس کے لئے بہتر ہے کہ تجارت نہ کرے اور اپنا مال ضائع نہ کرے، اس لئے کہ نقصان کے بعد اس کی کوئی نہیں سنے گا کیونکہ اکثر آدمی خصوصاً ادنیٰ طبقہ کے لوگ یہی چاہا کرتے ہیں کہ جو کچھ لوگوں کے پاس ہے سب لے کر ہضم کر جائیں اور اگر حکومت کا وجود نہ ہو تو امیر حضرات ایسے ہی لٹ جائیں۔ ﴿و لولا دفع اللہ الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض و لكن اللہ ذو فضل علی العالمین﴾

گیارہویں فصل

تاجروں کے اخلاق شرفا اور ملوک کے اخلاق سے ادنیٰ ہوتے ہیں

چونکہ تاجر بیع و شری میں طرح طرح کی تکلیفیں اٹھاتا ہے اور وہ بات بات پر ناک بھوں چڑھاتا ہے اس لئے اس کے اخلاق میں اس طرح کی باتیں شامل ہو جاتی ہیں اور اس کے مزاج میں مروت نام کی بھی ہوتی، اور اس کی طبیعت پر حصول منفعت کے لئے جھوٹ و غا بازی وغیرہ اوصاف رذیلہ نے جگہ پکڑ لی ہے تو اس کے اخلاق بھی نہایت خراب ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اہل ریاست، اہل تجارت لوگوں سے پہلو تہی کرتے ہیں کہ کہیں ان کے

اخلاق بھی خراب نہ ہو جائیں، ہم یہ نہیں کہتے کہ سارے تاجرا ایسے ہوتے ہیں لیکن اکثر تاجرا سی طرح کے اخلاق رکھتے ہیں اور ان کی سوچ میں ہر وقت منافع کا حصول سا ہوتا اور حکم ہمیشہ اکثریت کی سوچ پر لگایا جاتا ہے۔

بارہویں فصل

کس قسم کی اجناس باہر لے جانے کے قابل ہوتی ہے

عام ضرورت کی چیز دوسرے ممالک میں لے جانی چاہئے:..... تجربہ کار تاجروں جنس دور دراز ملکوں اور شہروں کو لے جاتے ہیں جس کی ضرورت ایک ادنیٰ سے لے کر شاہ و وزیر تک برابر ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں تاجر کو اپنے مال کے نکل جانے کی پوری امید ہوتی ہے اور جس چیز کی ضرورت بعض یا خاص طبقہ کے لوگوں سے مخصوص ہوتی ہے اس میں فروختگی مشکل ہوتی ہے کیونکہ عوام کو اس کی ضرورت نہیں ہوتی اور جن کو ضرورت ہوتی ہے، وہ مصلحتاً بے اعتنائی کرتے ہیں تاکہ سستے داموں میں لیں، جب ایسی صورت پیش آتی ہے تو فائدہ کہاں؟

تاجر کو اپنا لگا ہوا مال بھی وصول کرنا مشکل ہو جاتا ہے، اسی طرح دانا تاجر جب کوئی جنس کسی طرف لے جاتے ہیں تو اوسط درجے کا لے جاتے ہیں کیونکہ اصلی درجے کی جنس امراء اور صاحب اہل کے سوا کوئی نہیں خریدتا۔

تونس اور سوڈانی تاجروں کی ثروت کا راز:..... اور جو شہر و ممالک آس پاس ہوں اور راستوں میں بھی امن و امان ہو وہاں ضرورت کی چیزیں لے جانے والے بہت ہوتے ہیں، اس لئے وہاں کی تجارت میں زیادہ فائدہ نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ ہمارے ملک کے تاجر سوڈان بہت شوق سے جاتے ہیں اور راستوں کی مشکلات کو سہہ کر کر وہاں پہنچتے ہیں، اس لئے اپنی جنس گراں نرخ پر بیچ کر مال دار بن جاتے ہیں جیسے ہمارے ملک میں سوڈانی بضاعت اچھی قیمت پاتے ہیں، ہمارے ملک کی چیزیں سوڈان میں گراں بکتی ہیں اور تاجروں کو بہت جلد مالا مال کر دیتی ہیں، تجارت پر ہی یہ منحصر ہے ہمارے ملک کے جو لوگ مسافت طے کرتے ہوئے مشرق جاتے ہیں وہ بھی خوب کما کر لاتے ہیں اور جو آس پاس کے شہروں میں ٹھومتے پھرتے ہیں اور دور جانے کا حوصلہ نہیں رکھتے وہ اپنے سفر سے فائدہ بھی کم اٹھاتے ہیں۔ واللہ هو الرزاق ذو القوۃ المتین۔

تیرہویں فصل

احتکار یعنی جنس تجارت کا روک رکھنا

عام طور پر مشہور ہے کہ غلہ کو گرانی کے وقت تک روک کر رکھنا منہوس اور برا ہے، اور روکنے والے کو بجائے فائدہ ہونے کے نقصان ہوتا ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ آدمی کو خوراک کی اشد ضرورت ہوتی ہے، اس لئے وقت حاجت مال وافر دے کر بھی وہ تھوڑی سی خوراک حاصل کرنے میں پس و پیش نہیں کرتا لیکن چونکہ مجبور ایسا کرتا ہے اس لئے اس کا دل مال ہی میں لگا رہتا ہے اور گراں فروش کے لئے اٹھا اٹھا کر برا بھلا کہتا رہتا ہے کہ ہائے لوٹ سیا، آخر مظلوموں کی یہ دعائیں اپنا اثر کرتی ہیں اور گراں فروش کو ایسا کوئی نقصان اٹھانا پڑتا ہے جو فائدہ سے زیادہ ہوتا ہے۔

احتکار غلہ کی صورت میں اکثر لوگوں کو ہائے سیمنی پڑتی ہے تو بد دعاؤں کے اثر سے تمام فائدہ غارت ہو جاتا ہے اور یہ عجیب ہے کہ شاہراہ اسلام نے اس طریقہ فروخت کو باطل خوری پر محمول کر کے احتکار کو حرام کیا ہو، کیونکہ اگرچہ بظاہر قحط میں گراں فروش کی امید پر غلہ بھرنے اور پھر وقت آنے پر سونے کی تول بیچنا لوگوں کا مال چھیننا نہیں ہے لیکن چونکہ لوگ پھر بھی مجبور ہو کر بادل خواستہ گراں خریدتے ہیں، اس لئے وہ معاملہ کا حکم رکھتا ہے جسے مزید احتیاط کے لئے حرام کر دیا گیا ہو، خوراک کے سوا اور جتنی خرید و فروخت کی چیزیں ہوں ان کے خریدنے پر لوگ مجبور نہیں ہوتے بلکہ

بطور مخفی خریدتے ہیں اور اپنا مال بغیر اختیار و شوق کے نہیں دیتے، اس لئے ان پر جو کچھ خرچ کرتے ہیں اس کا افسوس بھی نہیں رہتا، مختصر یہ ہے کہ احتکار غمگین اس لئے مذموم ہے کہ اس سے اکثر لوگوں کی ہائے سیمنی پڑتی ہے اور بددعاؤں کے اثر سے تمام فائدہ غارت ہو جاتا ہے۔

ظرافت امیر حکایات: ... اس حال کے مناسب مجھے ایک ظرافت آمیز حکایت یاد آگئی، شیخ ابو عبد اللہ اعلیٰ نے مجھ سے بیان کیا کہ سلطان ابو سعید کے زمانہ حکومت میں قاضی فارس ابوالحسن مہلبی کے پاس گیا ہوا تھا، سلطان نے ایک دن قاضی موصوف سے کہا کہ آپ اپنے وظیفے کے لئے کوئی خاص مد پسند کیجئے، قاضی تھوڑی دیر سوچتے رہے پھر کہا کہ شراب کا ٹیکس پسند کرتا ہوں، یہ سنتے ہی تمام حاضرین ہنس پڑے اور تعجب سے پوچھنے لگے کہ اس میں کیا بھید ہے؟

قاضی صاحب نے جواب دیا کہ جب سلطنت کے تمام محاصل و ٹیکس حرام ہیں، ناجار میں نے وہ اختیار کی جس میں کچھ بھی وصول نہ ہو اور وصول کرنے والے کو بددعائیں نہ دیں اور شراب ایک ایسی چیز ہے جو کوئی ان میں صرف کرے گا وہ بخوشی صرف کرے گا اس لئے یہی آمدنی مجھے سلطنت کے مداخل میں پسند ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ يعلم ما تکن الصدور۔

چودھویں فصل

ارزانی اہل حرفہ کے لئے مضر ہے

ارزانی اشیاء کی صورت میں بازار تجارت سرد پڑ جاتا ہے اور جو لوگ سرمایہ کھا کر مفلوک الحال ہو جاتے ہیں: ہم بیان کر چکے ہیں کہ کسب و معاش کا دار و مدار صنعت و تجارت پر ہے اور تجارت پیشہ لوگ اکثر اجناس خرید کر گرانی ہونے تک اپنے پاس رکھ چھوڑتے ہیں اور گراں بیچ کر جو فائدہ اٹھاتے ہیں وہی ان کا ذریعہ معاش ہوتا ہے، اس لئے تجارتی چیزیں دیر تک ارزاں رہتی ہیں، اور تاجروں کے فائدہ کے لحاظ بازار میں ان کا نرخ نہیں ہوتا فائدہ مفقود اور ان کا بازار سرد پڑ جاتا ہے، نتیجتاً تاجر اس کی تجارت سے عاجز آ جاتے ہیں اور ان کا رأس المال پہنچنے لگتا ہے یہ بات کچھ تجارت پر ہی منحصر نہیں صنعت و حرفت والوں کو بھی یہی صورت پیش آتی ہے جب غلامت دراز تک ارزاں رہتا ہے تو قلت و منفعت کی وجہ سے زراعت پیشہ بد حال ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کا مال نہیں بڑھتا بلکہ سرمایہ کھا کھا کر مفلوک الحال ہو جاتے ہیں اور فقر و فاقہ کی نوبت آ جاتی ہے اور ان کے ساتھ وہ لوگ بھی بد حال ہو جاتے ہیں جو ان کے لئے کام کرتے ہیں مثلاً باورچی وغیرہ اگر فوج کی تنخواہوں میں گاؤں کی آمدنی ملی ہوئی ہوتی ہے تو اس کا بھی نقشہ بگڑ جاتا ہے کیونکہ قلت آمدنی کی وجہ سے وہ اپنی ضرورتیں پوری کر سکتے ہیں نہ لوازمات سپاہ گری کا تہیہ، مختصر یہ ہے کہ جو جنس ارزاں رہنے لگتی ہے، اس کی تجارت سے تاجروں کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے، جب ضرورت کے مطابق تجارت کو فائدہ نہیں ہوتا مجبوراً وہ تجارت چھوڑ بیٹھتے ہیں۔

ارزانی کی طرح گرانی بھی اچھی نہیں: اور جیسا کہ ارزانی مضر ہے، گرانی بھی اچھی نہیں، کسب و معاش میں اس وقت تک برکت رہتی ہے کہ نرخ اشیاء درمیانی حالت پر ہو، اور بازار میں ہر چیز جلد جلد بکتی رہے اور یہ بات اس وقت حاصل ہوتی ہے جب کہ آبادی بکثرت ہو اور تمدن برسر فروغ، یاد رکھنا چاہئے کہ خرید و فروخت کی چیزوں سے نفع کی ارزانی اچھی ہے اس لئے اس کی ضرورت امیر و غریب سب کو ہوتی ہے اور سب کی نگاہ اس پر لگی رہتی ہے۔ واللہ رازق ذو القورۃ المتین۔

پندرہویں فصل

تاجروں کے اخلاق رؤسا کے اخلاق سے ادنیٰ اور روکھے پھیکے ہوتے ہیں:

ادنیٰ درجے کے تاجر انتہائی کمینے ہوتے ہیں: ہم اس سے پہلے لکھ چکے ہیں کہ تاجر خرید و فروخت اور فائدہ نکالنے کے لئے طرح

طرح کی زچمتیں اور وقتیں اٹھانے پر مجبور ہوتا ہے، بات بات پر الجھنا اور جھگڑنا پڑتا ہے، اور چونکہ ہر قسم کے افعال کا نفس پر برا اثر پڑتا ہے، ان افعال پسندیدہ سے اگرچہ خیر مرتب ہوتے ہیں اور اعمال قبیحہ سے نتائج بد! اس لئے مذکورہ بالا لوازمات تجارت نفس پر برا اثر ڈالتے ہیں، اور مروت کی مزاحمت سے بن جاتے ہیں پھر جو تاجر جس حیثیت کا ہوتا ہے ویسے ہی اس کے اخلاق ہو جاتے ہیں اگر ادنیٰ درجے کا ہے اور ہر وقت اسے شریک اندرون اور جھوٹے اور فریبیوں سے پالا پڑتا ہے اور جواب ترکہ ترکہ کی لئے خود بھی ویسا ہی ہونا ضروری ہوتا ہے تو ایسے تاجر کے اخلاق نہایت ردی مذموم اور انتہائی گھٹیا ہو جاتے ہیں، بے ایمانی و غابازی اس کی طبیعت پر غالب آ کر اسے بالکل بے مروت اور بے بہرہ کر دیتی ہے۔

با اثر تاجروں کے اخلاق: . . . اور اگر تاجر اعلیٰ طبقہ کا ہے تب بھی اچھی پوری باتوں اور بے جا بری باتوں کا اثر اخلاق پر ہوئے بغیر نہیں ہو سکتا، اس لئے تاجر عموماً مروت و حوصلہ مندی سے خالی پائے جاتے ہیں اور ایسے تاجر جو صاحب جاہ ہوں اور اہل جاہ کے پاس آنا جانا رکھنے کی وجہ سے فی الجملہ ان کے اخلاق میں مروت پائی جاتی ہو، بہت ہی کم ہے کیونکہ ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ دفعتاً کسی تاجر کو میراث وغیرہ کے ذریعے سے بہت سامان مل جائے اور وہ مالدار بن کر اہل جاہ کے پاس آنا جانا شروع کر کے شہرت عام حاصل کرے، اور بذات خود تجارت کرنے کو چھوڑ کر دکلاء کے سر پر ڈال دے اور اس کے تحفہ و ہدایا حکام کے پاس پہنچ پہنچ کر اس کے معاملہ تمیں انہیں انصاف و حمایت پر مجبور کر دیں، ہاں! اگر ایسا ہو تو ضروری ہے کہ ایسے تاجر کے اخلاق میں مروت بھی پائی جاتی ہو اور کھلم کھلا اچھی باتوں پر نہ اترے، لیکن دکلاء حساب کتاب سمجھتے وقت ان کی چال کیوں کی وجہ سے پھر بھی وہ تاجر انہ اخلاق کی وجہ سے بالکل بری نہیں ہو سکتے، ہاں! اس کا ظہور عام طور پر نہیں ہوتا۔

سولہویں فصل

صنعت کے لئے استاد و معلم کی ضرورت

کسی کام میں ملکہ حاصل ہونے کو صنعت کہتے ہیں، اور صنعت عملی ہونے کی حیثیت سے محسوس و جسمانی ہے، اور جس قدر محسوس و جسمانی کام ہیں وہ ہاتھ پاؤں کے کرنے سے ہی پورے ہوتے ہیں اور بار بار کرنے سے ملکہ حاصل ہو جاتا ہے اور ساتھ جتن اچھا بتانے والا ہوگا اور جتنی سیکھنے والے میں استعداد ہوگی اتنا ہی صنعت میں کمال حاصل ہوگا۔ زبانی بتانا اس قدر سودمند نہ ہوگا جس قدر عمل غلطیوں نکال غلطیوں کا بتانا اور بنانا کیونکہ نقل بیان سے نقل معائنہ زیادہ کامل ہے اس سے معلوم ہوا کہ جب تک استاد نہ بتائے کوئی وجہ صنعت اتم نہیں آ سکتی۔

صنعت بسیط و صنعت مرکب: صنعت کی دو قسمیں ہیں: اول بسیط، دوسری مرکب: بسیط وہ ہے جو ضروریات مخصوص ہیں، مرکب جو صرف کمزوریات اور زائد از ضرورت سے علاقہ رکھتے ہیں، ان میں سے صنائع بسیط و آسانی اور ضرورت کی وجہ سے صنائع مرکب سے مقدم ہیں چونکہ عام لوگوں کو ان کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے تعلیم بھی پہلے ان کی ہوتی ہے اور اسی لئے ناقص بھی، لیکن آہستہ آہستہ فکر انسانی ان کی تکمیل اور ان سے اور اصناف مرکبات نکالتی جاتی ہے یہاں تک کہ مدت مدید کے بعد وہ کامل ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ غیر آباد و غیر متمدن چھوٹے شہروں میں صنعتیں ناقص ہوتی ہیں اور صرف بسیط ہی پائی جاتی ہے لیکن جب تمدن بڑھتا ہے اور تفضن گونا گوں چیزوں کا طلبگار بن کر بازار میں آتا ہے صنعتیں بھی توجہ سے فعل میں آنے لگتی ہیں۔

موضوع کے لحاظ سے صنعت کی اقسام ثلاثہ: بسیط و مرکب کے علاوہ صنائع کی موضوع کے لحاظ سے تین قسمیں اور بھی ہو سکتی ہیں اول وہ معاش سے متعلق ہوں، عام اس سے کہ ضروری ہوں یا غیر ضروری مثلاً: جولاء گری، نجاری وغیرہ۔ دوسری وہ کہ فکر انسانی عموم صنائع سے متعلق ہوں جیسے موسیقی، شعر و سخن، تعلیم وغیرہ، تیسری وہ ہے کہ جس کا تعلق سیاست سے ہو مثلاً: سپاہ گری وغیرہ، واللہ اعلم۔

لوازم تمدن اور تکلفات شہری باکمل موجود ہیں، صنعتیں بھی ایسی پائی جاتی ہیں کہ کبھی کسی اور ملکوں میں ہوں گی، معمور تو ایسے ہیں، طبخ ایسے ہیں، قص و سرور کے ماہر بھی اپنے فن میں یگانہ نکلیں گے، مکان کی آرائشی ابھی تک اندلس کا حصہ ہے، انجینئر کے قدر دان اٹھ گئے مگر اس فن سے جاننے والے اب بھی بکثرت ہیں، سیپ، ہاتھی دانت اور چاندی سونے کا کام اس خوبی و صناعتی کے ساتھ ہے کہ باید و شاید از یور ایسے بنتے ہیں کہ آدمی بیٹھا ہوا دیکھے اور طبیعت سیر نہ ہو، جلسہ اور دعوتیں بھی غضب کی ہوتی ہیں کہ گزشتہ عظمت کی تصویر آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہے، غرض تکلف و تفنن اور شہری تمدن کی وہ کون سی بات ہے جو پوری نہیں ہوتی اور پوری نہ ہوئی ہو۔

شام اور عراق و مصر و تونس وغیرہ کا عروج:..... ہر تنفس کے ہاتھ میں کوئی نہ کوئی کمال ضرور موجود ہوتا ہے حالانکہ اب اس کی آبادی جاتی رہی ہے اور ممالک فرنگ اس وقت اس سے زیادہ آباد ہو گئے ہیں وجہ صرف یہ ہے کہ اندلس میں سلاطین کا تھکے عہد حکومت سے لے کر عہد امویہ طوائف الملوکی تک تمدن قائم رہا اور ایسی ترقی ہوئی اس لئے زمانہ دراز تک تمدن نے ان ملکوں پر اپنا سایہ رکھا جس کی وجہ سے گونا گوں صنعتیں نکل کر کماں کو پہنچیں اور ملک میں ایسا ملکہ پیدا ہو گیا جب تک ان شہروں میں کچھ آبادی باقی ہے صنعت کے آثار نہیں مٹ سکتے یہی حال تونس کا ہے، سدا صین صہباجہ کے زمانہ میں تمدن قائم ہو کر مہدین کے آخری دور تک قائم رہا، اگرچہ تونس میں صنعت و حرفت کو وہ کمال حاصل نہیں ہوا جو اندلس میں ہوا لیکن اب وہاں دہرے تمدن کے آثار موجود ہیں کیونکہ ایک طرف تو مصر سے تمدن قرب مسافت کی وجہ سے پہنچا، اہل تونس ساں بہ سال مصر جاتے اور عرصہ تک وہیں قیام کرتے رہے اور پھر وہاں کا تمدن اور صنعت و حرفت لے کر اپنے وطن میں آئے جو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا گیا اور تونس مثل مصر بن گیا، اور دوسری طرف اندلس کی صنعت و حرفت سے تونس بھر پور ہوا اس لئے کہ جب ساتویں صدی میں مشرقی اندلس سے مسلمان جہاد میں ہوئے تو یہیں آکر بسے، جن سے اہل اندلس نے بہت کچھ استفادہ کیا اگرچہ اب تونس کی آبادی بھی کچھ انحطاط پذیر ہو گئی ہے، اور پہلی سی چہل پہل نہیں رہی لیکن قدیم ترقی کے آثار موجود ہیں، قیروان اور مراکش قلعہ ابن حماد اگرچہ ویران اور خراب ہو گئے ہیں لیکن دیکھنے لوں کے سے اب بھی وہاں صنعت و حرفت اور تمدن کے مئے مئے آثار نظر آتے ہیں جن سے گزشتہ زمانہ کا تصور باندھ سکتے ہیں، واللہ خلاق العظیم۔

انیسویں فصل

صنعتیں اسی وقت عمدہ اور بکثرت ہوتی ہیں جب کہ ان کی قدر اور مانگ ہو

انسانی طبیعت کا خاصہ ہے کہ کار عبث اور بے فائدہ کی طرف آدمی کو متوجہ نہیں ہونے دیتی، اس لئے آدمی ہمیشہ وہی کام کرتا ہے جس کے بدلے میں اسے کچھ ملے اور معاش کی ضرورتوں کو پورا کرے، پس جب کسی صنعت کی قدر و منزلت نہ ہوگی اور بازار میں اسے کوئی پوچھنے والا نہیں ہوگا تو لوگ عام طور پر اسے چھوڑ دیں گے یا اس طرف متوجہ ہی نہ ہو گے، اس لئے حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے کلمات حکمت میں فرمایا کہ آدمی کی قدر و منزلت اس کے کام کی اچھائی یا برائی پر منحصر ہے جو کسی کام میں مہارت رکھتا ہے اس سے اپنی عزت و آبرو قائم رکھتا ہے۔

کسی چیز کی قدر میں اضافے کا بڑا راز سلطنتی چاہ ہے:..... یہاں ایک راز اور بھی ہے جس صنعت کی قدر سلطنت کرتی ہے اور چاہ کر لیتی ہے اس کی عام طور پر خوب قدر ہوتی ہے اور بازار میں اچھی قیمت پاتی ہے جس کی طلبگار سلطنت نہیں ہوتی بلکہ اہل شہر ہوتے ہیں اس کو زیادہ رواج نہیں پاتا اور زیادہ قدر و قیمت نہیں پاتی ہے، اس لئے کہ سلطنت بڑا بازار ہے جس میں ہر چیز کم ہو یا زیادہ سب کھپ جاتی ہے اس بازار میں مانگ ایسی چیز ہوتی ہے جو زیادہ ضروری ہوتی ہے اور اگر بازار سلطنت کے سواء اور کسی بازار میں کسی صنعت کی مانگ ہو تو چوں کہ طلب گار عام نہیں ہوتے اس لئے اٹھتی بھی کم ہے اور ملک میں اس کا رواج کم پاتا ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ قادر علی ما یشاء۔

بیسویں فصل

جب شہر ویران ہونے لگتے ہیں تو وہاں کی صنعت و حرفت مدہم پڑنے لگ جاتی ہے

ہم بتا چکے ہیں کہ صنعتوں کو فروغ اسی وقت ہوتا ہے جب ان کی حاجت اور طلبگاری زیادہ ہو اور جب شہری آبادی می کی وجہ سے رو بہ انحطاط ہوتا ہے تو پھر وہاں تقفن و تکلف کی خواہش بھی لوگوں میں کم ہو جاتی ہے اور محض ضروریات پر اکتفاء کرنے لگ جاتے ہیں، یہ دیکھ کر صنایع بھی اپنی صنعتوں سے دستبردار ہوتے ہیں اور کوئی ان سے سیکھنے کی طرف مائل نہیں ہوتا ایک طرف تو موجودہ دستکار اپنے پیشہ سے دستبردار ہوتے ہیں اور مرے جاتے ہیں اور دوسری طرف لوگ اسے غیر ضروری سمجھ کر سیکھنا پسند نہیں کرتے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تھوڑے ہی عرصہ میں اس شہر سے صنعت و حرفت کا نام و نشان مٹ جاتا ہے، دیکھ لو جب آباد اور متمدن شہر آبادی اور کمال رونق و بہمت کے بعد ویران ہوتے ہیں نہ ان میں ڈھونڈنے سے نقش ملتے ہیں نہ زرگرو خوشنویس کیونکہ جب کوئی ان کا وہاں پر سان حال نہیں ہوتا تو پھر کیونکر اپنا پیشہ قائم رکھ سکتی ہیں۔

اکیسویں فصل

عربوں کو صنعت و حرفت میں کمال نہ تھا

اہل عرب کو جنگلوں اور صحراؤں نے صنعت و حرفت سے دور رکھا:..... عرب چونکہ بدو تھے اور متمدن اور آباد مقامات سے دور جنگلوں اور ریگستانوں میں رہتے تھے اس لئے ان کو صنعت و حرفت میں کمال حاصل نہ تھا، اور چونکہ فارس کی قومیں بحر روم کے کنارے کنارے عیسائی قومیں متمدن مقامات میں رہتی تھیں، اس لئے صنعت و حرفت میں کمال اور ید طولی حاصل تھا اور کرتے تو کیوں نہ کرتے جن ہاتھوں نے عربوں کی وحشت پسند اور خانہ بدوش رکھا وہ ان کے ملک میں بالکل مفقود تھیں، اونٹ اور اس کے رہنے اور بڑھنے کے لائق جنگل و ریگستان ان کے یہاں کہاں تھے کہ وہ بھی وحشت پسند اور صحراء دوست رہتے، یہی وجہ ہے کہ عرب کا وطن اور ان کے مفتوحہ ممالک بھی صنعت و حرفت سے خالی رہے حالانکہ غیر ممالک سے انہوں نے اہل حرفہ کو بلایا یا وہ عربی شہروں کی ترقی دیکھ کر خود آ کر آباد ہو گئے لیکن پھر بھی ابتدائی زمانہ میں اسلامی شہروں میں صنعت و حرفت کو کچھ زیادہ فروغ حاصل نہیں ہوا حالانکہ ہندوستان اور چین میں ممالک ترک ترک و فرنگ میں اس وقت بہت کچھ صنعت و حرفت موجود تھی۔

جن ممالک میں قدیم سلطنتیں حکمرانی کر چکی تھیں وہاں ویرانی اور خرابی کے بعد صنعتوں کو زوال نہ آیا: مغرب کی بڑی بڑی قومیں بھی چونکہ عربوں کی طرح بدویت دوست اور خانہ بدوش تھیں اور مدت بائے دراز سے اسی طرح بسر کرتی چلی آتی تھیں، اس لئے ان میں بھی صنعت و حرفت کا نام نشان نہیں ہے، یہاں تک کہ ان کے ملک میں شہری بہت کم ہیں، جب شہروں کی قلت ہو تو پھر صنعت کی یونکر سڑت ہو سکتی ہے، جو صنعتیں فی الجملہ ان کے یہاں پائی جاتی ہیں ناقص و تمام ہیں البتہ اون اور کھا کا کام عمدہ ہوتا ہے اس لئے کہ یہی ان کی ملک کی کائنات اور اس کی بکثرت مانگ رہتی ہے برخلاف اس کے مشرقی قرن ہا قرن سے متمدن ہے اور بیسویں خاندان وہاں بڑی عظمت کے ساتھ حکمرانی کر چکے ہیں، اس لئے صنعت و حرفت بھی وہاں خوب چمکی یہاں تک کہ ان متمدن سلطنتوں کے مٹنے پر بھی صنعتیں نہ مٹ سکیں۔

یمن و بحرین اور عمان جزیرہ اگرچہ عرب کا ہی وطن مگر زمانہ قدیم میں ہزاروں سال عاد، ثمود، مکالہ، حمیر، تاجہ افراد کے عہد سلطنت میں وہاں تمدن قائم رہا، صنعت و حرفت نے بھی فروغ پایا تھا اور بڑے بڑے شہر تھے اس لئے ان مقامات میں صنعت و حرفت کے آثار باقی رہ گئے چنانچہ برد، حریر اب تک وہاں کا مشہور چلا آتا ہے۔ واللہ وارث الارض و من علیہا۔

بایسویں فصل

جب کسی ایک صنعت کو ملکہ تام حاصل ہو جاتا ہے تو شاذ و نادر ہی دوسری صنعت میں وہ

مرتبہ نصیب ہوتا ہے

ایک فن میں حصول ملکہ کے بعد قوت آخذہ کمزور ہو جاتی ہے اس لئے دوسرے فن میں ملکہ شاذ و نادر ہی حاصل ہوتا ہے۔ ملکہ درحقیقت ایک صفت انسانی ہے جس کے رنگ میں نفس بالکل ڈوب جاتا ہے اور یہ درجہ دفعۃً کسی کو حاصل نہیں ہو سکتا، جن لوگوں میں کسی خاص کام کی فطرۃً زیادہ صلاحیت ہوتی ہے وہ اسے جلد اور سہولت حاصل کر لیتے ہیں ورنہ بدیر، پس جب مدتوں کی مشق و ممارست کے بعد نفس اپنی فطری حاست کو بدل کر کسی کام میں ملکہ تام درجہ پاتا ہے تو پھر اس میں قوت آخذہ کمزور ہو جاتی ہے، اس لئے کسی وقت کسی اور صنعت کی طرف توجہ کی جائے تو نفس پر اپنی کمزوری کی وجہ سے درجہ کمال نہیں کر سکتا، یہ مسئلہ ایسا بدیہی ہے کہ ہر وقت مشاہدہ میں آتا رہتا ہے۔ اور کسی دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ دیکھ لو علم اگرچہ فکری ہے لیکن جس کو اس کی ایک شاخ میں مہارت تام حاصل ہو جاتی ہے دوسری شاخ میں اسے وہ دست گاہ نہیں ہوتی، وجہ صرف یہ ہے کہ ایک ملکہ ہر فن مولا آدمی کم ہی ہوتے ہیں، والتوفیق باللہ رب سواہ۔

تیسویں فصل

بڑی بڑی صنعتیں

دایہ گری، کتابت و وراقی، موسیقی، طب انسانی، مہتمم بالشان صنعتیں ہیں۔..... دنیا میں اس قدر صنعت و حرفت اس وقت موجود ہیں جن کو شمار کرنا دائرہ امکان سے خارج ہے، ہم صرف انہیں میں سے دو چار صنعتوں کا ذکر کریں گے جو ضروری ہونے کے علاوہ اپنے موضوع کے لحاظ سے بھی خاص عزت رکھتی ہیں۔ ضروریات میں زراعت، فن تعمیر، خیاطی، نجاری، جولاہہ گری نہایت مہتمم بالشان صنعتیں اور جو صنعتیں ضروری ہونے کے علاوہ شریف الموضوع ہیں ان میں سے دایہ گری، کتابت و وراقی، موسیقی، طب خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

دایہ گری کی شہروں میں اشد ضرورت ہوتی ہے، کیونکہ بچوں کی زندگی بہت کچھ ان تدابیر سے وابستہ ہے، طب انسانی حفظان صحت اور دفع امراض کی کفیل ہے، اور موضوع بھی اس کا بدن انسان ہے۔ کتابت و وراقی کا کاغذ جلد سازی بھی نہایت مفید چیز ہے جس کی بدولت علمی خزائن محفوظ رہتے ہیں، ایک زمانہ کے حالات آنے والے زمانے کے لوگوں کے لئے محفوظ ہو جاتے ہیں، ایک کا سرمایہ معلومات تحریر کی بدولت لاکھوں کروڑوں کو نہاں اور مال ماں کر دیتا ہے، ہزاروں کوس بیٹھے ہوئے آپس میں لوگ اس کی بدولت بات چیت کر لیتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ موسیقی قوت روحانی ہے جس کی بدولت آوازوں میں ایسی مقناطیسی کشش پیدا ہو جاتی ہے کہ جانور تک اس سے متاثر ہوتے ہیں۔

مؤخر الذکر تینوں حرفے اپنی عظمت کے لحاظ سے مقبول امراء و سلاطین ہیں، ان کے جاننے والوں کی ایسی قدر و منزلت ہوتی ہے کہ اور پیشے والوں کی بہت کم ہوتی ہے، بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اقتضائے وقت کے موافق ان صنعتوں کی قیمت دنیا کے بازار میں چڑھتی رہتی ہے جس کی چاہت ہوتی ہے وہی عزیز اور مقبول عام بن جاتی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

چوبیسویں فصل

فلاحیت

فلاحیت دنیا کی تمام صنعتوں پر وجوداً مقدم ہے اور بدویت کا خاصہ ہے:..... فلاحیت کی بدولت ہمیں خوراک ملتی ہے یہی صنعت لوگوں کو بونا، جوتنا، پانی دینا سکھاتی ہے، اس کے ذریعے سے زراعت میں جو خرابی پیدا ہو جائے اس کا انسداد کیا جاتا ہے غرضیکہ زراعت کی تمام جزئیات اسی کے تحت ہیں، یہی صنعت دنیا کی تمام صنعتوں پر وجوداً مقدم ہے کیونکہ اور صنعتوں کے بغیر آدمی زندہ رہ سکتا ہے لیکن اگر دنیا میں یہ صنعت نہ ہو تو عدم خوراک کی وجہ سے ایک آدمی بھی زندہ نہ رہ سکے، اس لئے یہ صنعت بدویت سے مخصوص ہے اور شہری اس سے بالکل بیگانہ ہو جاتے ہیں، کیونکہ بدویت کے مراحل طے کرنے کے بعد جب وہ حضریت پر پہنچتے ہیں تو اور غیر ضروری صنعتوں میں جو موخرالوجود ہیں مشغول ہو جاتے ہیں اور ہستہ آہستہ فلاحیت و زراعت کو بھلا دیتے ہیں، واللہ سبحانہ و تعالیٰ مقیم العباد فیما اداد۔

چوبیسویں فصل

فن تعمیر

تہذیبی صنعتوں میں سب سے مقدم فن تعمیر ہے، فن تعمیر میں رنگارنگی اور بولقلمی حسب خواہش ہوتی ہے۔ شہری اور حضری صنعتوں میں فن تعمیر سب پر مقدم ہے یہی آدمی کو شہروں میں آرام و پناہ کے لئے مکان بنانا سکھاتی ہے اور اس میں طرح طرح کے ٹیل بوئے کا ڈیزائن بناتا ہے، اور ہر تعمیر کا اپنا الگ نقشہ ہوتا ہے، کیونکہ انسان بالطبع مال اندیش پیدا ہوتا ہے، اس لئے سردی و گرمی سے بچنے کے لئے اپنا اسی طریقے سے گھر بناتا ہے جس میں ہر موسم کے مطابق سہولت موجود ہو اور آخر وہ دیواریں کھڑی کر کے انہیں بانٹ کر اپنی حاجتیں پوری کر لیتا ہے مگر سب خوبہشیں چونکہ یکساں نہیں ہوتیں، اس لئے مکانات میں رنگارنگی اپنا الگ مزہ دکھاتی ہے، دوسری اقلیم سے لے کر ساتویں اقلیم تک کے لئے بندے مختلف قسم کے مکانات تعمیر کرتے ہیں لیکن سیدھے سادھے بدو چونکہ ایسے عالی حوصلہ اور بلند خیال نہیں ہوتے کہ اپنے آرام کے لئے عمارتیں بنائیں اس لئے قدرتی غاروں اور گھٹیوں میں اپنی زندگی بسر کرتے رہتے ہیں۔

ریاست اور حکومت کا قیام اور اس کی وجوہ:..... جب کبھی قومیں کھلے میدانوں میں اپنے لئے ماویٰ و مسکن تیار کرنے لگتی ہیں اور باہمی مخالفت کی وجہ سے ایک قوم دوسرے سے ڈرتی ہے اور لوٹ مار کا خیال دلوں کو بے چین رکھتا ہے تو ہر ایک جرگہ ایک جگہ آباد ہو کر اپنی آبادی کے ارد گرد بغرض حفاظت فیصل بنالیتا ہے یا خندق کھود کر کوئی ندی اس میں بنالیتا ہے تاکہ دشمن سے محفوظ رہے اور کوئی آسانی کے ساتھ ان تک نہ پہنچ سکے، یہی ایک اور چیزیں پیدا ہونے کے بعد شہر آباد کر دیتی ہیں اور شہر آباد ہونے کے بعد اہل شہر کو اپنی مدافعت میں مدد ملتی ہے اور اس طرح شہر والے اپنی حفاظت کا انتظام اچھا کر لیتے ہیں اور اس طرح کسی کو یہ راہ نہیں ملتی کہ انہیں نقصان پہنچا سکیں اور اگر ہو جائے تو اس کا انسداد کرتے ہیں یا یوں ریاست کی حکومت قائم ہو جاتی ہے اور حکام جن کو ملوک یا امراء قبائل کہنا چاہئے اپنی اور اپنے ماتحتوں کی ضروریات کے لئے قلعے تعمیر کراتے ہیں پھر جس جرگہ اور اس کے حاکم کو جیسے شہر کی حاجت ہوتی ہے شہر اسی طرح آباد ہوتا ہے یا وہی صورت پکڑ جاتا ہے اور شہریوں کی دولت مندی و تنگدستی اس کے حال کے موافق ان سے عالی شان قصور و محل یا ٹوٹی پھوٹی جھونپڑی بنواتی رہتی ہے۔

چوتھی اقلیم میں فن تعمیر کامل درجہ میں پایا جاتا ہے:..... دولت مند چونکہ اونچے اونچے مکان بنواتے ہیں اور اپنے اہل و عیال اور حیل و حشم کی ضروریات کو دیکھ بھال کر مکان میں متعدد درجے اور حصے رکھے ہوتے ہیں، پتھر اور چوٹے سے بنواتے ہیں اور عمارت تیار ہونے پر گھنائی اور نقش و

نگار سے مکان رشک و فردوس بن جاتا ہے، اظہار ثروت کے لئے ہر شخص بقدر حیثیت عمارت میں تکلف و ترفن سے کام لیتا ہے لیکن ضرورت و حفاظت کے لئے کوٹھے کوٹھیاں نجاریاں وغیرہ بناتے ہیں جن کے یہاں گھوڑے اور پالتو جانور ہوتے ہیں وہ ان کے لئے اپنے مکانات میں ایک طرف اصطبل و گھر بنواتے ہیں، اور جو ضعیف الحال اور غریب ہوتے ہیں وہ فقط اپنے اور اپنے اہل و عیال کے لئے کوٹھے بنوا دیتے ہیں اور حدود طبعیہ سے تجاوز نہیں کرتے۔

جب بادشاہ اپنے نام و نمود اور یادگار کے لئے عالی شان اور بے مثال عمارتیں بنوانا چاہیں تب بھی اس فن کی بڑی قدر ہوتی ہے کیونکہ اس صنعت کے بغیر ان کے منصوبے پورے نہیں ہو سکتے، عمارت کی مضبوطی، خوش وضعی، پتھر اور مصالحہ کا نہایت بلندی پر پہنچنا اس فن پر منحصر ہے، یہ فن چوتھی اقلیم اور اس کے آس پاس کا ل تر پایا جاتا ہے اور اقلیم مخرفہ میں بہت ہی ناقص، اسی لئے وہاں عمارتیں بھی کم ہیں، وہاں کے رہنے والے بھوس کے چھڑیہ مٹی کے بیدول گھروں میں رہتے ہیں۔

جن مقامات میں تعمیر کا کام عام رواج ہے وہاں بھی اس فن کے جاننے والے سب یکساں نہیں ہوتے، کوئی ماہر ہوتا ہے، اور کوئی قاصر، بعض پتھر اور چونے کی ایسی عمدہ عمارتیں بناتے ہیں کہ دیکھ کر آدمی دنگ رہ جاتا ہے اور بعض اینٹ مٹی گارے کے مکانات تختوں کے سہارے تیار اور جیسے تیسے پاٹ پوٹ کر پورا کر دیتے ہیں، معمار ہی خیر کردہ چونے سے سنگی عمارت کو لپ کر اسے آئینہ کی طرح جلادیتے ہیں اور اس پر نقش و نگار بناتے ہیں، چھت کو کڑیوں اور بڑنگوں سے بھی یہی لوگ پانتے ہیں اور یہی دیواروں پر کٹاؤ جالی، بیل بوٹینا کر عمارت کو نگار خانہ بنا دیتے ہیں، سنگ تراشی، صد فکاری اور لکڑی کا بہت سا کام سب فن عمارت ہی کے متعلق ہے جسے ماہران خوب جانتے ہیں، یہی حوض پانی کے خزانے ہیں وغیرہ تیار کرتے ہیں اور جوں جوں شہری آبادی و تمدن کو ترقی ہوتی رہتی ہے، اس فن کے جاننے والے بھی زیادہ ہوتے ہیں۔

معماروں کا منصب:..... بعض اوقات حکام شہر انہی لوگوں میں سے ہوشیاروں کو منتخب کر کے نگران مقرر کر دیتے ہیں تاکہ عمارت کے متعلق شہر میں جس قدر جھگڑے، قسے درپیش ہوں یہ ان کا بحسب مصلحت فیصلہ کریں، راستوں کی دیکھ بھال رکھیں، موریوں اور پرنا لوں کے لئے مناسب جگہ تیار کریں جو مکان گرنے والے ہوں ان کو خود گروادیں تاکہ عوام الناس دب کر نہ ہرے یا اور کوئی عام ہرج مرج پیدا نہ ہو، مکانات کی تقسیم ہر کس و نا کس اپنی اٹکل سے نہیں کر سکتا یہ لوگ البتہ مختلف طریقوں سے اس کی ناپ جانچ اور منافع عامہ کا کامل لحاظ موافق مکان مع دیگر حقوق کے پہنچ جائے۔

متمدن سلطنتوں میں معمار بھی چوٹی کے ہوتے ہیں:..... متمدن اور با عظمت سلطنتوں میں فن عمارت کے جاننے والے بکثرت اور اچھے اچھے ہوتے ہیں کیونکہ وہاں اس فن کی قدر دانی لوگوں کو حصول کمال پر آمادہ کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ جب تک سلطنت بودیت کے دور میں رہتی ہے اسے معمار و انجینئر بھی اپنے ملک میں نہیں ملتے بلکہ دوسرے ملک سے بلانے پڑتے ہیں۔

عبدالملک کا شاہ قسطنطنیہ سے رابطہ:..... چنانچہ جب عبدالملک نے مسجد مدینہ، مسجد قدس بنانے کا ارادہ کیا تو بادشاہ قسطنطنیہ سے ہر معمار مانگے جنہوں نے آکر حسب منشاء قدس و مدینہ کی مسجدیں اور خاص عبدالملک کی مسجد تیار کی، اکثر معمار ہندوستان بھی ہوتے ہیں، جس کے ذریعے سے مقابل دیواروں میں وزنی مساوات قائم کرتے ہیں، زمین کے اونچ نیچ کو دیکھ کر پانی اوپر چڑھاتے یا نیچے اتار سکتے ہیں، مکان کے آفات کے ذریعے سے بھاری بھاری پتھر ایسی بلند یوں پر باسانی پہنچا دیتے ہیں جہاں آدمی لے کر نہیں چڑھ سکتے، اور نہایت اونچی اونچی عمارتیں ان وسائل کی بدولت سہولت بنا دیتے ہیں، ایسے ہی آلات و ادوات سے کام لے کر اہرام اور خمیذہ میناریں بنائی گئیں تھیں جن کو آنے والی نسلوں نے اپنی غلط فہمی سے دیوق مت آدمیوں کی بنائی ہوئی سمجھ لیں اور کہنے لگے کہ جیسے ان کی جسم تھے ویسے ہی عالیشان انہوں نے عمارتیں بھی بنائیں، حالانکہ عمارت کی عظمت کو جسمانی طول و عرض سے کچھ نسبت نہیں بلکہ یہ سب کرشمے ہندی تدابیر کے ہیں۔ واللہ یخلق ما یشاء

چھبیسویں فصل

(نجاری) بڑھتی کا کام

بدویت سے لے کر تمدن تک نجاری کی ضرورت ہے، تاہم تمدن میں اس فن کو ترقی ہوتی ہے:۔ نجاری بھی تمدن کے لئے نہایت ضروری ہے۔ اس کا مادہ لکڑی ہے۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے انسان کے فائدہ کے لئے پیدا کیا ہے۔ لکڑی ہی سے ایندھن ملتا ہے اسی سے چوب و عصا بنتی ہے۔ وہی گرتے بوجھوں کو ٹیک اور تھونی بن کر روکتی ہے۔ بدوائے خیموں کے لئے ہی کی میخ و چوب بناتے ہیں۔ اسی سے ہودج کا ٹھی تیار کرتے ہیں۔ اسی کو کمان تیر بنانے وغیرہ میں لاتے ہیں۔ اور لکڑی کی گونا گوں صورتیں سب نجاری ہی کی بدولت ہوتی ہیں بڑھتی کبھی اسے کاٹ کر چھوٹی چھوٹی کر دیتا ہے۔ اور کبھی تختے نکالتا ہے۔ اور پھر ان سے جوڑ جوڑ کر جو چیز بنانی ہوتی ہے بناتا ہے۔ بدویت سے لے کر تمدن کے انتہائے کمال تک اس صنعت کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن جب تمدن و شہریت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور لوگ طرح طرح کی چوبی چیزیں اپنے تکلفات پورا کرنے کے لئے مانگتے ہیں۔ تو یہ صرف ترقی کرتی ہے اور اس میں زائد از ضرورت ایجادیں ہو جاتی ہیں۔ دروازوں اور کرسیوں میں بیل بوئے بنتے ہیں۔ اور لکڑی کاٹنے کے لئے خرا دیں ایجاد ہوتی ہیں۔ اور گونا گوں چوبی چیزیں ان میں بننے لگتی ہیں۔ لکڑی کاٹنے کے ذرا ذرا سے ٹکڑے مل کر بڑی بڑی خوب صورت چیزیں تیار ہوتی ہیں جو بادی النظر بالکل بے جوڑ معلوم ہوتی ہیں۔ سب سے اچھا بڑھتی وہ ہے جو مہندس ہو۔

کشتیوں کی تیاری میں بھی اس دستکاری کی بڑی ضرورت پڑتی ہے۔ کشتیاں ہندی اصول پر مچھلی کی شکل پر بنائی جاتی ہیں تاکہ ان کی صورت چلتے وقت پانی میں مدد دے۔ کبھی کشتیاں محض ہوا کی لاد سے چلنے والی بنائی جاتی ہیں۔ اور کبھی ان میں ڈانڈ لگائے جاتے ہیں جیسے کہ بڑے بڑے جہاز ہوتے ہیں جن سے بیڑے مرتب کئے جاتے ہیں۔ یہ دستکاری بغیر علم ہندسہ ادھوری ہے۔ کیونکہ کئی صورت قوت سے فعل مقداری تناسب کے بغیر نہیں آسکتے۔ اور مقداری تناسب کا علم مہندس ہی کو ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونان کے ہندسہ دان حکماء کے سب اعلیٰ درجے کے بڑھتی تھے۔ اقلیدس اہلیونوس جو کتاب البحر و طائٹ کا مصنف ہے اور میلاروش وغیرہ سب بڑھتی تھے۔

کیا نجاری کے موجد حضرت نوح علیہ السلام ہیں:۔..... کہتے ہیں کہ نجاری کی ابتداء نوح علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہوئی ہے۔ لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ اس فن کے آپ ہی واضح تھے۔ تاہم اس سے کم از کم اتنا نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ نجاری دنیا میں بہت قدیم ہے۔ چونکہ طوفان سے پہلے تاریخ نجاری کے متعلق کوئی واقعہ نہیں ملتا اور پھر آپ نے کشتی بنائی۔ اس لئے سمجھ لیا گیا آپ ہی اس فن کے معلم اول ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم وبہ الت۔

ستائیسویں فصل

جولاہہ گری اور خیاطی

خیاطی کا فن زیادہ تر شہروں میں ہے:۔..... جولاہہ اور خیاط بھی تمدن و آبادی کے لئے ضروری ہیں۔ جولاہہ، اون اور سوت سے کپڑے اور کمبل تیار کرتا ہے۔ موئے چھوٹے کپڑے اور کمبل اوڑھنے بچھونے کے کام آتے ہیں۔ اور باریک یا سبجا کچھ اچھے اونے سوتی کپڑوں کا لباس بنایا جاتا ہے۔ درزی کپڑے کو بدن کے موافق لپیچی سے کاٹ کر چھانٹ کر پھر اسے سیتا ہے۔ اور تکلف منظور ہو تو اس پر بیل بوئے کاٹتا ہے۔ درزی کی زیادہ ضرورت شہروں میں ہی ہوتی ہے کیونکہ بدو کپڑے کو یونہی چیر پھاڑ کر اور کانٹوں سے جوڑ کر دو چار ٹانگے مار کر بدن میں ڈال دیتے ہیں۔ بدن کے موافق کتر پیونت شہروں کے ہی ساتھ مخصوص ہوتی ہے۔

دوران حج سلا ہوا کپڑا پہننے کی ممانعت:..... اسی سے سلا ہوا کپڑا احرام حج میں حرام قرار دیا گیا ہے کہ ارکان حج تعلقات دنیوی کو کرنے والے ہیں اور مقتضائے حج ہے کہ انسان جس حالت میں پیدا ہوا ہے اس کے قریب ہی اللہ کے سامنے اطاعت کے لئے حاضر ہو اور تکلفات دنیا میں اس کا دل نہ لگے، نہ خوشبوٹی ہوئی ہو، نہ عورتوں سے کچھ سروکار ہو، نہ سلا ہوا کپڑا ہو، نہ شکار کرے، نہ ایسی باتوں میں ملوث ہو جو تعلقات دنیوی سے مخصوص ہیں گویا انسان کو تعلیم دی گئی ہے کہ قبل از موت ان چیزوں کو چھوڑ دے جو موت کے بعد مجبوراً چھوڑنی پڑتی ہیں اور اپنی زندگی میں ہی خدا کے سامنے خشوع و خضوع کے ساتھ پیش ہو اور حق بندگی ادا کرے اور جب حج سے فارغ ہو کر جائے تو اس طرح بے لوث اور بے معصیت ہو کہ وہ یاں کے پیٹ سے پیدا ہوا ہے۔ سبحانک ما ارفعک بعبادک۔

اقلیم اول کی سوڈانی قوم اکثر برہنہ رہتی ہے:..... جو لاہ گری و خیاطی دنیا میں بہت قدیم دستکاریاں ہیں کیونکہ معتدل و سرد مقامات میں بدن کو سردی سے بچانا ضروری ہے البتہ گرم تر اقلیم کے رہنے والے سردی سے بچنے کے سامان کے محتاج نہیں ہوتے، اس وجہ سے اقلیم اول میں سوڈانی قومیں اکثر برہنہ رہتی ہیں۔

مذکورہ دستکاریاں حضرت ادریس علیہ السلام کی طرف منسوب ہیں:..... قدامت کی وجہ سے یہ دستکاریاں حضرت ادریس علیہ السلام کی طرف منسوب ہیں جو نہایت قدیم نبیوں میں سے ہیں بعض لوگ ان صنعتوں کو ہر مس کی طرف منسوب کرتے ہیں لیکن یہ بھی روایت ہے کہ ہر مس در حضرت ادریس (علیہ السلام) دونوں ایک ہی شخص کے نام ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ و هو الخلاق العليم۔

اٹھائیسویں فصل

دایہ گری

فن دایہ گری وہ علم ہے جو عورت کے پیٹ سے بسبوت و آسانی بچہ نکالنے کے اصول و قواعد اور بعد از ولادت زچہ کے درد اور من کے طور طریقے بتاتا ہے، یہ فن علی الاکثر عورتوں سے مخصوص ہے کیونکہ عورتیں، عورتوں کے سامنے ہی بقدر ضرورت برہنہ ہو سکتی ہیں، جو عورتیں یہ کام کرتی ہیں "قابلا" کہلاتی ہیں اس لئے حاملہ نہیں اپنا جنین دیتی ہیں اور وہ اسے لے لیتی ہیں اور قبول کرتی ہیں یعنی جب جنین رحم میں کامل اخلاقت ہو چکتا ہے ورمعید معینہ (اکثر نو ماہ) پورے کرنے کے بعد بالطبع باہر نکلنے کی کوشش کرتا ہے اور تنگی منفذ کی وجہ سے وقت پیش آتی ہے حتیٰ کہ بعض اوقات صدمہ سے رحم کے اطراف پھٹ جاتے ہیں اور رحم کے آس پاس کی جھلیاں بھی ترخ جاتی ہیں جن کے پھٹنے اور ترخنے کی وجہ سے درد و لاحق ہوتا ہے۔

قابلہ (دایہ) کے اعمال ضروریہ:..... تو یہ دایہ بچہ کو آسانی نکالنے اور درد کے کم کرنے کی کوشش کرتی ہے اور اس میں کامیاب ہوتی ہے۔ پیٹ و قریب ران کی رگوں اور اسفل رحم کو دبا دبا کر بچہ کو صحت و سالم نکالتی ہے اور جب بچہ نکلتا ہے تو بھی بچہ اور رحم میں ایک تعلق باقی رہتا ہے جس کے ذریعے ناف سے ہو کر بچہ کو رحم میں غذا پہنچا کرتی ہے، یہ آنت فاضل الوجود ہوتی ہے، دایہ اس کو ایسی جگہ سے کاٹ دیتی ہے کہ نہ بچہ کو زارتے اور نہ زچہ کو ضرر ہو اور پھر داغ یا اور کسی طریق سے اس کے اندر مال کی فکر کرتی ہے۔

دایہ گری نہایت ضروری ہے:..... بچہ پیدا ہونے کے وقت چونکہ اکثر کے اعضائے لینہ اور شکل میں فرق آ جاتا ہے، دایہ اسے منبرٹیک کرتی ہے یہاں تک کہ اپنی اصلی حالت پر آ جائے اور چونکہ ولادت کے بعد زچہ کے رحم میں آنول نال اور دیگر ایسے فضلات باقی ہوتے ہیں اور احتمال ہوتا ہے کہ کہیں فاضل اغشیہ اور آنول نال کے نکلنے سے پہلے پہلے قوت ماسکہ اپنا کام کر کے فضلات کو نہ روک دے جس سے جان کا خطرہ ہے، اس لئے دایہ قوت ماسکہ کے اثر ہونے سے پہلے اب کو نکالنے کی تدبیر کرتی ہے، اس کے بعد بچہ کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور کسی مناسب تیل اور قہقہہ بونی سے اس کے بدن کی مالش کرتی ہے تاکہ اس کا بدن سخت ہو اور رحم کی رطوبات خشک ہوں، اس وقت اس کا گلہ الہائی ہے اور بطون و دماغ کی صفائی کے لئے کچھ دوا اس کی ناک میں ڈالتی ہے اور گھٹی پلاتی ہے تاکہ اگر اس کے پیٹ میں اگر کوئی گندہ مواد موجود ہو تو وہ نکل جائے اور انتیں بھل جائیں، چر

زچہ کو دل دت اور در دزہ سے جو ضرر پہنچا ہے اس کا تدارک کرتی ہے کیونکہ اگر بچہ رحم میں جز نہیں ہوتا لیکن شدت اتصال کی وجہ سے عرصہ تک عضو ہو کر رہتا ہے، اس لئے جب بچہ رحم سے نکل آتا ہے زچہ کو ایسی تکلیف ہوتی ہے گویا اس کے رحم کا کوئی حصہ کاٹ دیا گیا ہو، اس کے علاج کے ساتھ دایہ اگر دیکھے کہ رحم میں کوئی زخم ہو گیا ہے تو اس کی بھی دوا کرتی ہے۔

اکثر امراض ایسے ہوتے ہیں کہ جن کے علاج کی قابلیت تمام دایوں میں ہوتی ہے، پیدا ہونے سے لے کر بچے کے دودھ چھوڑنے تک جو بیماریاں ہوتی ہیں ان کا معالجہ طبیب حاذق کی نسبت قابلہ خوب کرتی ہیں اور جب بچہ دودھ چھوڑ دیتا ہے انسانی جسم پاتا ہے، اس وقت طبیب اس کا خاطر خواہ علاج بھی کر سکتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دایہ گری نہایت ضروری ہوتی ہے جس سے عموماً ہمیں چارہ کار نہیں! البتہ بعض عورتیں اور بچے دایہ کے محتاج نہیں ہوتے اس کو اللہ کا معجزہ کہنا چاہئے۔

حضور ﷺ کا ولادت با سعادت:..... بچہ کو ابتداء خدا کی طرف سے الہام ہو جاتا ہے کہ ان ضروری اعمال و اشغال کے بغیر کیونکہ زندہ رہ سکتا ہے جیسا کہ ابتدائے پیدائش میں ہوا، خرق عادت کے طور پر بہت سے بچے دنیا میں دایہ کی مدد کے بغیر بھی پیدا ہوتے ہیں مثلاً: ہمارے پیغمبر ﷺ تبسم کنان اور ختنہ کئے ہوئے پیدا ہوئے اور پیدا ہوتے ہی ہاتھ زمین پر ٹیک کر آسمان کی طرف دیکھنا شروع کر دیا، یہی کیفیت حضرت عیسیٰ علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پیدائش پر ہوئی تھی، رہا الہام اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا جب کہ حیوان میں بھی اس کی مثال موجود ہے، مثلاً: مرغی کا بچہ، پھر اگر انسان کو الہام ہو تو کون سی تعجب کی بات ہے وہ تو حیوان مطلق سے بدرجہا افضل و اعلیٰ ہے، خصوصاً جس کو اللہ تعالیٰ کرامت نقیب فرمائے، اس کے علاوہ بچہ کا الہامی طور پر ماں کے پستان کی طرف رغبت کرنا الہام کی علامت ہے۔

فارابی کا گمراہ کن عقیدہ انواع حیوانی میں انعدام محال ہے:..... اس امکان الہام سے فارابی اور حکماء اندلس کی رائے کا توطیہ ہوتا ہے جو انواع حیوانی کے انعدام خصوصاً نوع انسانی کا انقطاع کے محال ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر افراد انسانی کا سلسلہ منقطع ہو جائے تو پھر اس کا دوبارہ موجود ہونا محال ہے، اس لئے کہ انسانی وجود کے بغیر موجودہ اعمال و اشغال اور صنعتوں کے تمام وکمال کو نہیں پہنچ سکتا، اگر فرض کیا جائے کہ کوئی بچہ بغیر ان صنعتوں کے پیدا ہو جائے اور ایام رضاعت کے تمام ہونے تک یہ صنعتیں اس کی کفیل نہ بنیں تو وہ ہرگز زندہ نہیں رہ سکتا۔

بوعلی سینا کا فارابی کی دلیل کا جواب:..... شیخ بوعلی سینا نے بہ تکلف اس کا جواب دیا ہے کہ اور کہتا ہے کہ انقطاع نوع ممکن ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ عالم پر اسی طرح آباد ہو جائیں کیونکہ خاص خاص اوضاع فلکی مدت ہائے دراز کے بعد انسانی مٹی میں حرارت و خمیر پیدا کر کے انسان از سر نو بنا سکتی ہے اور جب ایسا واقعی ممکن ہو جائے کہ کوئی خاص حیوان اس پر مہربان ہو جائے اور خدائے تعالیٰ اس کے دل میں شفقت ڈال کر اس کی پرورش پر معذور کر دے حتیٰ کہ اس کی رضاعت کا زمانہ پورا ہو جائے، شیخ نے اس دلیل کو بہت طویل کر کے اپنے رسالہ ”حی ابن“ میں بیان کیا ہے۔

ابن خلدون کا جواب:۔ اگرچہ وہ انقطاع نوع کے قائل ہیں جیسے کہ ہم لیکن پھر بھی ان کی دلیل غیر صحیح ہے کیونکہ وسائل کے ہیٹھ میں پڑ کر اس قدرت قدیرہ کو نظر انداز کر دیا ہے اور تکلفات بار کو اختیار کیا ہے، ہم نہیں جانتے کہ قدرت کاملہ کو کیا ضرورت ہے کہ کسی حیوان کو انسان کی تربیت پر معذور کرے جب حیوان کا مہم ہونا مانا جاتا ہے تو پھر انسان کے مہم بالغیب ماننے میں کون سی خرابی عائد ہوتی ہے حالانکہ اس کا حق زیادہ ہے، اس لئے یہ دونوں مسلک فارابی کے ہوں یا شیخ کا بعد از قیاس صحیح نہیں، صحیح یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ انسان کو بذریعہ الہام سب کچھ ایتائے اور تعلیم و تعلم کا محتاج نہ کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

انتیسویں فصل

طب

طب کی ضرورت شہروں میں ہوتی ہے نہ کہ دیہات میں:۔۔۔ شہروں میں طب کی بہت ضرورت رہا کرتی ہے کیونکہ شہروں میں

امراض کی کثرت ہوتی ہے۔ علم طب ان کے مؤثر علاج کا ذریعہ بنتا ہے اور تندرستوں کی صحت و حفاظت کے اصول بتاتا ہے۔

تمام بیماریوں کی جڑ معدہ ہے۔۔۔ جانتا چاہئے کہ تمام امراض غذا کی بے احتیاطی سے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ رسالت مآب ﷺ نے فرمایا کہ **المعدة بيت الداء والحمية رأس الدواء** اصل کل داء البرد معدہ کا کان مرض ہونا ظاہر ہے۔ اور کہتے ہیں کہ اس حرارت کو جو بھوک کے وقت بدن میں پیدا ہو کر پھیل جاتی ہے جو درحقیقت تمام دواؤں کی دوا ہے۔ اگر ایسی گر سکنی کے وقت غذا کھائی جائے تو پھر ممکن نہیں کہ وئی مرض پیدا ہو جائے۔ اور بردہ کہتے ہیں پیٹ بھر کے کھانے کو۔ اس سے بڑھ کر اور کوئی بیماری کا کیا سبب ہو سکتا ہے۔

غذا کا جزء بدن بننے کی تجویز:۔ جانتا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کر کے اس کی حیات کو غذا پر موقوف رکھا ہے۔ پس جو غذا وہ کھاتا ہے وہ قوائے باضمہ و عاذیہ اس پر اپنا عمل کر کے اس کو بدن کا جزء بنادیتی ہے، اور یہ خون کے ذریعے تمام غذا انسان کے ہر حصے تک پہنچتی ہے قوت باضمہ حرارت عزیزہ کی مدد سے غذا کو متعدد مراحل سے گزارنے کے بعد اسے جسم کی قوت میں ڈھال دیتی ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب غذا منہ میں پہنچ کر دانتوں سے چبائی جاتی ہے اور یہ مختلف رطوبت اس میں شامل ہوتی ہے اور حرارت اپنا اثر مرتب ہے۔ غذا میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے اور اس کا مزاج بدل جاتا ہے۔ اس کے بعد جب غذا معدہ میں پہنچتی ہے۔ معدہ کی حرارت سے پکائی اور کیموس کے درجے پر پہنچاتی ہے۔ اب اس غذا کے دو علیحدہ علیحدہ حصے ہو جاتے ہیں۔ کیموس یعنی غذا کا عرق تو جگر میں جاتا ہے اور فضلہ جو آنتوں میں جانے کے بعد پیشاب اور پاخانہ کے راستے نکل جاتا ہے۔ کیموس کو جگر کی حرارت پر پکائی ہے یہاں تک کہ وہ سرخ خون بن جاتا ہے۔ جس پر کچھ جھگ سی ہوتی ہے یہی صفرا ہے اور کچھ اجزائے یاسہ ہوتے ہیں جو خون کے نیچے بیٹھے ہوتے ہیں۔ یہ سودا ہوتا ہے۔ اور اس کا کچھ خراب حصہ حرارت عزیزہ سے نہیں پکا سکتی یہ بلفم ہو جاتا ہے۔ ان تمام مراتب کو طے کرنے کے بعد جگر اس خلاصہ غذا کو عرق و شریان میں بھیجتا ہے۔ جہاں حرارت عزیزہ اسے پکائی ہے جس کے بعد خون خالص سے گرم بخارات پیدا ہو کر روح حیوانی کو مدد دیتے ہیں۔ اور قوت نامیہ اس خون میں سے اپنا حصہ لے کر کچھ گوشت بناتی ہے اور کچھ تھوڑی اور تمام بدن میں خون پھیل جانے کے بعد جو حصہ ضول اور حاجت بدن سے زیادہ ہوتا ہے وہ کچھ مختلف عروق سے نکل جاتا ہے اور کچھ تھوک اور اینٹ اور پسینہ میں خارج ہو جاتا ہے۔

حدوث امراض خصوصاً حمیات یعنی تپ وغیرہ کے اسباب:۔ حدوث امراض خصوصاً حمیات (تپ) جن کو تمام امراض کی جڑ کہن چاہئے، کا سبب ہوتا ہے کہ حرارت عزیزہ غذا کو کامل طور پر نہیں پکا سکتی اور وہ کچی رہ جاتی ہے۔ جس کا اکثر سبب یہ ہوتا ہے کہ معدہ میں غذا زیادہ پہنچ جاتی ہے جس کو وہ کسی طرح سنبھال نہیں سکتا یہ پہلے ہضم ہونے سے پہلے دوسری غذا معدہ میں پہنچ جائے۔ اس صورت میں حرارت عزیزہ اس تازہ غذا کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور پہلی غذا کچی پکی رہ جاتی ہے۔ یادوںوں پر عمل کرتی ہے۔ لیکن غذا مقدار کی زیادتی کی وجہ سے خام رہ جاتی ہے۔ اور معدہ ناقص الکیموس غذا کو جگر تک پہنچا دیتا ہے جس کے پکانے سے وہ عاجز ہو جاتا ہے۔

اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ پہلا کیموس پورے طور پر پکا ہوا نہیں ہوتا کہ معدہ سے اور پہنچ جاتا ہے۔ نتیجہ میں خون بدن کے تمام حصہ میں بھیجنے پڑتا ہے۔ بدن میں اس کے بقدر ضرورت اور اچھا اچھا حصہ لے کر باقی پسینہ لعاب وغیرہ بنا کر نکالتا ہے۔ مگر کبھی کبھی یہ بھی ممکن نہیں ہوتا۔ اس لئے عروق و جگر معدہ میں فضا رہ جاتا ہے اور مردور ایام کے ساتھ بڑھتا رہتا ہے۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر رطوبت والی چیز کامل طور پر تفع نہیں دیتی اس کو غلط کہتے ہیں۔ اور متعفن میں حرارت غریبہ کا ہونا لازمی ہے۔ اور یہی تپ ہے دیکھ لیجئے جب کھانا رکھا رکھا سڑنے لگتا ہے تو اس میں کیوں حرارت نکل کر پھیلنے لگتی ہے۔ یہی کیفیت تعفن اخلاط کے وقت بدن انسانی کی ہوتی ہے۔ یعنی غیر معمولی حرارت پیدا ہو کر بدن میں پھیل جاتی ہے یہی تمام بیماریوں کی جڑ ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

تپ کا علاج:۔ تپ کا سب سے عمدہ علاج نہ کھانا ہے یہاں تک کہ جب حرارت منظم ہو جائے تب ہلکی اور مناسب غذا دیں اور بحالت صحت اگر غذا میں احتیاط برتی جائے تو وہی صحت احتیاط حافظہ صحت ثابت ہوگی۔

شہریوں میں کثرت امراض کے اسباب:۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کبھی کسی خاص عضو میں کوئی پھوڑا پھنسی پیدا کرتا ہے۔ اور وہ عضو

کمزور ہو کر مرض کو اور بڑھنے کا موقع دیتا ہے۔ مختصر یہ ہے کہ اکثر امراض کثرت غذا ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور مریض ہو کر آدمی طبیب بن کر طوف متوجہ ہوتا ہے۔ اور یہ امراض زیادہ تر شہروں میں بڑھتے ہیں۔ اس لیے کہ اہل شہر اپنے کھانے پینے کی چیزوں میں مصالحہ جات کی بہت کثرت کرتے ہیں اور طرح طرح کی ناقص غذا کھاتے ہیں جن میں حد سے زیادہ مصالحہ جات کے اجزاء شامل ہوتے ہیں۔ اسی طرح خشک میوے کیلے سوکھی ترکاریاں اگر انہیں مناسب طریقے سے نہ پکائی جائیں اور آدھ کی پکی رہ جائیں یہ غذا بھی معدہ کو نقصان پہنچاتی ہے۔

اس کے علاوہ ہمارے وستر خوان پر ایک سے زیادہ طرح کے کھانے ہوتے ہیں اور اس طرح ان کے اجزاء بھی بعض اوقات ایک دوسرے سے مل کر رد عمل ظاہر کرتی ہیں۔ اس پر غضب یہ ہے کہ اہل شہر کام کرنے کی مشقت بھی کم کرتے ہیں اور اکثر اس طرح غذا بغیر ہضم ہوئے ان کے معدے میں پڑی رہتی ہے جس سے پیٹ میں تیزابیت پیدا ہو جاتی ہے اور اس طرح کھٹی کھٹی ذکاریں معدے سے برآمد ہوتی ہیں اور یہ علامت ہوتی ہے کہ معدہ ٹھیک نہیں ہے۔ یہ چند بڑی ایسی وجوہات ہیں جن کی وجہ سے اہل شہر بیمار رہتے ہیں اگر مناسب ورزش اور مناسب کام ہو جائیں تاکہ ہماری غذا ہضم ہو جائے تو یقیناً کافی حد تک بیماریوں کی روک تھام ہو جائے۔

بدو بے چارے چونکہ کم کھاتے ہیں اور اکثر قحط و فاقہ سے بسر کرتے ہیں یہاں تک کہ بھوکا رہنا ان کی طبیعت ثانیہ بن جاتی ہے اس لیے بیمار بھی کم ہوتے ہیں سالن جس میں شہری ہزار تکلفات کرتے ہیں بدو حضرات سالن وغیرہ سادہ کھاتے ہیں جو آسانی کے ساتھ ہضم ہو جاتا ہے۔ اس لیے ان کی غذائیں بسیط سادہ ہوتی ہیں۔ اور مزاج بدن کے موافق، جہاں وہ رہتے ہیں وہاں کی ہوا میں بھی عفونت زیادہ نہیں ہوتی۔ اور چونکہ ہر وقت کاروبار میں لگے رہتے ہیں اور کسی وقت چھین سے نہیں بیٹھتے۔ اس لیے ان کی ریاضت بھی اچھی خاصی ہو جاتی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ غذا ہضم ہو کر تمام جز بدن بنتی رہتی ہے۔ اس کے مزاج اعتدال سے قریب اور امراض سے بعید رہتے ہیں اس لئے انہیں طب کی بھی ضرورت نہیں پڑتی اور ڈھونڈنے سے بھی ان کی آبدیوں میں طبیب نہیں ملتا کیونکہ اس کی وہاں ضرورت نہیں ہوتی کہ طبیب وہاں سے معاش پیدا کر سکے۔ اللہ قد خلقت فی عبادہ۔

تیسویں فصل

کتابت

کتابت کے فوائد اور شرافت: کتابت کے ذریعے سے کلمات مسموعہ حروف کی مقررہ شکلوں میں لکھے جاتے ہیں جو مافی الضمیر کو ظاہر کرتے ہیں گویا مافی الضمیر یا کتابت کی دلالت لغوی دلالت سے دوسرے درجے پر ہے۔ کتابت خاصہ انسانی ہونے کے سبب ایک شریف اور عمدہ صنعت ہے۔ جس کے ذریعے مافی الضمیر کا اظہار ہوتا ہے۔ اس کے ذریعے آدمی بیضا ہوا دور دراز کے شہروں سے آدمی سے بات چیت کرتا ہے۔ اور زحمت مضمر کے بغیر اپنی ضروریات پوری کر لیتا ہے یہ کتابت ہی کے واسطے سے ہم تک قدیم علوم و فنون اور سلف کے اقوال پہنچے اور ہم نے ان سے فائدہ اٹھایا ایسے مہتمم بالشان فوائد کے ہوتے ہوئے کتابت کی فضیلت سے کون انکار کر سکتا ہے۔

کتابت کا فن درجہ کمال تک شہروں میں ہی پہنچا ہے: کتابت تعلیم و تعلم سے آتی ہے اور جہاں آبادی زیادہ ہوتی ہے وہاں اس کی حاجت پڑتی ہے۔ اور لوگ اس میں کمال حاصل کر کے اپنے ہم مشربوں سے بڑھنے اور عزت حاصل کرنے کے درپے ہوتے ہیں اور شہروں میں یہ فن خوب چلا ہے۔ بدوؤں کو چونکہ اس کی ضرورت نہیں ہوتی اس لئے وہ اکثر اسی ہوتے ہیں نہ پڑھ سکتے ہیں نہ لکھ سکتے ہیں اگر کوئی لکھتا پڑھتا بھی ہے تو واجبی اور ناقص طور پر، یہی وجہ ہے کہ معمور اور مستمدن شہروں میں ہی اس فن کو کمال پہنچا ہے اور اس کے سیکھنے سکھانے کے آسان طریقے مقرر ہوتے ہیں۔

مصر اور حمیر میں بھی اس فن کو بہت عروج ملا: چنانچہ مصر میں آجکل کاتب اور خوشنویس سکھانے کے لئے مقرر اور بکثرت ہوتے ہیں اور طباء بہت جلد اور بآسانی سیکھ کر کمال بہم پہنچاتے ہیں تباہ کے عہد سلطنت میں عربی خط بھی خوب ترقی پر تھا۔ اور خاص اصول و ضوابط کی پابندی ہوتی

تھی۔ اس لیے کہ تابعہ زمانہ میں عرب متمدن تھے۔ یہ خط حمیری خط کہلاتا ہے چونکہ آل منذر یعنی سلاطین تیرہ تابعہ کے قریب دار تھے۔ اس لیے تابعہ کی سلطنت ختم ہونے پر حیرہ خط کا رواج ہوا۔ لیکن آل منذر کے عہد حکومت میں خط و کتابت کو وہ عروج نہ حاصل ہوا جو تابعہ کے زمانے میں ہو چکا تھا۔ اس لیے ان کی سلطنت تابعہ کی سلطنت سے ضعیف الحال رہی۔

قریش کی کتابت سیکھنے کے بارے میں اختلاف:..... حیرہ سے کتابت اہل طائف و قریش نے سیکھی۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ قریش میں سے سفیان بن امیہ حیرہ سے کتابت سیکھ کر آیا تھا اور بعض کا خیال ہے کہ حیرہ امیہ نے اسلم بن سدرہ سے حاصل کیا تھا۔ اور بعض کی رائے ہے کہ قریش میں کتابت عراق کے قبیلہ ایاد سے پہنچی جیسا کہ ان کا شاعر کہتا ہے کہ

قوم لهم ساحه العراق اذا دارودا جميعا والخط والقلم

میرے خیال میں یہ پچھلا قول بعد از قیاس ہے۔ کیونکہ اگرچہ قبیلہ ایاد عراق میں رہتا تھا۔ لیکن اس نے اپنی بدویت نہیں چھوڑی اور کتابت لازمہ شہریت و تمدن ہے۔ غالباً شاعر کے قول کے معنی یہ ہیں کہ قبیلہ ایاد بہ نسبت عرب کے دیگر قبیلوں کے خود کتابت کی زیادہ استعداد رکھتا ہے۔ یونہی شہروں کے آس پاس رہتا ہے۔ ٹھیک یہی معلوم ہوتا ہے کہ تابعہ سے کتابت حیرہ کو پہنچی اور وہاں سے قریش نے سیکھی۔

حمیر کا طریقہ خط مسندی تھا: حمیر کا طریقہ کتابت مسندی کہلاتا تھا۔ جس میں ایک ایک حرف جدا گانہ لکھا جاتا تھا۔ شاہان حمیر کے زمانہ میں اس خط کو کوئی ان کی اجازت کے بغیر سیکھ اور سیکھا نہیں سکتا تھا۔ حمیر ہی سے مفر نے کتابت سیکھی۔ لیکن کتابت میں وہاں کچھ ترقی نہیں ہوئی اور خوبی اور خوش قلمی تک نہیں پہنچی۔ کیونکہ قبیلہ مضر بدو تھا جس کو ضرورت ہی نہ پڑتی تھی ان کے یہاں خط و کتابت کا یہی طریقہ جو آج کل کے عربی بدوؤں میں ہے بلکہ حق یہ ہے کہ آج کل کے بدوؤں میں جو خط و کتابت ہے وہ اس سے افضل ہے کیونکہ وہی شہریت کے قریب پہنچ گئے ہیں اور شہریوں سے ان کا خلط ملط ہو گیا ہے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے قرآن کریم کی رسم الخط میں غلطیاں ہوئیں۔ عرب چونکہ بدو تھے اور یمن و عراق اور شام و مصر کے تمدن سے دور پڑے ہوئے تھے۔ اس لیے ابتدائے اسلام کے زمانہ میں عربی خط کامل اور پورے اصول و قواعد پر نہ تھا بلکہ اوسط درجے سے بھی گزرا ہوا کہن چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کلام مجید لکھتے وقت رسم خط میں بہت سی غلطیاں کیں اور ماہرین فن کے اصول و قواعد سے الگ ہو کر جس طرح سمجھ میں آیا ہے لکھ گئے اور پھر اسلاف نے بھی صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی رسم الخط کی تعظیم اور تکرار کا پیروی کی۔ جیسے کہ ہمارے زمانہ میں ہے عہد اسی کی رسم الخط کی تعظیم کی جاتی ہے۔ اور مسند و غلطی کی کوئی پرواہ تک نہیں کرتا وہ تو صحابہ مجید اور آئمہ اسلام تھے۔ خطاط انہی کے نقش قدم پر چلے۔ لیکن بعد ازاں اور علماء ماہرین نے باوجود وہی طریقہ اختیار کرنے کے خلاف رسم الخط پر جا بجا تنبیہ و اشارے کر دیئے۔ یہ لوگوں کا خیال بالکل غلط ہے کہ صحابہ کرام بڑے خطاط اور ماہرین تھے۔ اور جو باتیں بظاہر اس کے رسم الخط میں خلاف اصول نظر آتے ہیں ان کی کوئی نہ کوئی وجہ ہے۔ مثلاً: لا اذبحہ میں الف اس لیے زیادہ لکھا ہے کہ بعد وقوع ذبح پر دلالت کرے وغیرہ۔

کیا صحابہ رضی اللہ عنہم کا خطاطی میں ماہر نہ ہونا ان کی شان میں نقص ہے: دراصل یہ ایسی باتیں ہیں جن کو کبھی عقل تسلیم نہیں کرتی۔ اصل بھی یہ ہے کہ چونکہ لوگوں نے صحابہ کرام کو حسن اعتقاد کی وجہ سے ماہر کتابت سمجھا۔ یا نقص کتابت سے انہیں بری کرنا چاہا۔ ایسی طعنہ و تاویل اور تعلیسیں نکالیں حالانکہ خط اور خط کی جودت و عمدگی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لیے کوئی لازمی کمال نہ تھا۔ جن کے نہ ہونے کی وجہ سے ان کی شان میں کوئی کمی آنے۔ کیونکہ ثابت شہری اور تمدنی صنعتوں میں سے ایک صنعت ہے جس کا کمال اضافی ہے نہ کہ حقیقی۔ اگر کتابت نہ جانتا ہو تو اس سے اس کے دین و اخلاق میں کیا خرابی ہو سکتی ہے کتابت ذریعہ معاش ہے جسکی بدولت لوگ روزی کماتے ہیں اور دوسرے کے کام کرتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انہی ہونا اور ہمارا انہی ہونا، باہمی فرق: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود امی تھے اور یہی آپ کی ذات کے لئے کمال تھا۔ آپ ضائع سے جو اسباب معاش ہیں منزہ ہوں۔ لیکن امت ہمارے حق میں کمال نہیں ہو سکتی کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو مشغول اللہ اور دنیا سے زیادہ تر بے تعلق تھے اور

چونکہ ہم دنیا دار ہیں اور معاونت یا ہمی ہماری زندگی کے لئے نہایت ضروری ہے۔ اس لئے کتابت کا نہ جانتا جس کی ہمیں اکثر معاملات میں ضرورت پیش آتی ہے ہمارے لیے ایک طرح کا نقص ہے۔

زمانہ رسالت کے بعد مراکز اسلامی میں کتابت کا عروج: رسالت کا زمانہ گزرنے کے بعد جب عرب کی صومت قائم ہوئی اور انہوں نے شہر و ملک فتح کیے اور بصرہ اور کوفہ اسلام کے مراکز قرار پائے اور امور سلطنت کے انصرام کے لیے کتابت کی حاجت ہوئی تو لوگوں نے کتابت سیکھی۔ اور آہستہ آہستہ اس میں جو دو خوبی آتی گئی۔ چونکہ کوئی رسم الخط اس وقت تک دنیا میں موجود ہے اس کے بعد جب عرب نے دنیا کا بہت بڑا حصہ فتح کیا اور افریقہ و اندلس تک کے علاقے ان کے زیر نگرانی آ گئے بنو العباس نے بغداد کی بنیاد ڈالی اور وہاں کی آبادی بڑھی وہ عربی سلطنت کا مرکز بن گیا اور عربی خط وہاں معراج کو پہنچ گیا یہاں تک کہ افریقہ میں بھی قدیم رسم الخط مٹ کر بغدادی رسم الخط کا رواج ہوا۔ چنانچہ آج تک صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ مشرقی خط ہے۔ اندلس میں اموی ملوک و سلاطین نے اپنے یہاں کا خط ان تمام خطوط سے ممتاز رکھا جس نے وہاں کی ترقی کی چنانچہ اندلسی خط وہاں آسانی کے ساتھ پہچانا جاتا ہے اور چونکہ اس سلطنت نے وہاں بڑی ترقی کی چنانچہ اندلسی خط الگ پہچانا جاسکتا ہے اور چونکہ اس سلطنت نے تمدن میں بڑی ترقی کی اور علم و فن ایجاد کیے اور کتابیں تصنیف ہو کر ان کے نسخے بکثرت لکھے گئے اس لئے خطاطی کے ساتھ کاغذ جلد سازی کے فن نے بھی بڑی ترقی کی اور شاہی کتب خانہ اس قسم کی کتابوں سے بھر گئے اور گھر گھر کتابت کا چرچا ہونے لگا۔

مصر میں خطاطی: پھر جب اسلامی سلطنت کو زوال ہوا اور خلافت کے ساتھ ساتھ بغداد کے بھی آثار مٹنے اور خط و کتابت بلکہ تمام علوم و فن فاضل ہو کر مصر میں آ گئے۔ جہاں اس وقت کسی بات کی کمی نہیں ہر قسم کے لوگ بکثرت موجود ہیں۔ خطاط و خوش نویس، خط و املا کے جملہ قواعد اور حروف کے توڑ جوڑ علمی طریقے سے بتاتے ہیں اور بہت جلد معلم کو ماہر کا تب بنادیتے ہیں۔ ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی وصلیاں اور قطعے بھی ملتے ہیں جن میں کتابت اور حروف کی اوضاع و اشکال کے تمام نکات لکھے ہوئے ہیں ان سے بھی معلم ہی فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

اندلسی خط افریقی خط پر غالب آ گیا: اور جب اندلس کا چہرہ پرانہ ہوا اور عیسائی غالب آئے تو اہل ملک (عرب و ہر برادر اور پھیل گئے) اور مغرب و افریقہ میں آئے۔ اور اہل ملک کے ساتھ خط ملط ہو کر انہیں بھی اپنی صنعتیں سکھائیں۔ اور مل جل کر کام کرنے لگے اور سلطنت سے تعلق پیدا کیا اور اس وقت سے ان کا خط افریقہ کے خط پر غالب آنے لگا یہاں تک کہ چند روز میں ہی اسے مٹا دیا اب قیروان اور مہدیہ کے خط کو کوئی نہیں جانتا اور تمام افریقہ میں وہی اندلسی خط رائج ہو گیا جو تونس اور اس کے آس پاس لکھا جاتا ہے۔ کیونکہ اہل اندلس اندلس سے نکل کر تونس میں ہی آئے اور وہاں سے ان کا خط افریقہ میں پھیل گیا، جرید میں البتہ قدیم خط بنار ہا اس لیے کہ اہل جرید نہ تو اندلسی کتابوں سے ملے اور نہ ان کے پاس جا کر رہے تو نس گئے اور چلے آئے۔

اندلسی و افریقی خط کا زوال: مختصر یہ ہے کہ اہل افریقہ کا خط اس زمانہ میں اندلس کے عرب خط پر بھی سبقت لے گیا۔ یہاں تک کہ جب موحدین کی سلطنت ضعیف الحال ہوئی اور آبادی کے کم ہونے سے حری تکلفات کم ہونے لگے تو اخطا کا حل بھی بگڑ گیا۔ اور آہستہ آہستہ اس خط کے سکھانے کے طور طریق جاتے رہے اور اندلسی خط کے صرف مٹے مٹے آثار رہ گئے جیسا کہ حضری تمدن کے زوال کے بعد ہونا چاہئے۔ اس کے بعد جب مغرب میں بنی مرین کی سلطنت قائم ہوئی تو ان کے ملک میں پھر اندلسی خط کی جھلک دکھائی دی۔ کیونکہ ان کے پایہ تخت فاس میں اندلسی آتے جاتے رہتے تھے اور اکثر اندلس سے نکل کر وہیں آ کر آباد رہتے تھے۔ لیکن جو مقامات دارالملک سے دور تھے وہاں خط کے جاننے والے بھی مفقود تھے۔ غرضیکہ یونہی آہستہ آہستہ افریقہ و مغرب کا خط بگڑتے بگڑتے اتنا ناقص ہو گیا کہ اب اگر اس خط میں کوئی کتاب لکھی جائے تو اس سے فائدہ نہیں۔ پڑھنے والا کثرت اغلاط اور اشکال و حروف کے تغیر و تبدل کی وجہ سے ہزاروں دقتیں اٹھاتا ہیا اور پھر بعض جگہیں پڑھنے میں بھی نہیں آتیں۔

خلاصہ یہ کہ اس انحطاط کے زمانہ میں آبادی و تمدن میں فورا تا ہے اور صنعتوں کی طرح خطاطی اور خوش نویسی بھی نیست و نابود ہو گئی۔ واللہ اعلم

وراثی

پیشہ وراثی کا عروج و زوال: قدیم ایام میں پیشہ وراثی کاغذ و کتاب و جلد سازی تینوں پیشوں کو شامل تھا اور ورق ہی سب کچھ کیا کرتے تھے۔ اور چونکہ علمی کتابوں، دستاویزوں، شاہی فرمانوں کی نقل و نقل اور ان کی تصحیح اور عمدہ عمدہ جلدوں میں ان کو محفوظ رکھنے کا عہدہ مشوق تھا۔ اس پیشہ نے وضع ہو کر خوب ترقی کی اس کی وضع ایجاد کی وجہ بھی وہی تمدنی ترقی اور شہری تکلف ہے جو اور صنعتوں کو عموماً ہوا کرتی ہے۔ اس زمانہ میں چونکہ اسلامی سلطنت کو زوال آ گیا۔ اور آبادی گھٹ گئی۔ یہ پیشہ بھی بے فروغ ہو گیا۔ حالانکہ جہاں اسلامی تمدن کا سمندر موجزن تھا تو اس فن کی بڑی گرم بازاری تھی سلطنت اس کی قدر کرتی تھی۔ اور سلطنت کے ساتھ ساتھ عام مسلمانوں کا رجحان بھی اس پیشہ کی طرف بہت تھا۔ علمی تصانیف اور تالیفات کا طوفان آ رہا تھا۔ اور لوگ دنیا میں انہیں پھیلانے اور اپنی آئندہ نسلوں کو سبق پڑھانے کے لئے ان کی نقلیں تیار کرتے اور پائیدار اور پر تکلف جلدیں بنواتے اور انہیں اپنے اور اپنے احباب کے لئے تحائف کے طور پر دیتے تھے۔ اور شہریوں کی خواہش کو خاطر خواہ پورا کر نیکی کو کشش کیا کرتے تھے۔

کاغذ کا رواج اور اس کا موجد: پہلے پہل مذہبی اور علمی کتابیں بہت کم تھیں شاہی فرامین پتہ پردانے وغیرہ جھلی کئی ہوئی ہار یک حال پر لکھے جاتے تھے۔ اس لئے کہ دولت و ثروت کا زمانہ تھا۔ تالیف و تصنیف کم ہوا کرتی تھی۔ شاہی فرامین اور بے والے بھی کم ہوا کرتے تھے۔ اس لیے مدتوں پوست پر ہی لکھنے کا رواج رہا اور اس سے بڑا یہ فائدہ تھا کہ اگر لکھتے یا نقل کرتے وقت کاتب سے کوئی غلطی ہو جاتی تو مقابلہ کے وقت چھلے یا کھال پر اس کی تصحیح خوب اور آسانی ہو جاتی تھی لیکن جب تالیف و تدوین کا دور آیا اور شاہی تحریر و مراسلہ بڑھے تو جھلی اور کھال اس کے لیے کافی نہ ہو سکی۔ یہ دیکھ کر فضل ابن یحییٰ نے کاغذ بنوایا شاہی فرامین اور بے اس پر لکھے اور عام لوگوں نے بھی اس کی تقلید کی اور فرامین کی نیلیں اور کتابوں کے نسخے کاغذ پر ہی تیار کرائے اور خوب خوب اس کو ترقی دی۔

کتابوں کی تصحیح اور حذف اسناد: اہل علم و امراء و سلاطین کو یہ خیال آیا کہ جو کتابیں نقل کرائی جاتی ہیں جب تک ان کی تصحیح نہ ہو جائے وہ قابل اعتماد نہیں ہو سکتیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ نسخہ لینے اور نقل کرنے میں کوئی غلطی ہو گئی ہو اور آئندہ یہی کتابیں اور نوشتے منسوب ہو کر مؤلف و مصنف کے حق میں اتہام کا باعث ہو جائیں اور بجائے فائدہ کے نقصان پہنچے گا۔ فتوے اور مذہبی کتابوں میں اگر ایسی فروگزاشت ہو گئیں تو ایک عام خرابی پڑ جائے گی، غرض یہ ہے کہ اس طرح نقل ہونے کے بعد کتابوں کی تصحیح ہونے لگی اور روایت کا سلسلہ درمیان سے اٹھنے لگا اور بجائے روایت حدیث کے صحیح و حسن مسند مرسل مقطوع موقوف موضوع دریافت کرنے کا دار و مدار تحریر پر آ پڑا۔ اور جو کتابوں میں لکھا ہوا پایا گیا، وہی امت نے تسلیم کر لیا روایت حاصل کرنے کا شوق عام طور پر دلوں میں ٹھنڈا ہو گیا اور زور اس بات پر دیا گیا جو کتابیں نقل کی جائیں خصوصاً جو حدیث و فقہ تفسیر و فتویٰ یا عام علوم کے متعلق ہوں صحیح کرائی جائیں اور بعد صحت مؤلفین مصنفین سے ان کے صحیح ہونے کی شہادت لکھوائی جائے۔

مغرب میں کتابت وراثی کا زوال: مغرب میں چونکہ اس وقت تمدن کے بگڑنے اور بدویت کے غالب آ جانے سے کتابت و خطاطی اور حفظ و ضبط کا خیال جاتا رہا۔ اس لیے اس فن کے جاننے والے بھی وہاں کم نہیں رہے۔ اور وراثی کا اب صرف نام ہی رہ گیا وراثی تو دوسرے درجے پر ہے خطاطی اور کتابت بالکل جاتی رہی۔ بڑے بڑے علوم کی کتابیں بدویانہ خط میں بربری طلباء نقل کر کے کتابوں کا منہ مارتے رہے شاید ہی کوئی نقل ایسی ہوگی جسے پڑھ کر کوئی کچھ فائدہ اٹھا سکے۔ انہیں ردی اور غیر صحیح کتابوں کی بدولت فتویٰ کی مٹی خراب ہو رہی ہے۔ کیونکہ ان کتابوں میں اکثر اقوال جو آئمہ مذہب کی طرف منسوب ہے وہ درحقیقت ان کے نہیں ہیں کتابوں نے کچھ کی کچھ کر دی ہے بلکہ بربر میں جو علماء ہیں وہ تصنیف و تالیف میں منہمک رہتے ہیں وہ بھی چونکہ اس فن سے عادی ہیں کتابت میں ان سے بھی ایسی فروگزاشتیں ہو جاتی ہیں۔ کہ تحریر کا پڑھنا اور مطلب نکالنا وہ بھرتا

ہے۔ اندلس میں بھی اس وقت یہ فن برسرِ زوال آ گیا ہے۔ اس لیے مغرب سے علم غنقریب بالکل معدوم و مفتود ہوتا ہوا نظر آ رہا ہے۔
مشرق کی حالت گفتہ بہ: ہم سنتے ہیں کہ مشرق میں ابھی تک کہیں کہیں اس روایت کا رواج ہے۔ اور کتابوں کی تصحیح بھی عام طور پر ہوتی ہے۔ اس لیے شائقانِ علم و فضل وہاں سہولت تحصیلِ علم حاصل کر سکتے ہیں۔ لیکن خطاطی، خوشنویسی و کتابت جو نقل کے لیے لازمی ہیں وہ صرف عجم میں پائی جاتی ہیں۔ مصر کی تقریباً وہی حالت ہے جو مغرب کی کیونکہ نقل و نسخہ کے لیے جو اوصاف و کمالات ضروری ہیں وہ سب سیامیٹ ہو گئے۔
واللہ اعلم بہ التوفیق:

بتیسویں فصل

غنا۔ یا۔ گانا

غنا کی تعریف: غنا، اشعار موضوع کو سر اور لحن کے ساتھ ادا کرنے کو غنا کہتے ہیں۔ جس کے ہر جھٹکے سے ایک نغمہ پیدا ہوتا ہے اور پھر یہ نغمات متعارف نسبتوں کے ساتھ باہم مل جل کر ایسی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں کہ ہر سننے والا حیرہ پاتا ہے اور وہ وجد میں آ جاتا ہے۔

ہر ترکیب باعث سرور نہیں: علم موسیقی میں ثابت یہ کیا گیا ہے کہ صوت و آواز کے اجزاء میں باہم مختلف و متعدد نسبتیں ہوا کرتی ہیں اور جب کوئی گاتا ہے تو یہی نسبتیں مرکب ہو کر الحان یا خاص کیفیت پیدا کرتی ہیں لیکن ہر ترکیب باعث لذت و مسرت روحانی نہیں ہوتی بلکہ خاص ترکیبیں ہیں جو پسندیدہ ہوتی ہیں انہیں کو موسیقی جاننے والوں نے جن جن کر راگ و راگنی قرار دیا ہے اور پھر ان کے متعلق کافی بحث کی ہے۔

موسیقی کے آلات: بعض آلات بھی ایسے بنائے گئے ہیں جن کے بجانے اور پھونکنے سے نغمے پیدا ہوتے ہیں اور وہ پرگانے کا اثر کرتے ہیں جیسے کہ اس زمانے میں نفیری اور بانسری ہیں دونوں اندر سے کھوکھلی اور اوپر متعدد سوراخ ہوتے ہیں جن سے منہ لگانے اور اس میں ہو کو داخل کرنے کے بعد آوازیں پیدا ہوتی ہیں بانسری میں اس کے ایک طرف سے منہ لگا کر پھونک مارتے ہیں اور دوسرے سوراخوں کے اوپر انگلیاں دبا دبا کر اٹھاتے اور دھکتے جاتے ہیں اس طرح سے اس میں ایک مناسب نغمہ پیدا ہوتا ہے نفیری ایک لکڑی ہوتی ہے اور بانسری سے بہت مٹی ہے۔ لیکن اس کے ایک طرف ایک چھوٹی سے ٹلی یا ایک پتی لگا کر اس میں پھونک مارتے ہیں اور انگلیاں چلاتے ہیں اس سے بھی آواز خوش آئند پیدا ہوتی ہے۔

بگل سب سے مؤثر آلہ ہے: فرما (بانسلی) کی نوع میں بوٹی (بگل) سب سے اچھا ہے۔ یہ تانبے کا اندر سے خالی کوئی ایک گز بھر کا ہوتا ہے جدھر سے ہوائ نکلتی ہے وہ رخ اس کا ہتھیلی سے برابر چوڑا اور صورت میں تراشیدہ قلم کی مانند اس کے منہ میں بھی ایک چھوٹی چھوٹی ٹلی لگا کر پھونک بجاتے ہیں۔ اس کی آواز ذرا سخت اور گونج دار ہوتی ہے۔ سوراخوں پر انگلیاں چلا کر اس سے مختلف آوازیں نکالی جاتی ہیں جو بہت ہی خوش آئند ہوتی ہیں۔

بعض آلات تار لگا کر بجانے کے لیے بنائے گئے ہیں اندر سے نرم تو سب ہوتے ہیں مگر شکل ایک دوسرے سے نہیں ملتی، کوئی گول ہوتا ہے جیسے بربط اور کوئی مربع جیسے قانون، ان سب میں تار ڈال کر اوپر کی طرف سب گھٹیوں سے باندھ کر دیئے جاتے ہیں تاکہ جب ضرورت پڑے ڈھیلے اور سخت ہوتے رہیں۔ یہ تار ساز کسی لکڑی سے بنائے جاتے ہیں یا کمانچہ کے ساتھ بجانے والے کا دوسرا ہاتھ تاروں پر بھی چلتا رہتا ہے جس سے آواز کا جوڑ علیحدہ ہو جاتا ہے۔ ان سازوں کی آوازیں بھی نہایت فرح بخش اور مست کن ہوتی ہیں۔ ان کے علاوہ کئی باجے ملشت اور لکڑی کے بھی ہوتے ہیں جو چوب سے بکتے ہیں۔ اور سننے والے کی طبیعت کو لذت پہنچاتے ہیں۔

موسیقی سے لذت کیونکر حاصل ہوتا ہے، وجہ اول: اللہ از طبیعت کی وجہ کو یہ سمجھو کہ لذت کہتے ہیں ادراکِ ملائم کو، اور ہر محسوس چیز

طبیعت پر ایک خاص اثر پیدا کرتی ہے پس اگر وہ مدارک طبیعت کے منافی ہو تو باعث الم و حزن ہوگا دیکھ کر جو کھانا خاصہ ذوق کے منسوب ہوتا ہے طبیعت کو خوش کرتا ہے اور جو خوشبو روح قلب کے ملائم ہوتی ہے طبیعت میں ابتزاز پیدا کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام ریاضیں و عطریات اپنی خوشبو سے پر مژدہ دس کو باغ باغ کر دیتی ہیں۔ یہی حالت مریات مسموعات کا ہے۔ یعنی جو چیز مناسب الاوضاع اشکال ہوتی ہے نفس اس کو پسند کرتا ہے چنانچہ مریات کی اوضاع و اشکال کا تناسب جب کامل ہوتا ہے جسے حسن و جمال کہتے ہیں نفس کو اس کے اور اک سے حد درجہ لذت حاصل ہوتی ہے۔ دیکھو و شوق مزاج اپنی، پٹی فرط محبت کا یوں اظہار کرتے ہیں کہ ہماری روح محبوب کے پاس ہے جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ یہی بات ہے اور یوں وحدت اصلی پر دلالت کرتی ہے جس کی وجہ سے غور قائل کرنے والوں کو تمام عالم متحد الاصل نظر آتا ہے۔

نقص الوجود کا کامل الوجود کی طرف میلان ہے، دوسری وجہ: .. وجہ ثانی، نقص الوجود کا کامل الوجود کی طرف میلان ہے۔ دوسری وجہ کشش روحانی ہے چونکہ وجود تمام موجودات میں مشترک ہے۔ اس لیے اس میں جو ناقص الوجود ہے وہ کامل الوجود کی طرف جھکتا ہے تاکہ مل رائیہ ہو جائے۔ خصوصاً نفس انسانی کا بہت مشتاق ہے اور چونکہ انسان کے لیے تمام ایاء مناسب و ملائم تر انسانی شکل و صورت ہے جو اوصاف کمال اور تناسب اشکال سے متصف ہو۔ اسی لیے آدمی حسن و جمال اور آواز کا دلدادہ ہے۔ جب آواز مناسب لحن والی ہوتی ہے سنتے ہی پھرتا ہے۔ ہمتن اس کی جانب متوجہ ہو جاتا ہے چہ جائے کہ جب کوئی اصول و قانون کی پابندی سے گائے۔ آواز کی بے جا پستی و بلندی کو چھوڑ کر سے اعتدال خاص پر رکھے۔ چڑھاؤ ہو تو تدریجی، اتار ہو تو آہستہ آہستہ۔ پھر بھلا ایسی آواز کیونکر دل پر اثر نہیں کرے گی۔

بعض لوگ مادر زاد خوش الحان ہوتے ہیں: مختصر یہ ہے کہ جب آواز موسیقی کے اصول پر متناسب کیفیت ہوتی ہے تو کمال تناسب کی وجہ سے نفس کو لذت دیتی ہے۔ اکثر آدمی فطرتاً ایسی آواز اور طبعی اتار چڑھاؤ آواز میں لے کر آتے ہیں کہ انہیں موسیقی حاصل کرنے کی ضرورت نہیں۔ جیسے بعض اشخاص مادر زاد شاعر ہوتے ہیں اور عروض و کافیه کی انہیں حاجت نہیں ہوتی۔ ایسے خوشحال لوگوں کو عربی میں مضمر کہتے ہیں۔ بہت سے قاری بھی قرآن مجید کو ایسی ترتیل و حسین سے پڑھتے ہیں کہ مزامیر داؤدی بھی شرمنا جائیں۔ اور خود پڑھتے پڑھتے وجد طرب میں آ جاتے ہیں اور ان پر بے خودی جاری ہو جاتی ہے۔ یہی تناسب آواز کلام میں ملاحظت و دلکشی پیدا کرتا ہے لیکن نہ ہر شخص فطرتاً ایسی طبیعت و آواز سے کر آتا ہے اور نہ خود ایسی بصیرت حاصل کر سکتا ہے۔ اس کمی کو پورا کرنے کے لیے موسیقی ایجاد ہوئی تاکہ اگر کوئی یہ کمال حاصل کرنا چاہے تو حاصل کر سکے۔

قرآن کو الحان کے ساتھ پڑھنے میں آئمہ کا اختلاف اور قول رائج: امام مالک نے قرآن مجید کو الحان کے ساتھ پڑھنے سے منع فرمایا ہے جبکہ امام شافعی نے جائز قرار دیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی کی مراد الحان سے موسیقی نہیں۔ کیونکہ اس کے مخطور ہونے میں تو کلام نہیں ہے اور ترتیل و حان ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ترتیل اگر مقتضی مد ہے تو الحان موسیقی قصر کا خواستگار ہو۔ اس لیے دونوں میں فتور آئے گا اب ناچار یہی ماننا پڑتا ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمہ کی مراد الحان سے وہ الحان ہے جو صاحب مضمر اور فطرتاً خوش گلو کو حاصل ہوتا ہے۔ یہ خوش گلو بھی قرآن پڑھتے وقت گویے کی طرح نرم و پست و بلند اور گلے کو ہلا ہلا کر ایسی ہی مست کن کیفیت پیدا کر دیتا ہے کو الحان موسیقی کا لازمہ سمجھی جاتی ہے۔ مگر تاہم مقتضائے ادب ظہری یہی ہے کہ قرآن خوانی کو ان تکلفات سے مبرا رکھا جائے جیسا کہ امام مالک فرماتے ہیں کیونکہ قرآن خوانی خضوع قلبی اور اظہار اور موت اور اس کے مابعد کے واقعات کے یاد کرنے کے لیے ہے نہ کہ التذات نفسانی کے لئے، صی بہ کرام بھی قرآن کو اسی طرح پڑھتے تھے، یہ سچ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے آل داؤد کی بانسری دی گئی ہے لیکن اس سے مراد الحان و ترنم نہیں ہے بلکہ اچھی آواز اور حسن اداء اور حروف کا مخارج سے ادا کرنا ہے۔

غنا کا رواج اور عجمیوں کا انہماک: غناء کے معنی اور اس کی بعض ضروریات کو تو ہم بیان کر چکے ہیں۔ اب یہ جاننا چاہئے کہ غناء کا رواج اسی وقت ہو سکتا ہے جب کسی مقام کا تمدن پایہ کمال کو پہنچا ہو اور لوگ ضروریات سے فارغ ہو کر تفریح اور کمالات کی طرف متوجہ ہوئے۔ کیونکہ جب تک آدمی اپنی ضروریات کی فکر میں پڑا ہو ایسی بے فکری کی باتیں اسے کب سوجھ سکتی ہیں۔ اسی وجہ سے فارغ البال لذت پرست آدمی اس کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ اسلام سے پہلے شاہان فارس کے عہد میں محب شعراء اس فن کے جاننے والوں سے بھرے پڑے ہوئے تھے۔ خود ہوک فارس بھی ان کی

بڑی قدر و منزلت کرتے تھے اور وہ درباروں میں آ کر شریک ہوتے اور اپنی جگہوں پر بیٹھتے۔ اس وقت بھی تمام غمی دیار و امصار میں یہی حالت ہے اور لوگوں کی خوب قدر ہوتی ہے۔

عربوں کا مشغلہ اشعار تھے: ابتداء عرب اس فن سے بالکل بے بہرہ تھے۔ بجائے اس کے ان کے یہاں شعر و شاعری کا راج تھا۔ جو متناسب الحركات الفاظ سے مطالب بر جستہ ہوتے تھے۔ موسیقی کی ہی کھینچ تان اس میں نہ تھی۔ مدتوں یہ فن عربوں کا مشغلہ رہا۔ جس کی وجہ سے انہیں اس میں ایسا ملکہ حاصل ہوا کہ دوسری قوموں کو اپنی زبان میں کم تھا۔ انہیں اشعار میں وہ اپنی طبعی جذبات کا اظہار اور اس میں اپنی تاریخ اور نسبی فخر و مباہات اور کلمات حکمت تجارت نظم کرتے۔ اور معانی افرینی کے ساتھ نئے اسلوب نکالتے۔ اگرچہ یہ نظمیں متناسب کمال سے بھرپور ہوتی تھیں لیکن موسیقی تناسب کے مقابلہ میں یہ تناسب موزنی کچھ بھی نہ تھا۔

تغییر اور اس کی وجہ تسمیہ: چونکہ اس وقت تک عرب علم و حکمت سے بے بہرہ تھے۔ اس لئے ان کے اشعار میں سوائے مذکورہ بال مضامین کے اور کچھ نہ تھا۔ جب نظم و اشعار کا عام چرچا ہو گیا تو شعراء تو تھے ہی لگے ہوئے۔ ان کے دیکھا دیکھی نو جوانوں نے بھی دل بہلانے کے لیے کسی نیکرے یا گوشہ میں بیٹھ کر منہ کھولنا شروع کیا، شدہ شدہ یونہی ترنم کی بنیاد پر گئی اور آوازوں میں ایک لہر پڑ گئی، شعر کیونکہ گنگنانے کے لیے زیادہ بہتر ہے ان کے یہاں ترنم کا زیادہ رواج ہو گیا اور اسی کو غنا کہنے لگے۔ اگر تسبیح و تہلیل یا اور کسی قسم کے پڑھنے میں ترنم پایا جاتا تو عرب اسے تغیر کہتے، ابو اسحاق زجاج تغیر کی وجہ تسمیہ یہ لکھتا ہے کہ غار آ خرٹ کو کہتے ہیں۔

سناد کسے کہتے ہیں: چونکہ موزونیت طبیعت میں موجود تھی اور اب کچھ نہ کچھ زمزمہ و ذغہ کی بنیاد پر گئی تھی۔ کبھی کبھی موسیقی کے نعمات بسیط بے ساختہ منہ سے نکل جاتے۔ جیسا کہ ابن رشیک نے کتاب عمدہ آخر میں لکھا ہے کہ عرب ان بسیط نعمات کو سناد کہتے ہیں لیکن ان بسیط نغموں کا رواج عام نہیں ہوا بلکہ صرف فرومایہ لوگ جو دف لے کر اچھلنے کودنے اور خفیف خفیف حکایت کے عادی تھے۔ اور انہی باتوں سے اپنا دل بہلاتے تھے ایسے نغمے الاپتے سنائی دیتے تھے جن کو وہ ہرج کہتے تھے۔ ان کے یہ تمام بسیط نغمے موسیقی کی الف بے ت سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے تھے۔ جن تک انسانی طبیعت بدون تعلیم بھی پہنچ سکتی ہے کیونکہ ہر صنعت کے بساط ایسے سہل الماخذہ ہوتے ہیں کہ ان کے لیے تعلیم و تعلیم کی حاجت ہی نہ ہوتی۔

زمانہ اسلام کے بعد عربوں کی حالت: جاہلیت کے زمانہ میں عربوں کی یہی کیفیت رہی۔ جب اسلام کا زمانہ آیا اور عرب فاتح بن کر عجم پر غالب آئے اور دنیا کا بڑا حصہ مسخر کر لیا تو چونکہ ابھی بدویت پورے طور پر ان کی طبیعتوں میں موجود تھی اور مذہب بھی انہیں موسیقی سے منع کر چکا تھا اس لیے انہوں نے دین و دنیا میں بیدرد سمجھ کر نہ چھوڑا قرآن پڑھنے میں انہیں مزہ آتا رہا۔ جب کبھی چاہا ترنم سے دل بہلائی لیکن جب ان کی دولت اور ثروت بڑھی اور عیش عشرت میں پڑے لونڈیوں اور کنیزوں سے کوئی گھر خالی نہیں رہا سب خلوت دوست ہو گئے۔ ادھر فارس اور روم کے لوگوں نے سرزمین حجاز میں قدم رکھا اور عرب کی خدمت میں داخل ہو کر عود و ظہور تار مزامیر کے ساتھ انہیں گانا سنایا تب ہی انہیں موسیقی کا چسکہ پڑا۔ گویوں کو اپنی زبان کے اشعار سکھا کر سننے لگے۔

اہل اسلام میں فن موسیقی بام عروج پر آ رہا اس کے ماہرین: مدینہ منورہ میں شیط فارسی، طولیس و سائب حائر (غلام عبداللہ بن جعفر) جیسے مغلیوں نے ایک دھوم مچادی اور عربی شعر یاد کر کے گانے لگے۔ یہاں تک کہ دور دور تک ان کا شہرہ ہو گیا۔ پھر انہی لوگوں سے معبد، طہار بن مرتع وغیرہ نے یہ فن سیکھا۔ یونہی آہستہ آہستہ عربی موسیقی ترقی کرتی رہی۔ یہاں تک کہ بنو عباس کے عہد میں ابراہیم بن المہدی ابراہیم موصلی اسحاق و حماد وغیرہ نے اس فن کو معراج کمال تک پہنچا دیا۔ انہی سے اور لوگوں نے سیکھا اور شوقین مزاجوں نے اس کو باقاعدہ ایک صنعت بنایا، نئے نئے قسم کے ناچ نکلے، ناچ و رنگ کے ساز و سامان مہیا ہوئے اور گانے کے اشعار کے ایک صنعت علیحدہ ہو گئی۔

گھوڑے کے ناچ کی ابتداء: جوں جوں زمانہ گزرتا گیا یہ طوفان زیادہ ہوتا گیا اور اس کی برشاخ میں جدت کے پھول کھلتے گئے، نئے قسم کے ناچ نکلے۔ انہیں چند کنڑی کے بنے ہوئے زین گھوڑے ہوتے ہیں جن کو زمانہ قبا نہیں پہنا کر اور مردان میں گھس کر ادھم چوڑی مچاتے

ایسے لغو اور بے ہودہ کھیل بیاہ شادی اور عید خوشی کی مجلسوں میں بکثرت ہوا کرتے۔ پھلے ایسے کھیلوں کی ایجاد بغداد اور عراق میں ہوئی وہاں سے تمام اسلامی ممالک میں پھیل گئی۔

اہل موصل کا استاد فن موسیقی زریاب جلاوطن ہو کر اندلس میں: اہل موصل کے یہاں زریاب نام کا ایک غلام تھا جس کو خود انہوں نے گانا سکھایا لیکن جب وہ استاد کامل ہو گیا اور استادوں سے بھی گانے میں سبقت لے گیا تو اہل موصل نے مارے رشک و حسد کے اسے مغرب کی طرف نکال دیا۔ جو گھومتا ہوا حکم ابن ہشام بن عبدالرحمن امیر اندلس کے پاس پہنچا۔ حکم نے اس کی بڑی عزت کی یہاں تک کہ سواری لگا کر سینے کے لیے نکلا اور بے انتہا انعام و اکرام اور جاگیر دے کر اپنا تدمیم خاص بنالیا۔

اندلس میں ہی اس کے بدولت موسیقی کو عروج حاصل ہوا جو طوائف املو کی کے زمانے تک قائم رہا۔ اشبیلیہ میں بالخصوص اس کا بہت چرچا ہوا۔ اور جب اشبیلیہ کی رونق زوال پذیر ہوئی تو وہاں اس فن کے جاننے والے نکل کر مغرب و افریقہ میں پہنچ گئے۔ باوجود یہ کہ اب یہ ممالک ویران و خراب ہوئے جاتے ہیں لیکن پھر بھی یہ فن شباب میں ہیں۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کیونکہ یہ فن تہذیب و تکلف کے انتہا کے وقت جو ویرانی و تباہی سے ملا ہوا ہے ظاہر ہوا کرتا ہے۔ اور فارغ البالی اور بے فکرئی اسے ترقی دیتی ہے لیکن یہی فن آبادی کے تنزل اور تمدن کے منہ اور ملک کی حالت بگڑنے کے وقت تمام صنعتوں سے پہلے مردود ہو جاتا ہے۔

تینتیسویں فصل

ہر ایک صنعت خصوصاً کتابت و حساب سے عقل زیادہ ہوتی ہے: ہم لکھ چکے ہیں کہ نفس ناطقہ انسان میں ابتداً بالقوۃ ہوتا ہے اور تجرید علوم اور ادارک محسوسات کے ساتھ قوت سے فعل میں آنے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ جب قوت نظری پورے طور پر اپنا کام کرنے لگتی ہے اور ادارک بالفعل و عقل محض درجہ نفس پر پہنچ جاتا ہے۔ اسی وقت نفس روحانی کامل الوجود کہلانے کا مستحق ہوتا ہے۔ جب یہ سب کچھ مسلم ہے تو ضروری ہے کہ ہر ایک فعل عملی ہو یا نظری عقل بڑھائے۔ یعنی صنعت اور اس کے ملکہ سے ایک علمی قانون مستفاد و مستند ہوگا۔ جو عقل کو جلا و صفادے کر اس کی قوت زیادہ کرے گا۔ اسی طرح تجربہ و تمدن کامل بھی انسانی عقل پر اپنا اثر ڈالیں گی۔ بلکہ تمدن کا اثر تو بہت ہی قوی ہوگا۔ اس لیے کہ وہ تمام صنعتوں کا ضامن ہے۔ تدبیر، منزل معاشرت، بنائے مجالس سب کچھ ہی اسی سے آتے ہیں۔

تمام صنعتوں کے مقابلے میں کتابت عقل کو زیادہ کرتی ہے: .. اسی طرح دینی امور مذہبی کی پابندی علوم خاص کی صورت پکڑ کر عقل کو بڑھاتی ہے لیکن کتابت ان تمام صنعتوں اور کاموں سے زیادہ عقل بڑھانے والی ہے۔ کیونکہ وہ عام صنعتوں کے خلاف فکر و مشاہدہ دونوں کو شامل ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ کتابت میں ذہن تحریر سے کلمات ملفوظہ کی طرف منتقل ہوتا ہے اور کلمات ملفوظہ سے معانی کی طرف اس لیے ذہن کو دلیل سے مدلول کی طرف پہنچنے کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے اسی ملکہ کا نام نظر عقلی ہے جو علوم مجہول کے دریافت کرنے کا ذریعہ بھی ہے اور دریافت مجہول سے آہستہ آہستہ ملکہ تعقل حاصل ہوتا ہے جس کو عقل کی زیادتی کہا جاتا ہے۔ یہی ملکہ تعقل آدمی کو صاحب فہم بناتا ہے اور کاموں میں پوری بصیرت دیتا ہے۔ نو شیروان نے اسی لیے اپنے اہل دیوان کو دیو یعنی جن کہا تھا کہ بے حد فطرت و زکاوت کے کام کرتے ہیں حساب کا مرتبہ بھی تقریباً انشاء کرتا ہے ہی کے درجہ کے برابر ہے۔ کیونکہ حساب میں عدد پر بہت سے تصرفات کرنے پڑتے ہیں اور بار بار استدلال کی ضرورت پڑتی ہے۔ جس کی وجہ سے نفس استدلال و نظر کا خوگر ہو جاتا ہے اور اسی نظر و استدلال کو عقل کہتے ہیں۔ واللہ اعلم

از کتاب اول

علم کی قسمیں، تعلیم اور اس کے طریقے مع لواحق و عوارض

پہلی فصل:

تعلیم و تعلیم، عمران بشری کے لیے امر طبعی ہے

انسان کا حیوان سے امتیاز فکر کی بنیاد پر ہے: ... جاننا چاہئے کہ انسان حس و حرکت کی قوت رکھنے اور غذا اور مکان کا محتاج ہونے کی حیثیت سے تمام حیوانات کے برابر ہے۔ مابہ الامتیاز صرف فکر ہے جو اسے عقل معاش باہمی اعانت، قبول ہدایت، اصلاح و آخرت کی طرف متوجہ کرتی ہے اور ہر وقت کی قوت فکر یہ برابر کام کرتی رہی ہے اسی فکر و غور سے علوم پیدا ہوتے ہیں اور صنعتیں وجود میں آتی ہیں۔

عقل انسانی اور اکات کے بعد حقائق پر نظر ڈالتی ہے: ... یہی فکر و ضروریات انسانی کے بہم پہنچانے اور حکمت الہی پوری کرنے کے لیے ان ادراکات کی طرف متوجہ ہوتی ہے جو اس کے پاس موجود نہیں ہوتے۔ اور لوگوں کو اپنے سے اعلیٰ یا ان ادراکات پر قادر جانتا ہے اسے سمجھتا ہے۔ ان سے تلقین حاصل کرتا ہے اور ان کے علوم و معرفت سے اپنی تشنگی طلب بچاتا ہے۔ اس کے بعد فکر انسانی ہر ایک شے کے لیے حقائق پر نظر ڈالتی ہے۔ اور ہر ایک کے عوارض ذاتیہ کو سمجھتی ہے آخر یونہی مشق کرتے کرتے حقیقت کے عوارض کو ملانے کا ملکہ اسے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ اس وقت اس کا علم بھی ان حقائق کے متعلق پختگی پاتا ہے۔ اور نوخیز نسلیں اس سے استفادہ کرنے کے لیے زانوائے شاگردی کر کے اس کے سامنے آ بیٹھتے ہیں۔ اور تعلیم و تعلم کے مبادی بالطبع آدمی میں موجود ہیں۔

دوسری فصل

تعلیم بھی ایک قسم کی صنعت ہے، ملکہ تامہ حفظ مسائل کا نام نہیں

علم کی صناعی ہونے کی دلیل: ... ظاہر ہے کہ عالم کو جب کسی علم کے اصول و قواعد پر حاوی اور اس کے مسائل و متعلقات کی معرفت کے بعد استنباط فروع پر قادر ہو کر ملکہ حاصل ہوتا ہے۔ تب وہ اپنے علم میں استاد و ماہر کہلاتا ہے۔ جب تک یہ کمال پیدا نہیں ہوتا۔ اس کا علم ناقص رہتا ہے اور یہ ملکہ محض مسائل کے حفظ کر لینے اور سمجھنے سے نہیں ملتا کیونکہ حفظ و فہم تو بعض مسائل علمی کے متعلق عوام خواص تک اور متبہدی سے منتہی سب میں ہالاشتراک پایا جاتا ہے لیکن ملکہ عالم، بحر اور ماہر فن ہی کو حاصل ہوتا ہے اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ملکہ مسائل علمیہ کے حفظ و فہم کے علاوہ کوئی اور چیز ہے اور تمام ملکات افعال بذنی سے متعلق ہوں یا فکر و نظر سے سب جسمانی ہیں۔ جسمانی محسوس محتاج تعلیم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر علم و فن کی تعلیم ماہر و ماہران کامل کی طرف ہی منسوب پائی جاتی ہے جو کسی قوم یا زمانہ میں ہونے یا اس وقت موجود ہیں۔

دوسری دلیل اصطلاحات کا اختلاف: ... علمی اصطلاحات کا اختلاف بھی تعلیم کے صناعی ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے ہر ایک ماہر استاد کامل کی اصطلاح دوسرے سے جدا اور متفاوت ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاح علم نہیں ورنہ سب کی اصطلاحیں متحد ہوتیں۔ ایک علم کلام

لو اور ذرا دیکھو کہ متقدمین اور متأخرین کی اصطلاحات میں کتنا تفاوت و تغاّر ہے۔ حالانکہ علم دونوں کا ایک ہی ہے۔ یہی کیفیت فقہ و ادب وغیرہ کی ہے۔ اس سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ قباہین اصطلاحات ذریعہ تعلیم اور از قبیل صناعت ہیں اور علم فی نفسہ ایک ہی ہے۔

مغرب کی تعلیم پر ایک نظر: جب یہ معلوم ہو گیا کہ تعلیم مشاہیر وقت و کملائے روز گارہی کے واسطے سے پھیلی ہے اور انہی کا طریقہ تعلیم سند ہونے کے علاوہ شروخ ہوتا ہے تو اب ہم مغرب کی تعلیمی حالت پر ذرا روشنی ڈالنا چاہتے ہیں چونکہ ہمارے اس زمانہ میں مغرب کی آبادی و تمدن کو زوال آ گیا اور عام صنعتیں ناپید و ناقص ہو گئیں۔ اس لیے علمی حالت بھی بگڑ گئی اور یقین ہو گیا کہ مغرب سے علم اٹھ جائے کیونکہ جب تک قیروان قرطبہ مغرب و اندلس کے دار السلطنت آباد و پرتمدن رہے علم و صنعت کی قدر دانی ہوتی رہی اور صنعتوں کی طرح فن تعلیم بھی وہاں خوب چمکی اور مضبوط اصولوں پر قائم رہی۔ لیکن جب یہ مایہ فخر شہر خراب ہوئے مغرب سے تعلیم اٹھ گئی صرف موحّدین کے یہاں مراکش میں اس کا کچھ حصہ بقیہ رہ گیا۔ ورنہ چونکہ مراکش میں موحّدین کی بدویت کی وجہ سے حضرت کو کچھ رسوخ و استقرار نہ ہوا اس لیے وہاں طلب علم نے بھی کچھ ترقی نہ کی۔ اور جب اس سسٹنٹ کا بھی خاتمہ ہو گیا تو افریقہ سے قاضی ابوالقاسم بن زیتون ساتویں صدی کے وسط میں طلب علم کے لیے مشرق کی طرف روانہ ہوا اور امام ابن الخطیب کے شاگردوں کے حلقہ درس میں داخل ہو کر علوم عقلیہ و نقلیہ حاصل کر کے ان میں پورا کمال پیدا کیا۔ بعد ازاں اپنے وطن تونس میں آیا قاضی مذکورہ کے پیچھے پیچھے یہی ابو عبد اللہ بن شعب و کالی جس نے مغرب سے مصر میں جا کر علوم و فنون حاصل کیے۔ بعد ازاں ان کے شاگردوں سے اس کی تعلیم کا سلسلہ بڑھتا اور پھیلتا گیا۔ یہاں تک کہ قاضی محمد بن عبد السلام بن شارح بن حاجب تک نوبت پہنچی اور فکی ابن امام اور اس کے شاگرد تونس سے تلمذ کیا گئے ابن امام بھی قاضی محمد بن سلام کے اساتذہ اور ان کے حلقہ درس کا خوشہ چمن اور قاضی کا ہم سبق رہ چکا تھا۔ انہیں دنوں بزرگواروں کے شاگرد اس وقت تونس و تلمذ کیا گئے ہیں لیکن اس قدر کم ہیں کہ اندیشہ ہے کہ کہیں یہ خاندان تعلیم گم ہی نہ ہو جائے۔

ساتویں صدی کے آخر میں بوعلی ناصر الدین شیدانی نے سفر کیا اور ابن عمر بن الحاجب کے شاگردوں سے علم حاصل کیا اور شہاب الدین قروانی کے ساتھ پڑھا اور بہت سا علم طریقہ و تعلیم ساتھ لے کر مغرب میں واپس آیا۔ اور بجایہ میں سکونت اختیار کی اور درس جاری کیا اور اس کے شاگرد عمران المجدانی نے تلمذ کیا میں آ کر تعلیم پھیلائی شروع کی۔ اس خاندان کے شاگرد بھی بجایہ اور تلمذ کیا میں اس وقت کم ہیں۔ ان مقدمات کے علاوہ فارس و مغرب کے دیگر شہر تعلیم سے بالکل خالی پڑے ہوئے ہیں۔ کیونکہ جب سے قرطبہ و قیروان کی یونیورسٹیاں ٹوٹیں انہیں کامل استاد نصیب نہ ہوئے اس لیے علوم میں بھی ملکہ حاصل نہ کر سکے۔

ملکہ تام حاصل کرنے کا طریقہ: ملکہ تام حاصل کرنے کی سب سے بہتر ترکیب بحث و مناظرہ ہے۔ جس سے بہت جدو جادو عام میں استعداد پیدا ہو کر ملکہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ اور تھوڑے ہی دنوں میں مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ طالب علم استاد کی خدمت میں خاموش بیٹھ رہتے ہیں اور کتابیں حفظ کرنے کے سوا کوئی بات نہیں جانتے اس لیے عرصہ دراز تک تعلیم پانے کے بعد بھی انہیں تعلیم و تعم میں تصرف کا ملکہ نہیں پیدا ہوتا۔ فارغ التحصیل ہو جاتے ہیں مگر یہ کمی نہیں نکلتی نہ سمجھا سکتے ہیں نہ بیان کر سکتے ہیں۔ یہ سب خرابیاں ناقص تعلیم اور انقطاع سند کی ہیں کہ کامل استاد نہیں۔

مغرب کا نصاب تعلیم ۱۶ سال اور تونس میں ۶ سال ہے: البتہ مسائل بنسبت اوروں کے ان کو زیادہ از بر یاد ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ حفظ کوئی انہوں نے مقصد سمجھا تھا۔ اسی طرز تعلیم کا اثر ہے کہ مغرب میں جو کوڑس طلباء ۱۶ سال میں ختم کرتے ہیں اور یہی میعاد اس کے لیے مقرر ہے تونس میں صرف پانچ سال کے اندر اندر کوڑس کو پورا کر دیا جاتا ہے چونکہ مغرب کی تعلیم ناقص ہے اور استاد وہاں کامل نہیں ہوتے اس لیے اتنی مدت تعلیم میں صرف ہوتی ہے اور پھر بھی اس کا کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔

اندلس میں علوم و فنون: اندلس میں تو اب علوم و فنون کا نشان ہی نہیں رہا۔ گویا عروج و اقبال کے بعد اس کا بھی زمانہ گزر گیا۔ عربیت اور ادب کے جاننے والا اب کوئی ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتا اس لیے کہ مسلمانوں کی آبادی گھٹنے اور عیسائیوں کے غالب آنے کے بعد ان علوم کی درس و تدریس جاتی رہی مسلمان بد حال ہو گئے تو یہ علوم کہاں سے رہتے۔

مشرق میں سند تعلیم بدستور باقی ہے: . مشرق میں ابھی تک یونیورسٹیاں قائم ہیں اور سند تعلیم موجود ہے اس لیے وہاں کی آبادی میں کوئی بین فٹور نہیں آیا اگرچہ بہت سے بڑے بڑے شہر جو علم و فنون کے معدن تھے مثلاً کوفہ بصرہ وغیرہ لیکن وہاں کے اور بڑے بڑے شہر ان تباہ شدہ شہروں کے قائم مقام ہو گئے مثلاً خراسان ماورالنہر قاہرہ وغیرہ چونکہ یہ مقامات خوب آباد ہیں اور یونیورسٹیاں قائم ہونے کے وجہ سے سند تعلیم عام طور پر پھیلی ہوئی ہے اس لیے اہل مشرق و فن تعلیم کو خاص مہارت حاصل ہے ایک تعلیم ہی کیا ہر ایک صنعت و حرفت کی یہی کیفیت ہے یہاں تک کہ جب طلبہ مغرب حصول علم کے لیے وہاں جاتے ہیں خیال کرتے ہیں کہ اہل مشرق کی عقلیں اہل مغرب کی نسبت کامل اور ذہن رسا ہیں اور فطرۃً یہ لوگ باکیاست پیدا ہوئے گویا مشرق اور مغرب میں انسان کی اصل حقیقت ہی مختلف ہے حالانکہ مشرقی ممالک کی طبائع میں اتنا فرق نہیں ہے کہ دو مختلف حقیقتیں سمجھ لی جائیں البتہ پہلی اور ساتویں اقلیم کے رہنے والوں کے مزاج منحرف عن الاعتدال اور باہم ہیں اس لیے کہ اگر ان کے اوصاف بھی مختلف ہوں تو بعد از قیاس نہیں اہل مشرق اور مغرب میں جو فرق محسوس ہوتا ہے وہ صرف تمدن و صنائع کے فرق و کمی بیشی کا نتیجہ ہے۔

اہل مشرق و مغرب میں تفاوت اور اس کی وجہ: . مشرق کا تمدن جس قدر اعلیٰ ہے وہاں کے رہنے والے بھی اسی قدر اوصاف عقلیہ میں کامل ہے کیونکہ حضری اور متمدن لوگوں کو منزل و معاش دین و دنیا کے معاملات میں ادب خاص کی پابندیاں ایک خاص ڈر لے آتی ہے اور یہ تمام باتیں صنعت کے درجے پر پہنچ جاتی ہیں جن کو نو خیز نسلیں بطور صحبت ان سے سیکھتی رہتی ہیں۔ اور ہم یہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ہر ایک صنعت اور اس کا ملکہ عقل پر اثر ڈال کر اسے دوسری صنعت حاصل کرنے کے قابل بنادیتا ہے اور آہستہ آہستہ عقل میں شریعت اور اک کی قوت پیدا ہو جاتی ہے جس کو اضافہ عقل یا ترقی عقل سے تعبیر کیا گیا ہے۔

ہمیں معلوم ہوا ہے کہ مصر فن تعلیم میں یہاں تک ترقی کر گئے ہیں کہ حیوانات و طائروں کو مفرد کلمات اور افعال سکھا دیتے ہیں اہل مغرب اس بات کو سمجھ بھی نہیں سکتے کہ کیا بات ہے کیونکہ صنعت و حرفت کے ملکہ تمامہ سے محروم ہیں جو طبیعت میں ذکاوت و جدت پیدا کرتا ہے جیسے کہ ہم اس سے پہلے مفصل بیان کر چکے ہیں انہیں ملکات تامہ کی وجہ سے حضری کی ذکاوت و فراست بدوی سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کی اصل حقیقت مختلف ہے حالانکہ حقیقت ہرگز مختلف نہیں، بات صرف اتنی ہے کہ حضری صنعت و آداب حضری سے ایسے ملکات حاصل کر چکا ہوتا ہے جو کہ بدوی جانتا تک نہیں۔

مغربی طلباء کو پیش آنے والا مغالطہ: یہی مغالطہ ہے کہ طلباء مغرب کو مشرق کے شہروں میں پہنچ کر آتا ہے اور وہ از خود اہل مشرق کی حقیقت کو اپنی حقیقت و فطرت سے کامل تر سمجھتے ہیں لیکن درحقیقت بدوی فطرت میں کوئی نقص نہیں ہوتا۔ اس کی عقل فطرت کامل ہوتی ہے چونکہ حضریوں کی طرح اسے تجدید و ملکات کا موقع نہیں ملتا۔ اسی لیے وہ حد پر یا اس سے کچھ آگے بڑھ کر رک جاتی ہے۔ اور عقل حضری ترقی کرتی چلی جاتی ہے۔

اس کے علاوہ مشرق میں جس وقت علوم و فنون صنعت و حرفت پھیل چکے تھے مغرب ابھی بدویت کی منزلیں طے کر رہا تھا اس لیے ضروری ہے کہ دونوں کی حالت میں اس وقت فرق پایا جائے لیکن بے سمجھ اور غافل اس امر کی تہہ تک نہیں پہنچتے اور فطری اختلاف کے قائل ہو جاتے ہیں۔ واللہ یزید فی الخلق ما یشاء۔

تیسری فصل

جہاں تمدن زیادہ ہوتا ہے علم بھی وہیں زیادہ ہوتا ہے

بغداد، قطربہ، کوفہ، بصرہ اور قیروان کے زمانہء تمدن میں مسلمان علوم و فنون میں متقدمین سے آگے نکل گئے تھے: چونکہ تعلیم از قبیل صنعت ہے اور صنعت شہروں میں ان کی آبادی اور تکلف و تفسن کے موافق ہوتی اور ترقی کرتی ہے جیسا کہ ہم مدلل پچھلی فصلوں میں

بیان کر چکے ہیں پس اگر کوئی بحسب فطرت علم کا مشتاق کسی غیر متمدن مقام میں پیدا ہوا تو اسے وہاں سے سامان تعلیم نہیں مل سکتے۔ کیونکہ علم صنعت اور صنعت بھی زائد از ضرورت ہو۔ جس کی طرف بعد از فراغ ضروریات انسان متوجہ ہوتا ہے تاکہ خاصہ انسانیت کا اظہار ہو۔ اور بدوئیں میں ایسی زائد ضرورت صنائع نہیں ہو سکتے۔ اس لیے اس مشتاق علم کو معمور و پر تمدن شہروں کی طرف سفر کرنا پڑتا ہے۔ جہاں جا کر تحصیل علم کرتا ہے کیونکہ ایسے شہروں میں ہر قسم کی زائد صنعتیں موجود ہیں۔

دیکھ لو کہ شباب اسلام میں جب بغداد و قرطبہ و قیروان و کوفہ و بصرہ معمور و پر متمدن تھے۔ دریا ئے علوم و فنون کیونکر ان میں موجیں مار رہا تھا اور کیسے کیسے علوم و فنون نکلتے اور مسائل ہوتے تھے۔ یہاں تک کہ متقدمین کے علوم و فنون سے مسلمان کہیں آگے نکل گئے۔ اور جب ان مقامات کی آبادی کم ہوئی اور شیرازہ حمیت بکھر گیا اور مجلسیں ویران ہو گئیں عام صنعتوں کی طرح علوم و فنون بھی مفقود ہو گئے تو دوسرے اسلامی شہروں کو جو کمزیر منت بخشی۔

مصر میں علوم کی ترقی۔ ہمارے اس زمانہ میں علم و تعلیم کا زور قاہرہ اور مصر کے دیگر شہروں میں ہے اس لیے کہ مصر میں آبادی بکثرت ہے۔ اور تمدن پھیلا ہوا ہے اور ایک مدت سے یہی حالت چلی آئی ہے اس لیے اہل مصر کی طبیعتوں پر صنائع کا رنگ چڑھ گیا ہے۔ اور نئی نئی ایجادیں ہوتی رہتی ہیں دو ڈھائی سو برس سے چونکہ تعلیم کی طرف اہل مصر کی توجہ خاص طور پر مبذول ہے اس لیے طریقہ تعلیم بہت اچھا ہے اور علم عام ہو رہا ہے مصر میں مدارس کی بنیاد سلطان صلاح الدین کے دور سے پڑی ہے اور اب تک برابر ترقی پر ہے۔

مدارس کے قیام کے اسباب: قیام مدارس کی اصل وجہ ان ترکوں کے زمانہ میں ہوئی کہ سلاطین ترک کا قاعدہ تھا جو کچھ ان کے امراء و رؤساء چھوڑ کر مرتے وہ سب ان کی آل اولاد سے چھین لیتے اس لیے ان کے امراء ان کے غلام ہی ہوتے تھے۔ امراء نے خیال کیا کہ کوئی ایسی تدبیر ہونی چاہئے کہ ہمارے بعد ہماری اولاد کسی ہلاکت میں مبتلا نہ ہو۔ اس لیے مدرسے، کاررواں سرائیں بنانا کر بہت سی جاگیریں ان پر وقف کر دیں اور اپنی اولاد کو ان کا متولی و نگران بنادیا تاکہ عام فائدہ رسانی کے ساتھ ہی خود بھی کسی کے محتاج نہ ہوں۔ اس تدبیر سے کئی فائدے ہوئے، اور خیرات بھی ہو گئی۔ سلاطین کی دست اندازی سے بھی ان کی اولاد بچ گئے اور ان کی غربت اور ہلاکت کا جو خیال تھا وہ بھی ختم ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ ترکوں کے زمانہ میں بکثرت ایسے کار خیر عمل ہوئے۔ عراق و مغرب سے وہاں طالب علم جانے لگے علم کا چرچا ہو کر خوب علم نے ترقی کی۔ واللہ بخلق ما یشاء۔

چوتھی فصل

ہمارے زمانہ کے شہری علوم کی قسمیں

علوم عقلیہ اور علوم نقلیہ: جاننا چاہئے کہ نوع انسانی میں جو علم پائے جاتے ہیں وہ دو قسم کے ہیں، اول طبعی جہاں تک انسان اپنے فکرو درایت سے پہنچا ہے اور خود اسی نے اسے نکال کر اسے ترقی دی ہے۔ دوسری نقلی، جو انسان کو کسی واضح خاص سے پہنچی ہو اور عام انسانی فکر و درایت کو اس میں دخل نہیں ہوا۔ پہلی قسم کے علوم کو علوم حکمیہ و فلسفیہ کہتے ہیں۔ اس قسم کے تمام اصناعات علوم میں انسان اپنی عقل و فکر سے ان کے موضوع و مسائل تک پہنچ کر طریقہ استدلال و وجود تعلیم پیدا اور پھر ان کی مزاولت سے درجہ و مہارت و تکمیل حاصل کر سکتا ہے مگر دوسری قسم کے علوم کا انحصار واضح شرعی کے بیان اور خبر پر ہے۔ اور عقل انسانی کو اس میں اس سے زیادہ دخل نہیں ہے، اصول مسائل سے فروغ استنباط کر لے۔ کیونکہ فروغ و جزئیات حادثہ و ضما نقل کلی کی تحت میں نہیں آ سکتیں۔ اس لیے بذریعہ قیاس ان کو اصول سے ملحق کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ قیاس بھی نقل ہی سے متفوع ہوتا ہے۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ قیاس بھی نقلی ہی ہے۔

علوم نقلیہ کا ماخذ۔ علم نقلیہ کا ماخذ کتاب و سنت ہے۔ جو رسول خدا کی طرف سے ہمارے لئے مقرر و مشروع ہیں۔ جو علوم کہ کتاب و سنت

کے متعلق ہیں اور عربی علم و ادب بھی جو مذہبی زبان ہے جس میں قرآن مجید نازل ہوا نقل ہی ہے۔

علوم نقلیہ کی اقسام : علوم نقلیہ کی بہت سی قسمیں ہیں کیونکہ مکلف پر واجب ہے کہ احکام مفروض من اللہ سے جو اس کے ابنائے جنس پر فرض ہے آگاہی حاصل کر سکے۔ اور احکام مفروض بطریق نص و اجماع والحق کتاب و سنت سے ماخوذ ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ اول : کتاب اللہ کے الفاظ و معانی پر غور کیا جائے اسے تفسیر کہتے ہیں۔

دوسری : قرآن کی قرأت اور اسناد قرأت تا بہ نبی ﷺ سے آگاہی ہوا سے علم قرأت کہتے ہیں۔

تیسری : حدیث کی اسناد اور اس کے ناقلین کی عدات و اطوار اور ثقہ و غیر ثقہ کے حال سے واقفیت ہونا کہ بعد وثوق روایت احادیث قابل عمل ہوا سے علم حدیث کہتے ہیں۔

چوتھے : فروعی اور جزئی احکام کے استنباط کیلئے کوئی خاص قانون ہونا چاہیے جس کی مدد سے استنباط جزئیات ہو یہی اصول فقہ ہے۔

ان تمام مراتب کو طے کرنے کے بعد احکام الہی کی معرفت کا ثمرہ مل سکتا ہے اور جزئیات ماخوذ ہو سکتی ہے وہ یا یہی استنباط جزئیات فقہ کے نام سے موسوم ہے۔ پر اللہ تعالیٰ نے بندہ کو تکلیف دی یا تو بدنی ہوگی یا قلبی ہوگی، ایمان سے مخصوص ہے پس علم تکلیفات قلبی بتاتا ہے کہ یہاں اعتقاد رکھو اسے عقائد کہتے ہیں یہی ذات و صفات حشر شریفیم و جم و غیرہ پر بحث کرتا ہے اگر اسی کے ساتھ حجت و استدلال ہو تو کلام کہلاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ قرآن و حدیث میں غور و تدبیر صرف عربیت کے ملکہ سے نہیں ہو سکتا۔ اس ملکہ کے لئے لغت و نحو بیان ادب سیکھنے پڑتے ہیں۔

خصوصیات کے لحاظ سے علوم اسلامی دیگر شریعتوں کے علوم سے الگ ہیں : یہ ہے وہ سب علوم نقلیہ جو مذہب اور اسلام اور مسلمانوں سے مخصوص ہے۔ اگرچہ ہر مذہب و ملت والے کو اس قسم کے علوم سیکھنے پڑتے ہیں۔ اس طور پر تمام مذہب کے علوم نقلیہ ایک جنس کی تحت میں آجائیں گے۔ اور اگر خصوصیات کے لحاظ سے دیکھا جائے تو اسلامی علوم سے الگ تھلگ ہیں۔ اس لئے اسلامی شریعت نے تمام سابقہ شریعتوں کو منسوخ کر دیا۔ اور ان میں غور و تدبیر کرنا محض ہوا چنانچہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ مسلمانوں! تم اہل کتاب کی تصدیق نہ کرو، نہ تکذیب، اور نہ کہہ دو کہ جس نے ہمارے اور تمہارے لئے کتاب نازل کی ہم اس پر ایمان لاتے ہیں اور وہی ہمارا خدا و معبود ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تورات کے اوراق پڑھنا : ایک دن جناب رسالت مآب ﷺ نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں تورات کے چند ورق پڑھتے ہوئے دیکھا فرمایا کہ کیا تمہارے لئے قرآن نہیں اترا کہ اسے دیکھتے ہر بخود موسیٰ علیہ السلام بھی اس وقت زندہ ہوتے تو میری پیروی کرتے۔

علماء کی عرق ریزیاں : علوم نقلیہ ابھی ہم نے بیان کئے ہیں۔ مسلمانوں میں ان کا بے حد رواج رہا۔ اور مسلمانوں نے اس قدر غور و تدبیر کیا کہ اس سے زیادہ نہیں ہو سکتا۔ ہر ایک علم کیلئے اصطلاحیں وضع کیں اور ہر علم کو الگ الگ کیا۔ اور ہر علوم کو خاص خاص لوگوں نے اپنا فن قرار دے کر خوب خوب اس میں موشگافیاں کیں۔ اور ایسی باتیں نکالیں جو استفادہ تعلیم کے لئے نہایت مناسب ہیں۔ یہاں تک کہ بعض علوم خاص مشرق کا حصہ ہو گئے، اور بعض مغرب کا، جیسا کہ ہم مناسب موقع پر بیان کریں گے۔ لیکن اس زمانہ میں مغرب میں عام بربادی پھیل جانے کی وجہ سے وہ مخصوص علوم مفقود ہو گئے۔ مشرق میں جہاں تک مجھے معلوم ہے ہر قسم کے علوم و فنون کی تعلیم پائی جاتی ہے۔ اس لئے آبادی بکثرت اور تمدن ذوروں پر ہے۔ اور طلباء کو وظیفے ملتے ہیں اور مدرسوں کے لئے بڑی بڑی جاگیریں وقف ہیں واللہ سبحانہ و تعالیٰ.....

پانچویں فصل

تفسیر و قرأت

قرأت مختلف کیوں ہوئی؟ : قرآن مجید کلام الہی ہے جو بذریعہ وحی نبی کریم ﷺ پر نازل ہوا اور اب لکھا ہوا کم و بیش تمام امت کے پاس

ہے۔ لیکن صحابہ کے پاس وہ لکھا ہوا نہیں تھا۔ بلکہ صحابہ نے رسول خدا سے روایت کیا اور ان روایات میں بعض وجہ حرکات کے متعلق اور بعض حروف کے ادا کے متعلق صحابہ کرام کو باہم اختلاف تھا اور انہی روایات مختلف کے ذریعہ قرآن مجید عام طور پر پھیلا اور آخر میں ابو عمرو بن العاص وغیرہ نے اس سے سات قراتیں مقرر ہوئیں جن کی نقل متواتر چلی آتی ہے اور ہر روایت اور قرات کا جم غفیر ہو گیا یہاں تک کہ یہی سات قراتیں قرآن مقررہ کا اصل ٹھہر گئیں۔ اگرچہ ان قراتوں کے علاوہ اور بھی ان میں شامل کی جاتی ہیں لیکن ائمہ قرات کے نزدیک ان کی نقل و روایت قبل و ثبوت نہیں۔

کیا قرات سب متواتر ہیں: ان ساتوں قراتوں کی مفصل کیفیت کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں بعض لوگ متواتر نقل قرات تسلیم نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ قرات ایک کیفیت ہے ادائے حروف الفاظ کی اور کیفیت ادا ضبط کرنا خیر مکان سے خارج ہے لیکن جم غفیر ان کے خلاف ہے اور متواتر قرات کو مانتا ہے۔ تیسرا فرقہ ان دونوں سے الگ ہو کر متواتر خیر ادا کا قائل ہے یعنی روایت قرات مسلم ہے لیکن ان کا ادا کرنا مسلم نہیں کیونکہ منہ راجح سے حروف کا ادا کرنا نہیں آ جاتا ہمارے نزدیک یہی مسلک صحیح ہے۔

علم قرات ایک صنعت کی حیثیت اختیار کر گیا: مختصر یہ ہے کہ جب تک علوم کے لکھنے کا وقت نہیں آیا۔ ہر زمانے کے قاریوں سے قرات اور اس کی روایتیں پھیلتی اور روایت ہوتی رہیں مگر جب اور علوم کتابوں میں لکھے گئے تو قرات بھی علم و صنعت کی صورت پر ترقی و تہذیب میں آ گئی اور ہر زمانہ اور ہر اسلامی ملک میں اس کی نقلیں ہوتی رہیں۔ یہاں تک کہ مشرق اندلس میں مجاہد مولائے عامر بن ہادشاہ ہوا۔ اس کو قرات میں بڑا کمال حاصل تھا۔ کیونکہ اس کے آقا منصور بن عامر نے بڑی جدوجہد کے ساتھ آئمہ قرات جمع کر کے اسے قرات سکھائی تھی اس لیے وہ اس فن میں یگانہ ہو گیا تھا، قرات سیکھنے کے بعد چونکہ مجاہد دانیہ و جزائر شرقیہ کا اسیر مقرر ہوا ان مقامات میں قرات نے بڑا رونق پایا۔ کیونکہ ایک طرف تو خود مجاہد امام قرات تھا دوسری طرف اسے علوم و فنون خصوصاً قرات کی اشاعت بہت اعلیٰ طریقے سے ہوئی، اس کے زمانے میں ابو عمرو الدانی ہوا، جو فن قرات میں سب سے سبقت لے گیا۔ اس نے کئی کتابیں اس فن میں لکھیں وہ ایسی مقبول ہوئیں کہ لوگوں نے اور کتابیں چھوڑ کر انہیں اخذ قرات کا ذریعہ بنالیا خصوصاً کتاب تیسیر کہ کوئی طالب علم اس سے خالی نہ رہا۔ اس کے چند روز کے بعد ابوالقاسم ابن فیروز شاطبی نے اس فن میں نام پیدا کر کے ابو عمرو سے بہتر کتابیں لکھیں تاکہ طالبان فن کو اصول قرات کے حفظ کرنے میں سہولت پیدا ہو جائے اگرچہ یہ قصیدہ ہے لیکن فن کی کوئی مہتمم ہاشم ہاشم ہاشم چھوڑی ہے۔ یہ قصیدہ نظم ہوتے ہی اندلس و مغرب کے تمام شہروں میں بچہ بچہ کے ہاتھ ہو گیا۔ اور لوگ شوق سے اسے حفظ کرنے لگے۔

قرأت ہی کتابوں میں رسم الخط قرآنی کے متعلق بھی ضروریات کا لکھ دینا عام طور سے رائج ہو گیا۔ کیونکہ قرآن کے رسم الخط میں بہت سی باتیں خلاف اصول ہیں مثلاً: جزاؤ لفظ لیلین میں واو کی زیادتی ہے۔ کہیں الف بلا وجہ حذف ہے اور کہیں لکھا ہوا ہے۔ جب ماہرین فن نے دیکھا کہ قرآن میں غلطیاں ہیں۔ تو جہاں اور علوم کی کتابیں لکھیں رسم الخط کے بھی اصول و قوانین کا نظام بتایا اور بتایا کہ فلاں فلاں جگہ قرآن کی رسم الخط اس کے خلاف ہے۔ مغرب میں ابو عمرو الدانی نے اس کے متعلق کئی کتابیں لکھیں جن میں سے موقع زیادہ مقبول ہوئیں اور رسم الخط کا دار و مدار اسی پر آٹھرا۔ پھر اسی کتاب کے مطالب کو ابوالقاسم شاطبی نے نظم کیا اور کاتبوں نے اسے حفظ کر لیا۔ اس کے بعد بعض الفاظ و حروف کی کتابت میں پھر اختلاف ہوا۔ جس کو ابوداؤد سلیمان بن نجاح نے جو مجاہد کے غلاموں اور ابو عمرو دانی کے رشید شاگردوں میں سے ہے۔ اپنی کتاب میں لکھا ہے مگر ابھی اختلاف نہیں مٹا بہت بعض رسم الخط بابہ انزاع قرار پائے جن کو خراز نے کتاب موقع کی نسبت زیادہ وضاحت و تفصیل اور زیادتی کے ساتھ ایک قصیدہ میں نظم کیا۔ یہ نظم بھی مقبول ہوئی اور بہت جلد مقبول ہوئی اور تمام مغرب میں لوگوں نے اسی کو یاد کر کے ابوداؤد ابو عمرو شاطبی کی کتابوں کو دیکھنا اور پڑھنا چھوڑ دیا۔

تفسیر۔ فن تفسیر سیمینہ بسینہ

علم تفسیر میں اہم مصنفات: جانا چاہئے کہ قرآن مجید عرب کی لغت اور ان کی بلاغت کے اسلوب پر نازل ہوا۔ اس لیے عرب قرآن مجید کے لفظ بہ لفظ اور جملہ بہ جملہ کے معنی کو اچھی طرح سمجھتے تھے اور چونکہ قرآن ایک ہی دفعہ نازل ہوا تاکہ وحدانیت کی تعلیم دے اور مذہبی فرائض بتاے

کہیں عقائد ایمان کی تعلیم دی تو کہیں اعمال جوارح کی، کچھ پہلے نازل ہوا۔ کچھ پیچھے، کچھ ناسخ اور کچھ منسوخ، اور رسول خدا جب ضرورت سمجھتے مجمل کی تفصیل فرمادیتے اور ناسخ و منسوخ کو الگ الگ کر دیتے تھے۔ اس طرح صحابہ کو علم ہوتا رہا اور یہ بھی جانتے تھے کہ فلاں آیت کیوں اور کس وقت نازل ہوئی اور کون سی بات نزول وحی کی مقتضی تھی صحابہ سے یہ باتیں تابعین نے نقل کی ہیں۔ اور یونہی سلسلہ بسلسلہ پھیلتی گئیں یہاں تک کہ معارف ذہنیہ علوم بنے اور کتابیں مدون ہوئیں بہت سے لوگوں نے تفسیریں لکھیں اور جو کچھ صحابہ تابعین سے ان کے پاس پہنچا سب ان میں درجہ چنانچہ طبری و اقدی ثعلبی کی تفسیریں عام طور پر مشہور ہیں۔

کتاب تفسیر کی اقسام اس کے بعد کچھ اور زمانہ گزرا اور علوم لسانیہ صناعت کے درجے پر پہنچے اور لغت و اعراب و بلاغت نحو کی بحث چھڑی تو ان فنون کی بھی کتابیں لکھی گئیں اور اہل زبان کے کلام سے اصول و قواعد مستنبط ہوئے۔ اب پھر تفسیر قرآن کی ضرورت ہوئی۔ جس میں لغت و بلاغت وغیرہ سے بھی بحث ہو۔ کیونکہ قرآن مجید عرب کی زبان و بلاغت کے موافق نازل ہوا تھا اس وقت زبان و بلاغت کے اصول جمع ہو رہے تھے۔ اس طور پر تفسیر قرآن کی دو قسمیں ہو گئیں۔ اول نقل جس میں اسلاف کی روایتیں ہوئیں اور ان سے معلوم ہوتا کہ کون سی آیت ناسخ ہے اور کون سی منسوخ۔ آیات کی شان نزول کیا تھی اور ان کے مقاصد کیا تھے۔ یہ تمام باتیں بالکل نقل پر منحصر تھیں اور متقدمین بالاسنیاعاب ان باتوں کو تفسیر لکھ چکے تھے۔

کتاب تفسیر میں رطب و یابس روایات کیونکر آئیں لیکن ان تفسیروں میں رطب و یابس مقبول و مردود سب کچھ بھرا ہوا تھا۔ اس لیے کہ عرب اہل کتاب نہ تھے۔ بلکہ ان پڑھ اور تعلیم سے بے بہرہ تھے۔ جب کبھی حقائق عالم یا ابتدائے خلقت کے دریافت کرنے کا شوق دل میں پیدا ہوا اہل کتاب یہود و نصاریٰ سے دریافت کرتے اور جو کچھ وہ بتا دیتے وہ مان لیتے اور عرب میں جو یہودی رہتے تھے وہ خود بدو اور جاہل تھے۔ اور ایسی ہی باتیں جانتے تھے جو عامل اہل کتاب جان سکتے ہیں۔ اس زمانہ میں تمام قبیلہ حمیر یہود المذہب تھا۔

جب یہ مسلمان ہو گئے حالات قدیم ویسے ہی بنے رہے۔ جن سے مذہب کو کوئی تعلق نہ تھا مگر پھر بھی ان کی معلومات کی حفاظت ہوتی رہی اور اپنے دستور کے موافق آئندہ کی خبریں دیتے رہے خصوصاً کعب الاحبار و ہب بن منبہ عبداللہ بن سلام وغیرہ سے ایسے اقوال بکثرت منقول ہو کر مفسروں تک پہنچے اور چونکہ یہ خبریں حکم و عمل کے متعلق تھیں اس لیے مفسروں نے ان کی طرف تامل برتا اور اس قسم کے منقولات سے تفسیریں پھر گئیں جن کو خرافات یہود کہنا چاہئے۔ کیونکہ عرب کے یہود کو علم و معرفت سے کچھ واسطہ نہ تھا لیکن جب انہوں نے اسلام اختیار کیا اور صاحب منزلت صحابی شمار ہونے لگے تو اخبار قدیم اور قصص تورات کے متعلق جو کچھ انہوں نے کہہ دیا لوگوں نے مان لیا۔ اس طرح پر مسلمانوں میں اس قسم کی تمام ضعیف روایتیں پھیل گئیں۔ آگے بڑھ کر جب تحقیق و وثیق کا زمانہ آیا تو مغرب میں متاخرین میں سے ابو محمد بن عقبہ نے اس قسم کی تمام تفاسیر کو جھانٹ کر اور ناقابل اعتماد روایتیں چھوڑ کر خود ایک تفسیر لکھی۔ تاہم امکان اصح روایت کو اختیار کیا چنانچہ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی اور تمام مغرب و اندلس میں پھیل گئی اس کے بعد قرطبی نے بھی اسی طریق پر دوسری تفسیر تیار کی جو مشرق میں عام طور سے بہت مشہور ہے۔

کتاب تفسیر کی دوسری قسم دوسری قسم کی تفسیر وہ ہے جس میں لغت و اعراب و بلاغت کی بحث شرح و وسط کے ساتھ کی گئی۔ بہت ہی کم ایسی تفسیریں ہوں گی جن میں لغت و اعراب و بلاغت کے تعلق تو بحث ہو اور معانی و قرآنی و قصص و اخبار سے تعرض نہ کیا گیا ہو۔ کیونکہ درحقیقت تفسیر کا مقصد یہی ہے کہ معانی قرآنی کی جرح کی جائے۔ لیکن جب عربی زبان صنعت کے درجے پر آگئی اور ہر شخص کو نکات لسانی کے سمجھنے کی طاقت نہ رہی تو مجبوراً ان امور سے بھی بحث کرنا تفسیر میں لازمی ہو گیا۔

تفسیر کشاف پر نقد و تبصرہ اس طریقہ پر جو تفسیر لکھی گئیں ہیں ان میں سے تفسیر کشاف بڑے رتبے کی تفسیر ہے۔ اور اس سے عجیب عجیب نکات لسانی معلوم ہوتے ہیں لیکن اس کا معنی چوں کہ معتزلی تھا۔ اس لئے اس کی اکثر جہتیں فاسد الخیال ہیں۔ اور جا بجا آیت قرآنی کی بلاغت سے اس کا قلم تعرض بے جا کرتا چلا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ جمہور اہل سنت اس کو پسند نہیں کرتے اور اس کے دیکھنے اور پڑھنے کو خطرناک سمجھتے ہیں۔ اگرچہ اس بات کے قائل ہیں کہ صاحب لسان و بلاغت میں یہ طوطی رکھتا تھا۔ ہاں اگر کوئی اہل سنت کی تفسیر کے طریق و اصول سے واقف ہو اور معتزلہ کی

حجتوں سے عہدہ برہو سکے تو اس کے لیے تفسیر کشاف کا مطالعہ باغیضت ہے۔

علامہ شریف الدین طیبی کی تفسیر شرح کشاف:..... انہی دنوں شریف الدین الطیبی (جو توریذ واقع عراق عجم کا رہنے والا ہے) کی شرح تفسیر کشاف زحشری ہمارے پاس پہنچی ہے اسی علامہ نے زحشری کا تتبع کیا ہے لیکن محاسن بلاغت زحشری نے جو معتزلہ کے طریق پر اختیار کیے تھے اور سب کی تردید کر کے ثابت کیا بلاغت وہی ہے جو اہل سنت کے اختیار کردہ طریق نکلتی ہے۔ یہ شرح نہایت اچھی ہے اس لیے بھی کہ معتزلہ کے دند ان شکن جواب ہیں اور اس لیے بھی کہ مفسر نے تمام فنون بلاغت کو بلا استیعاب لکھ کر حق معانی ادا کر دیا ہے۔ و فوق کل ذی علم علیم

چھٹی فصل

علم حدیث

علم حدیث میں ناسخ و منسوخ کا جانتا بہت اہمیت رکھتا ہے:..... حدیث بہت بڑا اور وسیع علم ہے اور بہت سی اس کی قسمیں ہیں چونکہ احادیث میں اکثر حدیثیں ناسخ و منسوخ ہیں کیونکہ بحسب مصلحت ایک علم کے بعد شارع نے بعض وقت دوسرا علم واجب علم قرار دیا ہے تاکہ بندگان خدا اور امت عمل میں سہولت ہو یہاں تک کہ خود خدائے تعالیٰ نے فرمایا کہ

”ما نسخ من آیت او نسیہا نأت بخیر منها او مثلها“

اس لیے ناسخ و منسوخ احادیث میں تمیز کرنا اور پھر ان کے مراتب مقرر کرنا فی نفسہ بہت بڑا علم ہو گیا ہے اس لیے جب دو حدیثیں مثلاً نفی و اثبات میں معارض ہوں اور جمع بین الحدیثین کسی تاویل سے ممکن ہی نہ ہو اور معلوم ہو جائے کہ فلاں حدیث پہلے ہے تو ناسخ پڑتا ہے کہ دوسری یا پچھلی ناسخ ہے۔ یہی ناسخ و منسوخ کا علم تمام علوم حدیث میں اہم و مصعب تر ہے۔ چنانچہ زہری لکھتا ہے کہ فقہاء ناسخ و منسوخ احادیث میں تمیز کرنے سے بچ آگئے ہیں۔

امام شافعی کا درجہ علم حدیث میں:..... البتہ امام شافعی فن حدیث میں بڑے راسخ العلم تھے۔ اور ایسے کامل سند شرط کا آپ کو علم تھا جن سے وہ حدیث واجب العمل ہو سکتی ہے۔ چونکہ وجوب عمل ظن و صدق پر منحصر ہے۔ اس لیے آپ کی تمام تر یہ کوشش ہوتی تھی کہ ظن و صداقت حاصل ہو جائے اور ظن و صدق حاصل ہوتا ہے عدالت و ضبط کا علم ہونے سے اور یہ علم منحصر ہے محض اس طرح کہ راویوں کو علمائے ملت و ثقافت نے جرح و قدح سے بری کیا ہوتا کہ ان کی روایتیں قابل عمل ہو سکیں۔ پھر تمام علمائے ملت جنہوں نے راویوں کے حفظ و ضبط عدالت و عفت کی تصدیق یا تکذیب کی ہو ایک مرتبہ کے نہیں، صحابہ ہو یا تابعین ان کے مراتب بلحاظ علم و ثقافت خود متفاوت و مختلف ہیں۔

احادیث کی اسناد پر تفصیلی کلام:..... اس طرح احادیث کی سندیں بلحاظ اتصاف و انقطاع متفاوت ہیں۔ مثلاً ایک راوی نے جو دوسرے راوی سے حدیث روایت کی ہے اس نے اس کا زمانہ بھی پایا تھا۔ اور اگر پایا بھی تھا تو اسے دیکھا بھی ہے کہ نہیں۔ اگر دیکھا بھی تھا تو دونوں راویں میں ایسی کوئی بات تو نہیں تھی جس کی وجہ سے ان کی روایت ضعیف ہو جائے۔ جو احادیث ان تمام معیار تنقید پر کھری اترتی ہے، وہ قبول کی جاتی ہے۔ اور جو مشتبہ اور مشکوک ہوتی ہے وہ رد کر دی جاتی ہے۔

ان دونوں ادنیٰ اور اعلیٰ مراتب کے درمیان اور بھی بہت متوسط یا متوسط قریب قریب مدارج احادیث کے ہیں جن کے واسطے آئمہ فن نے خاص الفاظ بطور اصطلاح وضع کر رکھے ہیں۔ مثلاً صحیح، حسن، ضعیف، مرسل، منقطع، منفصل، شاذ، غریب وغیرہ وغیرہ اور پھر ہر قسم یا نوع کی حدیث کو ایک باب کے تحت میں لکھتے ہیں اور ان میں سے ہر حدیث کے آئمہ کو جو اختلاف و اتفاق ہوتا ہے اس کی تفصیل کر کے طریق روایت کی جرح کرتے ہیں کسا یا ایک راوی نے دوسرے راوی سے حدیث پڑھ کر نقل کی یا لکھ کر یا کسی اور طریقہ سے پہنچی۔ اس کے ساتھ اس کے رد و قبول کے متعلق علماء کی

رائے کا اظہار اور حدیث کا درجہ مقرر کرتے ہیں۔

مشکل الفاظ احادیث کی شرح:..... اس کے بعد حدیث کے الفاظ کی نوبت آتی ہے غریب مشکل الفاظ بتاتے ہیں تصحیف ہو گئی ہو تو اسے دکھاتے ہیں یا دو راویوں نے دو جدا گانہ لفظ یا ملتے جلتے ایک ہی حدیث میں روایت لئے ہوں۔ تو ان کی بابت کوئی اشارہ کرتے ہیں یہ وہ ضروری مباحثہ و مراحل جو اہل حدیث کو غور و فکر و تحقیق و تدقیق کے ساتھ لازمی طور پر طے کرنے پڑتے ہیں۔

راویوں کے حالات صحابہ و تابعین کے زمانہ میں راویان حدیث کے تمام حالات ان کے ہم وطنوں کو معلوم تھے اور ہر شخص جانتا تھا کہ کون ثقہ ہے اور کون غیر ثقہ، کس کی طبیعت میں احتیاط ہے اور بے احتیاطی کس کے مزاج میں غالب ہے غرض کہ روایت کے لیے جو اوصاف لازمی ہیں لوگ راویوں کے ان اوصاف سے باخبر تھے اور راویان حدیث کا گروہ حجاز و بصرہ و کوفہ عراق شام مصر میں پھیلا ہوا تھا ان کے جاننے والے ہر زمانہ میں موجود تھے۔

حجازی اسناد سب قوی ہیں اور ان کا مدار امام مالک ہیں:..... انہیں ذرائع و وسائل سے معلوم ہوا کہ اہل حجاز کا طریق روایت بلحاظ سند میں باقی اور تمام جگہوں کے راویوں کی نسبت زیادہ مضبوط اور اعلیٰ درجہ کا رہا اس لیے حجازیوں کے راوی کی عدالت و حفظ کا ہمیشہ اور بے را خیال رکھا اور کبھی کسی مجہول الحال کی روایت کو اختیار نہیں کیا۔ حجازی راویین کی روایت کی سند اسلاف کرام کے بعد جناب امام مالک قرار پائے جو اپنے وقت میں آپ ہی اپنی نظیر تھے اور عالم مدینہ کہلاتے تھے۔ آپ کے بعد روایت کا مدار زیادہ تر آپ کے شاگردان بزرگ امام محمد بن ابوالیس الشافعی اور امام احمد بن حنبل وغیرہ جیسے اکابر پر ٹھہرا۔

علم حدیث قرون اول میں اور موطا امام مالک:..... ابتدائی زمانہ میں حدیث کا دار و مدار بالکل نقل پر تھا۔ اور اسلاف کرام نہایت جدوجہد سے احادیث صحیحہ کو غیر صحیحہ سے الگ کرتے رہتے تھے یہاں تک کہ تمام ضعیف احادیث کو نکال کر محض لوگ کر دیا اور جناب امام مالک رحمہ اللہ نے اپنی مشہور کتاب الموطا لکھی جس میں آپ نے متفق علیہ صحیح احادیث کے صحیح اصول لکھ کر فقہی طریق پر ابواب کی تقسیم کی اور احادیث کو بالاسی بیان کیا۔ بعد ازاں حفاظ احادیث اور اختلاف اسناد کی طرف توجہ کی اور حدیث کے ساتھ انہیں بھی حفظ کرنے لگے چونکہ بکثرت ایسی حدیثیں موجود تھیں جن میں سے ایک ایک حدیث کو متعدد راویوں نے اپنے اپنے طریقے سے بیان کیا تھا اور معانی کے اختلاف کی وجہ سے وہ حدیثیں رہ گئیں جو بابوں میں آ سکتی تھیں۔ اس لیے امام احمد شین امام بخاری نے اپنے زمانہ میں اپنی کتاب صحیح البخاری میں احادیث کو حجازی و شامی و عراقی طریقوں سے بیان کیا اور وہ حدیثیں لکھیں جو متفق علیہ ہیں اور چونکہ ایک حدیث متعدد معنوں کی وجہ سے کئی کئی باب میں آ سکتی تھیں اس لیے بخاری شریف میں ایک حدیث بار بار آتی ہے، کہتے ہیں کہ صحیح بخاری میں کل ۱۹۲۰۰ احادیث ہیں جن میں سے تین ہزار مکررہ ہیں جن کا طریقہ روایت و اسناد ہر باب میں جدا گانہ ہے۔

امام مسلم اور ان کی جامع:..... امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے بعد امام مسلم بن الحجاج القشیری رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ آیا۔ آپ نے بھی امام بخاری کی طرح صرف احادیث صحیحہ متفق علیہ اپنی کتاب میں جمع کیں اور احادیث مکررہ کو حذف کر کے طریق روایت و اسناد کو ایک ہی جگہ جمع کر دیا اور فقہی اصول پر ابواب کی تقسیم کی جیسا کہ امام مالک موطا میں کر چکے تھے۔

کیا تمام صحیح احادیث صحیحین میں منحصر ہیں:..... اگرچہ امام بخاری و امام مسلم نے احادیث صحیحہ کو جمع کرنے میں نہایت سعی کی لیکن پھر بھی بہت سی صحیح حدیثیں چھوٹ گئیں جن کو اور لوگوں نے پا کر اپنی اپنی کتابوں میں لکھا چنانچہ ابو داؤد و سیستانی، ابویسی ترمذی، ابو عبد الرحمن النسائی نے ابن سنن میں صحیح حدیثیں مسلم و بخاری سے زیادہ لکھیں جس حدیث میں عمل کی شرطیں پائی گئیں وہی لے لی، گویا ان کتابوں میں صحیح و حسن دونوں قسم کی حدیثیں ہیں۔ یہی پانچوں حدیث کی مشہور اور تمام امت میں مقبول کتابیں ہیں اگرچہ اور بہت سی کتابیں فن حدیث میں لکھی گئیں اور بڑے رتبے کی کتابیں سمجھی جاتی ہیں لیکن ان سب کا ماخذ یہی کتابیں ہیں جو ابھی ہم نے ذکر کیں۔ انہی تمام مشروط و اصطلاحات کا جاننا جو ابھی ہم نے بیان کیں علم حدیث کہلاتا ہے۔

علم الحدیث میں بلند پایہ کتابوں کا ذکر: بعض اوقات نسخ و منسوخ و غریب احادیث کو علیحدہ کر کے لوگوں نے ان کو مستقل فن بنالیا اور کتابیں لکھیں بعض نے مختلف و متفق ہی کو لے لیا اور سب کو ایک جگہ جمع کر گئے علوم احادیث میں اگرچہ بہت سے علمائے نے کتابیں لکھیں لیکن ابو عبد اللہ الحاکم ان سب میں سبقت لے گئے ان کی مسند بہت ہی مقبول اور مشہور ہے اور وہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم الحدیث کو تہذیب و تربیت کے اعلیٰ درجہ پر پہنچا کر اس کے محاسن کا یقینی ظاہر کیا۔ متاخرین میں سب سے زیادہ مشہور کتاب ابی عمر بن الصلاح کی تالیف ہے جو ساتویں صدی کے اول میں ہوا ہے اور اس کے بعد محی الدین نووی اپنی تالیف میں ابن عمر سے بھی بڑھ گیا ہے اور تمام فن احادیث کا لب لباب جمع کر کے بہت بڑا کام کیا ہے۔

متاخرین کا عمل حدیث سے متعلق: ہمارے اس زمانہ میں احادیث کا سلسلہ منقطع ہو گیا ہے اور متقدمین کی تالیف و تصانیف پر استہدراک کا کوئی نام نہیں لیتا۔ یعنی کوئی ایسی حدیثیں پیدا نہیں کی جاتیں جو متقدمین ذکر نہ کر گئے ہوں۔ کیونکہ عموماً لوگوں کا خیال ہے کہ آئمہ صنف نے احادیث میں کچھ نہیں چھوڑا کہ متاخرین اسے تحقیق سے دریافت کریں بڑا کام اس زمانہ کے آئمہ فن اور علماء کا یہ ہے کہ امہات علوم میں جو کچھ ہوئی سہا ہیں موجود ہیں ان کی تصحیح اور روایات از برد دریافت کریں اور دیکھیں کہ سلسلہ اسناد ٹھیک پہنچا ہے کہ نہیں اور سند احادیث کی مقررہ شروط و احکام کے موافق ہے کہ نہیں۔ اس سے غرض صرف یہی ہے اسانید تا بہ غایت محکم و مضبوط ہو جائے۔ اس لیے یہی مذکورہ بالا سنن خمسہ ان کے زیر نظر رہتی ہیں اور فن حدیث میں اضافہ کا باب مسدود ہے حتیٰ کہ تحقیق و تنقید کے بھی مزید اصول و ضوابط نہیں نکالے جاتے۔ الا ماشاء اللہ

صحیح بخاری کا درجہ اور امت پر اس کا قرض: حدیث کی کتابوں میں صحیح بخاری سب سے افضل ہے اس لیے شرح بھی اب تک اچھی طرح نہیں ہو سکی ہے کیونکہ اس کی شرح کے لئے مجازی و شامی و عراقی روایت کے طریقوں اور رجال روایت اور ان کے حالات اور پھر ان کے متعلق لوگوں کے اختلاف کا جاننا بھی ضروری ہے جب تک یہ تمام باتیں اچھی طرح معلوم نہ ہوں سمجھ میں نہیں آ سکتا کہ صحیح بخاری میں ایک ایک حدیث کئی کئی بابوں میں مختلف اسناد طریقوں سے کیوں تخریج کی گئی ہے جن لوگوں نے ان مراتب و ضروریات سے قطع نظر کر کے صحیح بخاری کی تفسیر لکھی ہے درحقیقت وہ حق شرح کا حق ادا نہ کر سکے مثلاً ابن البطان ابن المہلب ابن التین وغیرہ نے اپنے اکثر اساتذہ سے اس لئے درس سنا ہے کہ صحیح بخاری کی شرح ابھی تک امت پر قرض ہے مطلب یہ ہے کہ ابھی تک کسی عالم نے اس کی شرح جیسی چاہئے تھی نہیں لکھی۔

صحیح مسلم کا درجہ اور اس کی شرح: صحیح مسلم کی طرف چونکہ علمائے اہل مغرب کی خاص توجہ رہی اور مدتوں اس پر غور و خوض ہوتا رہا اس لئے اس کی خوب خوب شرحیں لکھی گئیں۔ مغرب میں بعض وجوہ سے صحیح بخاری سے افضل مانا جاتا ہے امام مذہبی قصیدہ مالکی المذہب نے اس کی ایک شرح لکھ کر اس کا نام المعجم بغوائد المسلم رکھا۔ اور ان دونوں کے بعد محی الدین نووی نے ایک اور شرح لکھی جس میں مذکورہ بالا دونوں کتابوں سے تفصیل و توضیح سے کام لیا ہے۔ اور اب یہ شرح کافی اچھی سمجھی جاتی ہے۔ صحیحین کے علاوہ جو اور احادیث کی کتابیں ہیں اور عموماً فقہ کا خزانہ سمجھی جاتی ہے ان کی شرح بحسب ضرورت لکھ دی ہے۔

احادیث کے مراتب وغیرہ متقدمین کر چکے ہیں: جاننا چاہیے کہ اس زمانہ میں احادیث مثل صحیح وضعیف معلوم وغیرہ معلول کے مراتب متمایز ہو چکے ہیں۔ اور علماء بجز ان کو جانتے ہیں اور مزید صحیح کا کوئی طریقہ باقی نہیں رہا۔ کیونکہ آئمہ احادیث ان تمام مراحل کو طے کر کے راستہ کی دشواریوں بائیں صاف کر گئے ہیں۔ آئمہ احادیث طریق روایت اسناد یہاں تک جانتے تھے کہ اگر کوئی حدیث اسناد روایت کو بدل کر پڑھی جاتی تو فوراً سمجھ جاتے ہیں کہ اسناد بدل دی گئی ہے۔

امام بخاری کا امتحان علماء بغداد کا اعتراف: چنانچہ محمد بن اسماعیل بخاری جب بغداد آئے اور محدثین نے آپ کا امتحان لینا چاہا اسناد بدل کر کچھ احادیثیں پڑھیں اور ان کے متعلق آپ سے سوال کیا آپ نے فرمایا کہ اسناد سے تو واقف نہیں، مجھے یہ حدیثیں اس سلسلہ سے پہنچی ہیں جب آپ نے وہ تمام حدیثیں صحیح سلسلہ روایت کے ساتھ سنا دیں تو محدثین نے آپ کی امامت کا اقرار کر لیا۔

قلت روایت کے اسباب اور امام ابو حنیفہ پر قلیل الراویہ ہونے کی بناء پر اعتراض اور اس کا فاضلانہ جواب چنانہ چاہئے کہ آئمہ مجتہدین میں سے بعض آئمہ سے بہت سی روایتیں منقول ہیں اور بعض سے بہت ہی کم، یہاں تک کہ امام ابو حنیفہ نے کل سترہ کے قریب حدیثیں روایت کی ہیں اور امام مالک نے تقریباً تین سو، اور امام احمد بن حنبل نے تقریباً ۵۰ ہزار حدیثیں جس کے اجتہاد نے جتنی احادیث کی صحت پر شہادت دی ہے اتنی ہی حدیثیں نقل کیں اور باقی نے خاموشی اختیار کی، بعض حاسد و مخالف امام ابو حنیفہ پر طعن کرتے ہیں کہ چونکہ فن حدیث میں آپ سے حدیثیں بھی کم ہی مروی ہیں لیکن درحقیقت آئمہ کبار کی نسبت ایسی رائے قائم کر لینا سخت نا انصافی ہے۔ کیونکہ شریعت کتاب و سنت سے ماخوذ ہے اور جو کوئی فن میں قلیل الاستطاعت ہو اس کا فرض ہے کہ بجد و جہد حدیث حاصل کرے تاکہ اصول صحیحہ سے استنباط احکام کر سکے تاکہ احکام صاحب شریعت کی اغراض کے موافق ہو سکیں۔ امام ابو حنیفہ کے فقہی احکام کو دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ وہ فن حدیث سے ایسے نابلد تھے کہ صرف سترہ حدیثیں جانتے تھے۔ یا اس کے قریب قریب۔ اسی لیے ان کی روایت بھی کم رہی۔

قلت روایت کی وجوہ: قلت روایت کی اصل وہ ہیں وہ مطاعن جو طرق احادیث میں پیش آتے ہیں چونکہ اکثر آئمہ جرح کو مقدم سمجھتے تھے اس لیے ان کے اجتہاد نے جس حدیث کو مجروح و مطعون پایا وہ اس کو راوی سے نہ لیتے تھے چونکہ احادیث میں جرح و قدرج بکثرت موجود ہے اس لیے محتاط آئمہ کی روایتیں کم ہیں۔

امام ابو حنیفہ کو احادیث کا مجتہد کہنا چاہئے: اس کے علاوہ ایک بات اور بھی ہے اہل حجاز عراق سے زیادہ صاحب روایت ہیں کیونکہ مدینہ منورہ دار الحجرت اور مسکن صحابہ تھا اور جو صحابی حجاز سے عراق گئے وہ بجائے روایت پھیلانے کے جہاد و غزاء میں مشغول رہے۔ امام ابو حنیفہ کی روایت اس لیے اور بھی کم ہو گئی کہ روایت کی شرطیں نہایت سخت تھیں یہاں تک کہ جب حدیث یقینی کو بھی فعل نفسی معارض ہو گیا تو اسے ناقابل اخذ قرار دے دیا۔ انہی وجوہ سے آپ کی حدیثیں بہت کم ہیں۔ نہ کہ عموماً آپ نے حدیث کی روایت سے اعراض کیا، ان باتوں سے بجائے اس کے کہ آپ کی شان کم ہو اور عظمت ثابت ہوتی ہے اور علم حدیث میں بھی آپ مجتہد کہلانے کے مستحق ہوتے ہیں اس لیے جو حدیث آپ نے اختیار کی تمام آئمہ حدیث اسے مانتے ہیں اور آپ کی رد و قبول آپ کی وجوہ کو تمام آئمہ حدیث اہمیت دیتے ہیں۔

امام طحاوی اور ان کی کتب کا درجہ: جمہور محدثین نے چونکہ اخذ حدیث کی شرطیں وسیع کر رکھی ہیں۔ اس لیے ان کی روایت کردہ احادیث بھی بکثرت ہیں اور یہ اپنا اپنا اجتہاد ہے امام ابو حنیفہ کے بعد جب ان کے اصحاب و تلامذہ نے اخذ احادیث کی شرطیں وسیع کر دیں تو ان کی روایتیں بھی زیادہ ہو گئیں چنانچہ طحاوی سے بہت سی حدیثیں منقول ہوئیں اور مسند طحاوی حدیث کی بلند پایہ کتابوں میں شمار ہونے لگی۔ گو صحیحین کے رتبے کو نہ پہنچی اس لیے امام بخاری و مسلم نے جو شرطیں احادیث لینے کے لیے قائم کیں وہ امت کے لیے مستحق علیہ ہیں اور طحاوی کی شرطیں غیر متفق علیہ ہیں۔ طحاوی نے مستور الحال کی احادیثیں لی ہیں۔ لیکن امام مسلم و بخاری نے اسے جائز نہیں رکھا۔ اس لیے صحیحین کا رتبہ اس سے بالترتیب بالکلیہ سنن ابی داؤد، ابن ماجہ اور نسائی کو بھی تقدم سے لحاظ سے طحاوی پر فضیلت دی جاسکتی ہے۔

مختصر یہ ہے کہ آئمہ کبار کی نسبت بدگمانیاں نہیں کرنی چاہئیں کہ وہ حدیث جانتے ہی نہ تھے۔ یا بہت ہی قلیل البصاعت تھے۔ اس لیے ان کی روایت بھی کم ہیں۔ یہی لوگ حسن ظن کے حقدار ہیں۔ ان کی ہر بات کے لیے نیک جذبات کا اظہار کرنا چاہئے نہ کہ زبان طعنہ دراز واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

ساتویں فصل

فقہ اور اس کے توابع از قبیل فرائض

فقہ کی تعریف: بندگان مکلف کے افعال و اعمال کے متعلق احکام الہی (از قبیل وجوب و خطر کراہت و غیرہ) کا جاننا فقہ کہلاتا ہے یہ علم

کتاب و سنت اور شارع اسلام کے مقرر کردہ اصول و مبادی احکام سے ماخوذ و مستنبط ہے۔ یعنی جو احکام کتاب و سنت کے مبادی اصول سے نکالے جاتے ہیں فقہی کہلاتے ہیں۔

آئمہ میں اختلاف ہونا امر لازمی ہے۔ اسلاف کرام انہیں احوال و مبادی سے باختلاف رائے و اجتہاد احکام نکالتے تھے۔ چنانچہ ان کی رائے سے اختلاف عام طور پر مشہور ہے اور اختلاف کا ہونا بھی لازمی ہے۔ کیونکہ جو احکام کے اصول و مبادی قرآن میں پائے جاتے ہیں ان کے الفاظ کے مقتضیات و معانی کئی کئی نکلتے ہیں۔ اس طرح سنت ہے کہ اس طرح کے طریقے بھی مختلف ہے اور اکثر ایک دوسرے کے معارض ہیں اور کسی ایک کو ترجیح دیئے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ ترجیح میں بھی محدثین کی مختلف رائے پائے جاتے ہیں ان باتوں کے علاوہ واقعات و معاملات اکثر نئے نئے پیش آ رہے ہیں جن کے لیے موضوعات میں کوئی حکم نہیں ملتا۔ مجبوراً غیر موضوعات کو مخصوص کا درجہ دینا پڑتا ہے۔ یہ سب باتیں کچھ ایسی ہیں جن کی وجہ سے اختلاف سے چارہ نہیں رہتا۔ انہی امور نے اسلاف امت، بعد ازاں کبار میں اختلاف کو چمکایا۔

تمام صحابہ جو ائمہ صاحب فتویٰ نہ تھے۔ جاننا چاہئے کہ تمام صحابہ صاحب فتویٰ نہ تھے اور نہ سب دینداری کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ بلکہ فتویٰ و تعلیم حاملین قرآن اور نسخ منسوخ جاننے والے تمام مشابہ و محکم آیات سے خبر رکھنے والے صحابہ کرام کے ساتھ مخصوص تھے۔ جن کو خصوصیت کے ساتھ تعلیم نبوی سے مستفید ہونے کا موقع ملا۔ صحابہ کبار سے سن کر احکام مذہبی سے کما بینی حاصل تھی یہ لوگ ابتدائے اسلام میں قراء کہلاتے تھے۔ یعنی وہ لوگ جو کتاب اللہ کو پڑھتے اور جانتے تھے۔ عرب چونکہ امی اور ان پڑھ تھے اس لیے قرآن ان میں بسا غنیمت سمجھے جاتے تھے اور تعم و تلقین انہی کے ہاتھوں میں تھی۔

صحابہ میں قراء لقب:..... اسلام کے ابتدائی زمانہ میں یہ کیفیت رہی لیکن جب اسلامی شہروں کو عظمت حاصل ہوئی اور عرب لکھ پڑھ گئے۔ استنباط احکام کی قوت زیادہ ہوئی اور فقہ کامل ہونے لگی۔ یہاں تک کہ علم صنعت کے درجے پر پہنچ گئی۔ اور قراء کا نام فقہاء و علماء سے بدل گیا۔

آئمہ اربعہ کا زمانہ:..... اب فقہ کے بھی دو فرقے ہو گئے۔ ایک اہل رائے جو عراق میں تھا دوسرا اہل حدیث جو حجاز میں رہتا تھا۔ اور ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ عراق میں حدیث کم تھی۔ اس لیے وہاں قیاس کا زور ہوا۔ اور مہارت تام حاصل ہونے کے بعد وہ لوگ اہل عرق کہلانے لگے امام ابو حنیفہ اس فرقے کے تاج تھے۔ اور حجاز میں امام مالک ابن انس کے بعد امام شافعی نے بڑا رتبہ حاصل کیا۔

اہل ظواہر اور اہل بیت کا فقہ:..... پھر ایک گروہ نے قیاس سے انکار کر کے قیاسی احکام پر عمل کرنے کو باطل ٹھہرایا۔ اور تمام احکام و نصوص و اجماع پر منحصر و موقوف کیا۔ یہاں تک کہ قیاس جلی اور علل منصوصہ تک کی تردید کرنے لگے یہ لوگ ظاہریہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ اس مذہب کے امام واؤد بن علی اور اس کی اولاد اور اصحاب ہوئے۔

یہی تینوں مذہب جمہور میں ایک وقت پھیلے ہوئے تھے۔ اگرچہ اہل بیت نے بھی اپنے مذہب کے جداگانہ علم فقہ مدون کر لیا تھا جس میں بعض صحابہ کی قدح اور آئمہ کی معصومیت جیسے مسائل داخل تھے۔

خوارج کا فقہ اور اس کا محل: خوارج نے بھی اپنے واپس اصول پر اپنی فقہ ایجاد کر لی تھی۔ لیکن یہ دونوں فقہ جمہور امت کے قدح و انکار کا نشانہ رہیں۔ جہاں وہ لوگ خود رہتے تھے۔ وہیں ان کے فقہ کے جاننے والے تھے باقی اسلامی دنیا میں علم و فقہ کی حیثیت سے ان کو کوئی جانتا تک نہ تھا مغرب و مشرق میں جہاں اہل بیت کی حکومت تھی۔ وہاں ان کی فقہ رائج تھی۔ خوارج کے ممالک میں ان کے فقہی احکام جاری تھے۔

فقہ ظاہریہ کا زوال: کچھ دنوں کے بعد اہل ظاہر کی فقہ تو ان کے امام کے ساتھ گم ہو کر رہ گئی اور جمہور ملت نے اس کے سیکھنے اور سکھانے کو بھی نام دہرنے شروع کر دیئے۔ اس لیے ان کی فقہ کی کتابوں کو کیڑے چائے لگے۔ اب اگر کوئی ان کی فقہ کی کتابوں کو سیکھنے یا پڑھنے کے لیے نکلتا ہے تو کچھ فائدہ حاصل نہیں کرتا۔ بلکہ عام مخالفت و طعن و طنز کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور جو لوگ نہیں جانتے کہ پرانی فقہی کتابوں میں یہ احکام موجود ہیں اور کوئی دیکھ بھال کرا سے رواج دینا چاہتا ہے تو بدعتی کہلاتا ہے۔

ابن حزم اندلسی کا حال: چنانچہ اندلس میں ابن حزم نے باوجود کہ احادیث میں اس کا مرتبہ عام طور سے مسلم تھا جب اہل ظاہر کی مذہب کی طرف مائل ہو کر اہل ظاہر کی کتابوں سے استفادہ حاصل کیا اور بزم خود مجتہد بن کر اس مذہب کے امام داؤد سے جا بجا مخالفت کی اور دیگر آئمہ اسلام کے حال سے بھی کچھ تعرض کیا۔ دفعۃً جمہور کی رائے اس کی طرف سے بدل گئی اور اس کی ہر ایک بات کا انکار ہونے لگا۔ مذہب کے رواج کا تو ذکر ہی کیا اس کی اچھی اور بری سب کتابوں سے عام طور پر نفرت پھیل گئی۔ بازار میں اگر بکنے کے لئے بھی آتے تو پھاڑ کر پھینک دی جاتی تھیں۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بلند پایہ مقام: غرض یہ ہے کہ مذہب ظاہریہ کے ناپید ہونے پر صرف دو مذہب اہل الرائے و اہل حدیث کے عراق اور حجاز میں باقی رہ گئے، اہل عراق کے امام ابو حنیفہ النعمان بن ثابت رحمۃ اللہ علیہ امام مانے گئے۔ اور فقہ میں وہ بلند مرتبہ انہوں نے پایا ہے یا نہ شاید۔ یہاں تک کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کہا کہ فقہ میں کوئی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

فقہ میں اہل حجاز کے مقتدا اور تعامل اہل مدینہ:..... اہل حجاز کے مقتدا اہل فقہ میں اول امام مالک بن انس مسلم ہوئے۔ آپ کو استنباط احکام کیلئے اور آئمہ فقہ کی نسبت ایک خصوصیت مزید حاصل تھی یعنی اہل مدینہ کا عمل جو اہل مدینہ کو آباء و اجداد سے پہنچا تھا۔ اور جس کے اقتدا کو بہت ضروری سمجھتے تھے۔ جیسا کہ ان کے اسلاف زمانہ رسالت سے کرتے چلے آتے تھے وہی دیکھی کرتے تھے اور جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے اسلاف کا متروک تھا امام صاحب کے زمانہ والے بھی اس سے اجتناب و پرہیز کرتے تھے۔ گویا امام مالک کو اہل مدینہ کا عمل دلیل شرعی تھا۔ یہاں تک کہ لوگوں کو لگنے لگے کہ اہل مدینہ کا عمل اجماع کا حکم رکھتا ہے۔ لیکن امام صاحب نے اس سے انکار کیا۔ اور کہہ دیا کہ اجماع اہل مدینہ کے ساتھ مخصوص نہیں۔ تمام امت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔

اجماع اہل مدینہ کے ساتھ مخصوص نہیں: جاننا چاہیے کہ اجماع کہتے ہیں کسی اجتہادی مسئلے پر امت کے اتفاق کرنے کو چونکہ اہل مدینہ کیا عمالی اجتہادی نہ تھے۔ نہ تمام امت نے ان پر اتفاق کیا تھا۔ اس لیے اجماع میں داخل نہیں ہو سکتے تھے۔ جیسا کہ امام مالک کا مسلک تھا۔ ان کی رائے یہ تھی کہ چونکہ اہل مدینہ رسول خدا کے زمانے سے قرن بعد قرن اسلاف کرام کے ترک و فعل کی تقلید کرتے چلے آتے ہیں اور اس بارے میں بہت ہی محتاط ہیں اس لیے ان کا ترک و اختیار ملت کے لیے قابل اتباع و تقلید ہے اور فی الجملہ اجماع امت سے مشابہ ہے کیونکہ اہل اجماع کا اتفاق اجتہادی مسئلہ میں غور و فکر کرنے کے بعد ہوتا ہے اور اہل مدینہ کا اتفاق ترک فعل کی بابت اس سے اسلاف کے مشابہہ کی بنیاد پر ہے۔ اگر یہی ترک و فعل کا مسئلہ فعل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ضمن میں بیان کیا جاتا یا صحابہ کے مذاہب میں اس کے متعلق بتائے جاتے غرض کہ اس ترک فعل کی اسد بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف ہوتی تو بہت بہتر تھا کیونکہ خبری سند امت کو مل جاتی۔

امام شافعی و احمد بن حنبل کا دور اور مسلک: امام مالک ابن انس کے زمانہ کے بعد محمد بن ادریس الموطائی شافعی مدینہ سے عراق گئے اور امام ابو حنیفہ کے اصحاب و تلامذہ سے پڑھا اور فقہ کی تعلیم حاصل کی اور اہل حجاز کا طریقہ اہل حجاز سے ملا کر اپنا فقہی مسلک امگ قائم کر لیا۔ اکثر مسائل میں امام مالک سے مختلف آراء ہو گئے۔ امام شافعی کے بعد امام احمد بن حنبل کا زمانہ آیا۔ جن کا مرتبہ حدیث میں بہت بالا تھا۔ ان کے اصحاب و تلامذہ شاگردوں نے بھی امام ابو حنیفہ کے سامنے زانوئے شاگردی طے کیے۔ اور بڑے پایہ کے محدث ہونے کے باوجود فقہ کے خوشہ چیں بنے اور اس طرح پرچہ مذہب کی بنیاد پڑی اور مالک اسلام میں انہی چاروں مذہب کی بنیاد پڑ گئی اور باقی جتنے مذاہب تھے بھول بسر ہو گئے۔

اجتہاد کا دروازہ کیوں بند ہوا؟: ... اور اختلاف کا دروازہ بالکل بند ہو گیا۔ اس لیے کہ علوم میں اصطلاحات بکثرت قائم ہو گئیں تھیں۔ جس کی وجہ سے درجہ اجتہاد تک پہنچنا بہت مشکل تھا اس وقت یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں نا اہل فقہ پر ہاتھ ڈال کر بغیر بصیرت تامہ کے فقہ میں بے جا کانٹ چھانٹ اور اضافہ نہ کر دیں۔

مذاہب اربعہ کی تقلید اور اس میں تشدد: تمام امت نے انہی مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کو اپنے لیے فرض کر لیا اور یہاں تک تشدد برتا کہ ان مذاہب میں سے ایک اختیار کرنے کے بعد دوسرے مذہب کی تقلید بھی جائز نہ رکھی اس لیے انہی مذاہب اربعہ کی تقلید باقی رہ

گئی اور آنے والے علماء نے اپنے مذہب کے اصول و ضوابط کی صحیح و اتصال روایت کو بھی فقہ کا نتیجہ سمجھ لیا۔ اب اگر کوئی اجتہاد کا دعویٰ کرے تو بھی وہ پیش نہیں چلتا۔

حنبلی افراد کہاں زیادہ پائے جاتے ہیں: اسلامی دنیا میں انہی مذکورہ بالا مذاہب کی تقلید ہوتی ہے لیکن امام احمد بن حنبل کے مقدمہ میں اس سے کہ ان کا مذہب اجتہاد سے بعید تر ہے احکام کا دار و مدار اخبار روایت پر بھی جو ایک دوسرے کی تائید اور توثیق کرتے ہیں پھر بھی شام عراق و بغداد اور ان کے نواح میں حنبلی مذہب کے لوگ پائے جاتے ہیں جو سنت و روایت حدیث کے بہت بڑے حافظ ہیں۔

حنفی مذہب کی مقبولیت: ... حنفی مذہب عراق و ہند و چین ماوراء النہر تمام ممالک عجم میں پھیلا ہوا ہے اس لیے کہ اس مذہب کی بنیاد عراق ہی میں پڑی۔ امام ابوحنیفہ کے شاگردوں نے خلفائے بنی عباس کی صحبتوں میں رہ کر بہت سی کتابیں لکھیں اور شافعیوں سے خوب خوب منظرے ہوتے رہے اور مخالفت کی وجہ سے بڑی وقت نظر سے کام لینا پڑا۔ جن کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کا علم فقہ کامل ہو گیا۔ اور مسائل میں ایسی موثر گافیاں ہوئیں کہ ہانید و شاید، چنانچہ اس مذہب کی کتابیں جو عام طور پر امت میں پھیلی ہوئی ہیں قبولیت کی گواہی دے رہی ہیں۔ حنفی فقہ قاضی ابن العربی ابو الولید اہل حجاز کی بدولت مشرق سے مغرب بھی پہنچی اور وہاں بھی کچھ نہ کچھ اس کا رواج ہو گیا۔

مصر میں شافعی مذہب کا عروج و زوال حیات نو اور کبار شافعیہ مصر کا ذکر: چونکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے مصر میں بنی عبدالحکیم میں سکونت اختیار کی تھی اس لیے ابن الحکیم کی ایک جماعت نے اور اشہب بن قاسم و ابن المواز وغیرہ نے آپ سے علم فقہ سیکھا۔ بعد ازاں حرث بن مسکین اور اس کی اولاد کو یہ حصہ ملا۔ اس کے کچھ دنوں کے بعد چونکہ مصر میں روافض کی سلطنت قائم ہوئی۔ اس لیے اہل سنت کی فقہ سے بالکل مصر خالی ہو گیا۔ یہاں تک کہ سلطان صلاح الدین ایوبی نے عبیدیوں کی سلطنت کا خاتمہ کر کے اپنی سلطنت قائم کر کے شافعی فقہ کو بھی از سر نو مصر میں رواج دیا۔ چونکہ اس وقت تک عراق و شام میں شاگردان امام شافعی موجود تھے اس لیے بہت جلد شافعی فقہ کی گرم بازاری ہوئی اور محی الدین نووی نے اور عز الدین بن عبد السلام نے شام میں بہت بڑی شہرت حاصل کی اور سلاطین ایوبیہ ان کی حامی و ناصر ہو گئے۔ اس طرح مصر میں ابن الرفعہ نے بڑا نام پایا۔ بعد ازاں قاضی الدین بن دقیق اور قاضی الدین بن علی امام وقت مانے گئے۔ ہمارے اس زمانہ میں شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی کے علم و فضل کا ذکر کانچ رہا ہے اور مصر میں آبرائش فعیہ مانا جاتا ہے بلکہ اگر اسے علمائے مصر میں سے سربراہ آدرہ کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہوگا۔

اندلس و مغرب میں مالکی مذہب پھیلنے کی وجہ: امام مالک کا مذہب مغرب و اندلس میں پھیلا اگرچہ اور ممالک میں بھی آپ کے مقدمہ پائے جاتے ہیں لیکن بہت ہی کم۔ مغرب و اندلس میں مالکی مذہب کی عمومیت کی وجہ یہ ہوئی کہ مغرب و اندلس سے جس نے بھی قصد کیا۔ اور جو تحصیل علم کے لیے نکلا۔ وہ سیدھا حجاز پہنچا اور مدینہ منورہ ان دنوں دارالعلم تھا۔ اس لیے علمائے مدینہ سے ان کو زیادہ استفادہ کا موقع ملا۔ اور مدینہ میں امام مالک یا ان کے شاگرد ہی مستند رئیس پر متمسک تھے ناچار جو گیا وہ مالکی مذہب ہو کر مغرب و اندلس واپس آیا۔ اور اسی مذہب کو رواج دیا۔ اس کے علاوہ مالکی مذہب کے رواج کی یہ وجہ ہوئی کہ مغرب و اندلس اس زمانے میں بدویت پسند تھا اور اہل عراق کے تمدن اور حضارت سے انہیں کچھ واسطہ نہ تھا اس لیے ہی بدویت اہل مغرب کی بجائے عراق و حجاز کی طرف کھینچ لی جاتی ہے۔ اور امام مالک کا پیرو اور مقلد بنیادی ہے چونکہ مالکی مذہب اکثر اندلس و مغرب میں پھیلا۔ اور یہاں کے رہنے والے بھی بدویانہ طور طریقے کے پابند تھے۔ اس لیے یہ مذہب حضری تہذیب و تمدن سے بھی محروم رہا اور سادگی اس کے لیے لازم رہی۔

نئے مسائل اور ان کا حل: مذہب اربعہ کی تقلید عام ہونے کے بعد جب ہر ایک امام کا مذہب مسلک مستقل ہو گیا اور اجتہاد و قیاس کا دور رہ بند ہو گیا تو جزئی مسائل کے پیش آنے پر تصریح و تنظیر اور الحاق مسائل کی ضرورت پیش آئی تاکہ بغیر اجتہاد جدید صاحب مذہب ہی کے اصول و قواعد کے موافق مسئلہ پیش آمدہ کسی مسئلہ مقررہ کی تحت میں لیا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ توثیق و تطبیق کسی مذہب میں ملکہ راسخہ کے حصول کے بغیر ممکن نہیں۔ یہی ملکہ حاصل کرنا آج کل علم فقہ کہلاتا ہے۔ تمام اہل مغرب امام مالک کے مقلد ہیں۔ اگرچہ آپ کے شاگرد مصر و عراق میں پھیلے ہوئے تھے مثلاً: عراق میں قاضی اسماعیل اور اس کے طبقہ کے علماء جیسے کہ ابن حویز منداد ابن اللہبان قاضی ابوبکر البہری قاضی ابوالحسین بن القصار قاضی

عبدالوہاب اور اس کے بعد کے علماء مالکی المذہب اور مصر میں ابن القاسم اشہب ابن الحکم، حرث بن مسکین اور اس کے معاصر علمائے کبار جبکہ اندلس سے عبدالملک تحصیل علم کے لیے مشرق گیا۔

مالکی مذہب اور اس میں لکھی جانے والی اہم کتابوں کا ذکر: اور ابن القاسم اور اس کے طبقہ کے علماء سے علم دین حاصل کیا اور واپس آئے تو تمام اندلس میں مالکی مذہب پھیلادیا۔ اور فقہ مالکی میں واضح نام کی ایک کتاب لکھی۔ پھر اس کے شاگردوں میں سے قسیمی نے کتاب عتبہ لکھی۔ اور افریقہ سے اسد بن الفرات شاگردان ابوحنیفہ کے درس میں پہنچا اور پھر مالکی مذہب کی طرف رجوع کر کے علی بن القاسم سے کامل طور پر فقہ مالکی حاصل کی اور اسد یہ نام کی کتاب نے قرقر و ان آیا اور بخون نے اس سے پڑھا۔ اور پھر مشرق جا کر ابن القاسم کے درس میں شامل ہوا۔ اور بعد فراغت تحصیل اسد یہ کے اکثر مسائل پر اعتراض کیے اور ان کو چھوڑ کر اپنا ایک نیا مسلک نکالا اور فقہ کی کتاب خود مدون کر کے اسد کو لکھا کہ کتاب بخون کی طرف رجوع لائے، اسد یہ کو ترک کر دے۔ اسد یہ کو یہ گوارا نہ ہوا مگر قبولیت عام کا کیا علاج تھا۔ عام لوگوں میں بخون کے حد درجہ مسائل پھیل گئے۔ چونکہ اس کے مسائل ابواب میں ٹھیک طور پر منقسم نہ تھے بلکہ خلط ملط ہو رہے تھے۔ اس لیے بخون کی یہ کتاب مدونہ مخطوطہ کا خلاصہ کر کے مختصر اس کا نام رکھا۔ ابو سعید بروئی فقہ قیروان نے بھی مخطوطہ کی تخلص کی اور تہذیب نام رکھا اور تونس و مراکش کے شیوخ نے اس کو کافی و معتمد سمجھ کر باقی سب کتابوں کو ترک کر دیا۔ اس طرح اہل اندلس نے واضح کو چھوڑ کر کتاب عتبہ کو مالکی فقہ کا موقوف علیہ قرار دیا۔ اور مدت دراز تک علمائے وقت انہی کتابوں کی شرح و تعلیقات لکھتے رہے چنانچہ مراکش و تونس میں مدونہ پر بہت سی شرحیں لکھیں جن میں سے ابن تونسجی، ابن محرز تونس، ابن بشیر وغیرہ کی شرح بہت مشہور ہیں۔

اندلس میں جو شرحیں عتبہ لکھی گئیں ان میں سے ابن رشد کی شرح بہت مشہور ہوئی ابن ابی زید کے امہات مسائل میں جو اختلاف واقوال تھے۔ ان سب کو کتاب النوادر میں جمع کیا اور اسکی جامعیت کی وجہ سے یہ کتاب فقہ مالکی میں بڑے رتبہ کی کتاب مانی گئی۔ ابن ابی یونس نے اسی کتاب سے اکثر مسائل لے کر مدونہ کی تعلیق کی۔ غرضیکہ قرطبہ و قیروان کی سلطنتوں کے خاتمہ تک مغرب و اندلس میں مالکی فقہ میں تحقیق و تدقیق خوب ہوتی رہی اور بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ جب قیروان اور قرطبہ میں علم کا بازار ٹھنڈا پڑا تو مغرب میں گرم بازاری کا زمانہ آیا اور فقہ کی طرف ہمارے توجہ مبذول ہوئی یہاں تک کہ ابن عمر بن الحاجب نے اپنی کتاب میں اہل مذہب کے تمام طریقوں اور اختلاف واقوال کو ایک جگہ جمع کر دیا اور ہر ایک مسئلہ میں ہمارے جو رائے تھی نہایت وضاحت کے ساتھ یکجا بیان کیے گویا مالکی مذہب کے مسائل کا ایک عمدہ انڈیکس تیار کر دیا۔

ابو عمر ابن الحاجب کی فقہ مالکی میں تصنیف بدیع: یہ مجھے معلوم نہیں ہے کہ ابو عمر الحاجب نے فقہ امام مالک کس سے حاصل کی لیکن جب عبید یوں کی سلطنت اور ان کی فقہ کو زوال آیا اور فقہ شافعی ظاہر ہونے لگی تو اس نے علامہ ابن نظیر کی کتاب سے لوگوں کو دفعۃً حیران کر دیا۔ جب یہ کتاب ساتویں صدی کے آخر میں مغرب میں پہنچی تو طلبائے مغرب عموماً اور اہل بجایہ خصوصاً اس کی طرف جھکے اس لیے کہ مغرب کا سب سے بڑا شیخ ابوعلی ناصر الدین الزواری مصر میں ابو عمر ابن حاجب کے شاگردوں میں سے کتاب پڑھ کر اور اس کا خلاصہ نقل کر کے لایا تھا۔ جب اس نے بجایہ میں آ کر درس شروع کیا اور اس کے شاگرد پڑھے اور پھیلے تو یہ کتاب ان کے ذریعہ سے پھیلی اور ان کے ذریعہ سے تمام مغرب میں عام ہو گئی، ہمارے اس زمانہ میں بھی طلبہ بڑے ذوق و شوق سے اس کتاب کو پڑھتے ہیں۔ اور اکثر علماء اس کی شرح بھی لکھ چکے ہیں مثلاً ابن عبدالسلام ابن ہارون جو سب سے نسب تونس کے مشائخ و اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں خصوصاً مالک ابن عبدالسلام سب سے فائق مانے جاتے ہیں۔ کتاب التہذیب ابھی تک مغرب میں عموماً فقہ کے درس میں شامل ہے۔ اور متروک و مجہور نہیں ہوئی۔ واللہ یہدی من یشاء الی صراط المستقیم

آٹھویں فصل

علم الفرائض

علم الفرائض کی اہمیت اور اس فن میں لکھی جانے والی کتب کا تذکرہ: علم فرائض اس علم کو کہتے ہیں جس سے فروض وراثت اور

تصحیح و نہام و رثاء کا علم ہو۔ اس علم کی ضرورت صرف اس حالت میں ہوتی ہے کہ کوئی تقسیم وراثت خصوصاً پیارے مناسختہ تک نوبت پیش آئے۔ اس علم میں حساب کا جاننا بھی واجبیت میں سے ہے تاکہ ہر ایک وارث کو اس کا حصہ متعین مل جائے۔ اور چونکہ تقسیم وراثت میں تعدد ورثاء اور ان کے مختلف سہم ہونے کی وجہ سے کئی کئی بار مناسختہ کرنا پڑتا ہے۔ اس لیے بغیر حساب کے فرض واجب کی تقسیم نہیں ہو سکتی بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ورثاء کی وراثت حقیقی مانتے ہیں اور کسی کو نہیں مانتے اس علم کے ذریعے سے ان جھگڑوں کا فیصلہ ہوتا ہے ہر شخص کا سہام واجب نکالا جاتا ہے۔ انہی وجوہ نے جمع ہو کر علم فرائض کو براہ راست ایک فن بنادیا ہے اور بے شمار تالیفات اس فن میں پائی جاتی ہیں۔

مالکیوں میں متاخرین اندلس کی تصنیف کتاب ابن ثابت اور مختصر قاضی ابوالقاسم صوفی کا رسالہ علم الفرائض الموسوم یہ مختصر اور جوی کی کتاب بہت مشہور ہیں۔ اور متاخرین افریقہ میں ابن نمر طرابلسی وغیرہ کی کتابیں بھی بڑے پیمانے پر شہرت پائی ہیں۔ فقہاء شافعی و حنفی و حنبلی نے بھی اس فن میں بہت سی دقیق عمدہ کتابیں لکھیں جن سے ان کی ثقاہت اور حساب دانی کا ثبوت ملتا ہے۔ خصوصاً ابوالعالی وغیرہ کی تصنیفات بہت ہی جہند پائید کی ہیں۔

فرائض کے ایچ پیج مساکل: علم الفرائض معقول و منقول دونوں جامع ہے اور اس کے ذریعہ سے ورثاء ٹھیک ٹھیک حصے یقینی حاصل کرتے ہیں۔ علماء امصار کو ضرورت کی وجہ سے اس فن کی طرف خاص توجہ رہی۔ اس وجہ سے ان کی کتابیں ذقیق مسائل جبر و مقابلہ اصول اور جذر وغیرہ سے مملو ہیں اگرچہ ایسی کتابیں عموماً متداول نہیں کیونکہ ایسے ایچ پیج کے مسائل بہت ہی کم پیش آتے ہیں لیکن فرائض کا ملکہ تام حاصل کرنے کے لیے یہ کتابیں بہت ہی اعلیٰ درجے کی ہیں۔

علم حدیث کی فضیلت پر حدیث سے استدلال اور اس پر نظر: اکثر علمائے فن علم الفرائض کی فضیلت کے بارے میں بوہریرہ بیانیہ سے یہ حدیث نقل کرتے ہیں کہ علم الفرائض ثلث العم او نصف العم اور کہتے ہیں کہ یہاں فرائض سے فروض وراثت ہی مراد ہیں۔ سین میرے نزدیک یہ قیاس ٹھیک نہیں فرائض سے مراد تکالیف شرعیہ ہیں۔ اور اس معنی سے نصف العم یا ثلث العم ہونا ممکن ہے ورنہ فروض وراثت کا علم علم شریعت کے مقابلے میں بہت ہی کم ہے۔ اس کے علاوہ فرائض کا لفظ فروض وراثت کے لئے ہرگز نہیں بولا گیا۔ ہمیشہ عام معنوں میں استعمال ہو۔ جو وضع غوی کے موافق ہے اس کے لئے حدیث فرائض کے معنی وہی لینے چاہیے جو اس زمانہ میں لئے جاتے تھے۔ وائد بھی نہ وتوں۔

نویں فصل

اصول فقہ اور اس کے متعلق از قبیل جدل و مناظرہ

اولہ اربعہ: ... اصول فقہ علوم شرعیہ میں سب سے بڑے رتبہ اور فائدہ کا علم ہے یہی علم اولہ شرعیہ میں اس طور پر نظر غور کرنے کے لئے قواعد و ضوابط بتاتا ہے جو ذریعہ استنباط احکام ہو سکیں۔ اور اولہ شرعیہ میں اصل اصول کتاب و سنت ہیں۔ جب تک نبی کویم ﷺ کا زمانہ رہا۔ حکام شرعیہ وحی و آپ کے قول و فعل کے ذریعہ سے مسئلوں کو پہنچے نہ کبھی عقل کی ضرورت ہوئی اور نہ نظر و قیاس کی۔ بعد وفات آپ ﷺ یہ بات ناممکن ہو گئی۔ الہتہ لوگوں نے قرآن حفظ کر لیا تاکہ احکام شرعیہ اس سے معلوم ہوتے رہیں۔ اس طرح صحابہ نے اتفاق کیا کہ سنت قولی ہو یا فعلی بحاست ظن صدق واجب العمل ہے۔ یوں کتاب و سنت شرح کا اصل اصول ٹھہرے بعد ازاں صحابہ کرام نے اگر ایسے احکام پر اکتفا کیا جو صریح کتاب و سنت میں موجود نہ تھے چونکہ ان کا اتفاق بغیر کسی دلیل کے نہیں واقع ہوا۔ اور اجماع کے اجماع کا غلطی پڑنا بھی بعید از عقل ہے۔ اس لئے آنے والی امت کیسے انکا اجماع بھی اولہ شرعیہ میں محسوب ہوا۔

اجماع اور قیاس کیونکر اولہ شرعیہ: اور جو واقعات صحابہ کرام کو ایسے پیش آئے کہ کتاب و سنت میں نہ تھے اور خواہ جہتہ و تہ نہیں اس میں کام لینا پڑا۔ اور ہر ایک نے اپنے اپنے طریقے پر استدلال کیا۔ اس استدلال کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اشتباہ اور تھوڑے بڑے پر قیاس کرتے تھے۔ اکثر ایک کی رائے کو دوسرا ماننا تھا۔ اسی طریقہ سے صدہا احکام استنباط ہو گئے۔ اس لیے یہ قیاس بھی داخل اولہ شرعیہ کیا گیا اور صحابہ کی روایت نے

اتفاق کیا کہ یہی مذکورہ بالا چاروں چیزیں احکام شریعہ کے اصل اصول ہیں۔ اگرچہ بعض نے اجماع اور قیاس پر اختلاف بھی کیا ہے اور بعض امور میں بھی اصول احکام بڑھائے ہیں لیکن وہ شاذ و نادر کا حکم رکھتے ہیں اس فن میں انہیں چاروں چیزوں میں غور و فکر و تدبر کیا جاتا ہے۔

اولہ شریعہ کی حجیت پہلا مذہب اس فن کا یہی ہے کہ ثابت کرے کہ کتاب و سنت اجماع و قیاس واجب العمل ہیں قرآن مجید میں تو کسی کو کلام ہی کیا ہو سکتا ہے۔ سنت کا واجب العمل ہونا بھی اجماع سے ثابت ہو چکا۔ اس کے علاوہ جناب رسالت مآب ﷺ کے زمانہ میں آپ کے احکام اطراف و نواح میں مراسلت کے ذریعے سے امر و نہی کے متعلق پہنچتے تھے اور ان کی تعمیل ہوتی تھی۔ اجماع کے واجب العمل اور دلیل شرعی ہونے کی اس سے بڑھ کر وجہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ رسول خدا ﷺ نے فرمایا کہ میری امت کبھی ضلالت پر اجماع نہیں کرے گی اور قیاس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔

احادیث کے تسلیم کرے لیے واجبی امور: جو احادیث کہ رسول خدا ﷺ سے منقول ہیں ان کی تسلیم کے لیے طریق نقل اور عدالت ناقلین کی تحقیق ضروری ہے تاکہ ظن و صدق حاصل ہو سکے۔ اور حدیث واجب عمل قرار پائیں۔ اس طرح دو حدیثوں میں تعرض واقع ہوا ان میں سے نسخ و منسوخ کی تمیز کرنا نہایت ضروری ہے۔ اس لیے ان دونوں امور کے لیے اس فن میں کچھ اور اصول و ضوابط بتا دیئے گئے ہیں۔ بعد ازاں دلالت لفظی کی نوبت آئی ہے تاکہ معانی و ضعیف الفاظ و کلام ہو سکیں۔ اس لیے قوانین نحو صرف و غیرہ کی ضرورت پڑتی ہے جب تک کہ عرب کو اپنی زبان میں کامل ملکہ نہ رہا۔ ان کو اس علم کی ضرورت نہ پڑی اور نہ فقہ ان چیزوں کی محتاج ہوئی لیکن عربی زبان کا ملکہ خراب ہوا۔ علمائے اسلام نے فقہ کے لیے ان علوم کا جاننا ضروری کر دیا اور فقہ کے لیے ان علوم سے مفر نہ رہا۔ اس کے علاوہ ترکیب کلام سے احکام شریعہ استنباط کرنے کے اصول مقرر کیے کیونکہ محض دلالت و ضعیف سے احکام شریعہ مفہوم و مستفاد نہیں ہوتے۔ شرعی دلالت ہی کچھ اور ہے لغوی دلالت سے وہاں کچھ کام نہیں چلتا۔ ناچار استنباط معنی شریعہ کے لئے قانون قاعدہ کی ضرورت ہوئی۔

دلالت و ضعیف سے احکام شریعہ مستفاد نہیں ہوتے، چند مثالیں: مثالفت کے قایسی معنی قابل اعتبار نہیں۔ لفظ مشترک ایک ہی وقت میں دو معنی نہیں دے سکتا (حروف عطف) ترتیب کو نہیں چاہتا۔ عام میں سے جب خاص فردین نکل جائیں تو وہ حجت ہے کہ نہیں کہیں وجوب ہوتا ہے کہاں مذہب۔ مطلق مقید کے حکم میں بھی آ سکتا ہے یا نہیں۔ کسی ایک جگہ یہ ملت پر نص کا موجود ہونا تعدد کے لئے کافی ہے یا نہیں اور اس قسم کی صد ہا باتیں اس فن کے متعلق ہیں۔ دلالت لغویہ اور نظر نے القیاس اس فن کے بہت بڑے مباحث ہیں کیونکہ انہی سے اصل و فرع کی تحقیق ہوتی ہے۔ اور احکام میں مماثلت قائم کی جاتی ہے۔

ابتدائے اسلام میں فقہ کی ضرورت نہ تھی: جاننا چاہئے کہ علم اصول فقہ ابتدائے اسلام میں نہ تھا۔ بعد ازاں پیدا ہو کر مدون ہوا ہے۔ کیونکہ اسلاف اسلام تو اس فن کو جانتے تھے۔ انہیں حاصل کرنے کی ضرورت نہ تھی، ملکہ لسانی ان لوگوں کو حاصل تھا۔ جس کے ذریعہ سے الفاظ و معانی و مراد بآسانی اور اچھی طرح سمجھ لیتے تھے اور جو قانون استنباط احکام کے لیے ضروری تھے وہ سب ان کے ذہن میں موجود تھے۔ اسناد و روایت کی بھی انہیں کچھ احتیاج نہ تھی۔ کیونکہ زمانہ رسالت کو ابھی کچھ مدت گزری تھی اور نقل و خبر کا سلسلہ جاری تھا۔

اصول فقہ میں تصنیف شدہ کتب اور حنفی کتب کا درجہ: لیکن جب اسلاف کا زمانہ ختم ہو چکا اور علوم شریعہ ضاعت کے درجے پر پہنچ گئے تو فقہ اور مجتہدین کو باقاعدہ اور قانون کی ضرورت پڑی تاکہ احکام اولہ شریعہ سے استنباط کر سکیں پس اس فن کی کتابیں لکھی گئیں اور اصول فقہ نام رکھا گیا۔ سب سے پہلے امام شافعی نے اس فن میں ایک رسالہ لکھا۔ اور امر و نہی اور بیان و خبر نسخ و منسوخ و غیرہ کے متعلق بحث کی۔ پھر فقہ و احناف نے مبسوط کتابیں لکھ کر قواعد و ضوابط اصول فقہ کے لیے مقرر کیے اور بڑی بڑی موشگافیاں کیں۔ پھر متکلمین بھی اس کی طرف متوجہ ہوئے۔ لیکن فقہاء کی تحریر استنباط فروع کے لیے زیادہ مناسب رہی۔ اس لیے کہ انہوں نے ہر ایک مسئلہ کو امثلہ اور شواہد سے مبسوط کیا اور فقہیہ نکات نکالتے تھے اور متکلمین نے فقہ سے قطع نظر کر کے اصول پر زور دیا اور اپنے فن کے موافق استدلال عقلی کی طرف مائل رہے۔ جو مرتبہ اس فن میں فقہ حنفی کو حاصل ہوا وہ دوسرے مذاہب کے فقہاء کو نصیب نہ ہوا خصوصاً ابو زید الدیوسی امام حنفی نے قیاس کے متعلق نہایت ہی جامع کتاب لکھی اور فقہ کی تمام شروط اور مباحث کو بلا

استیعاب بیان کر کے اصول فقہ کے مسائل و قواعد مرتب کیے۔

اصول فقہ میں متکلمین کی تصانیف :۔۔۔ پھر لوگوں نے اس میں متکلمین کی روش اختیار کی اور متکلمین نے اس فن میں جو کتابیں لکھیں ان میں سے امام الحرمین اور غزالی کی کتاب البرہان اور مسیحی اور عبد الجبار کی کتاب العہد اور ابی الحسین مصری کی شرح کتاب العہد بڑے پایہ کی کتابیں ہیں۔ پہلے دونوں علامہ اشعری ائمہ ہب اور پچھلے معتزلہ تھے۔ ان تصانیف کے بعد چاروں کتابیں اس فن کی رکن رکین ہو گئیں۔

فخر الدین رازی اور سیف الدین آمدی کی اصول فقہ میں تصانیف :۔ بعد ازاں متاخرین متکلمین میں سے امام فخر الدین ابن اخطیب اور سیف الدین آمدی نے کتاب المحصول اور کتاب الاحکام میں ان چاروں کتابوں کا خلاصہ کیا اور تحقیق و حجت کے لحاظ سے دونوں آئمہ فن کا مسلک ایک دوسرے سے مختلف ہو گیا اور امام فخر الدین نے استدلال و حجت پر زور دیا۔ اور آمدی نے تحقیق و مذاہب اور استخراج مسائل پر کتاب محصول اور کتاب الاحکام میں ان چاروں کتابوں کا خلاصہ کیا۔ اور تحقیق و حجت کے لحاظ سے دونوں آئمہ فن کا مسلک ایک دوسرے سے مختلف ہو گیا اور امام فخر الدین نے استدلال و حجت پر زور دیا۔ اور آمدی نے تحقیق و مذاہب اور استخراج مسائل پر کتاب محصول کا خلاصہ امام فخر الدین کے شاگرد سراج الدین ارموی نے کتاب التحصین میں اور طاج الدین ارموی نے کتاب الحامل میں بڑی خوبی کے ساتھ کیا۔

اور شہاب الدین قراوانی نے ان دونوں کتابوں سے مقدمات و قواعد کو ایک چھوٹی سی کتاب تنقیحات میں جمع کیا اور بیضاوی نے کتاب المنہج میں پھر یہی کتابیں متبديوں کے درس میں آئیں اور اکثر علماء نے ان کی شرحیں لکھیں اور آمدی کی کتاب الاحکام جس میں مسائل کی تحقیق نہایت خوبی کے ساتھ کی گئی ہے خلاصہ ابو عمر ابن الحاجب نے اپنی مشہور کتاب مختصر میں کیا۔ پھر اس کا بھی خلاصہ کر کے مختصر کر دیا جو طلبہ علم میں پھیل گیا اور مشرق و مغرب میں بہت مقبول ہوا بہت سی شرحیں لکھی گئیں۔

فقہاء احناف کی تصانیف اصول فقہ میں :۔ فقیہ احناف نے بھی اس فن میں بہت سی اچھی کتابیں لکھیں متقدمین میں ابو زید دہلوی کی تالیف سب سے بڑھ چڑھ کر ہے اور متاخرین میں سیف السلام بزدوی کی تالیف نہایت استیعاب کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ اس کے بعد ابن سیمانی کا زمانہ آیا۔ تو اس نے کتاب الاحکام اور کتاب الہمز دوی دونوں کو اپنی کتاب البدائع میں جمع کر دیا جو اسم بامسمیٰ ہے۔ آئمہ فن اس کو دیکھتے اور پڑھتے ہیں علمائے عجم نے اس کی شرحیں بھی لکھیں ہیں ہمارے اس زمانہ میں یہ فن اسی سطح پر رکھا ہوا ہے۔

آئمہ اربعہ اور اس کی تقلید :۔ چونکہ احکام فقہی اولہ شرعیہ سے ماخوذ ہوتے ہیں اور ہر ایک مجتہدی کی رائے ضروری نہیں کہ دوسرے سے مل جائے۔ اس لیے احکام میں اختلاف ہونا لازمی امر ہے۔ عرصہ دراز تک یہی اختلاف رہا اور جس نے جس مجتہد کی پیروی چاہی اس نے کی لیکن جب آئمہ اربعہ کا زمانہ آیا اور ممالک اسلام میں ان کی طرف سے حسن ظن قائم ہوا تو لوگوں نے انہی کی تقلید پر بس کیا اور ان کے سوا اور کسی کی تقلید کو جائز نہیں رکھا اس لیے کہ علوم اصطلاحات کی کثرت کی وجہ سے اجتہاد کا مرتبہ حاصل کرنا مشکل ہو گیا تھا اس لیے اسی مذاہب کے علماء نے احکام فقہی اپنے اپنے طریقے پر مرتب کیے اور باہم اختلاف رائے کی وجہ سے جو اکثر نصوص شرعیہ اور اصول فقہ میں ہوتا تھا باہمی مناظرہ کی بنیاد پڑی۔

مقلدین آئمہ اربعہ میں مناظرے :۔ ہر ایک فریق پسندیدہ کے ساتھ فریق ثانی کے خلاف اپنے مسلک کی تائید اور فریق ثانی کے پیدار کرنے لگا۔ کبھی شافعی اور مالکیوں میں اختلاف ہوتا تو کبھی احناف کا مسلک کسی ایک کا مؤید ہوتا۔ امام مالک و امام ابو حنیفہ کی رائے مختلف ہوتی تو شافعی کسی ایک سے موافق پائے جاتے اور شافعی اور امام حنیفہ کی رائے مختلف ہوتی ہے کبھی امام مالک کا مذہب کسی ایک کو تقویت دیتا۔ غرض کہ ان مناظرات میں آئمہ کے ماخذ اور اختلاف کے موافق اور اجتہاد کے محال پر خوب خوب رد و قدح ہوتی رہیں۔ اس تمام مباحثات کو خلائیات کہتے ہیں۔ ہر ایک مناظر خلائیات میں صرف ان مسائل کی حفاظت کو اپنا مد نظر رکھتا تھا تاکہ مخالفت ان کو توڑ نہ سکے۔ یہ علم بہت ہی فائدہ مند ہے اس سے آئمہ کا ماخذ اور ان کے طریقہ استدلال معلوم ہوتا ہے۔

فن مناظرہ میں کتب :۔۔۔ اس فن میں حنفیوں اور شافعیوں کی تالیفیں مالکیوں سے زیادہ ہیں۔ اس لیے کہ حنفیوں کے نزدیک قیاس اکثر

فروعات کی اصل ہے۔ اس لیے کہ اہل نظر اور مباحث ہونا نہایت ضروری تھا۔ مالکی مذہب میں چونکہ اکثر آثار و احادیث پر اعتقاد ہے۔ اور نظر و قیاس سے بہت ہی کم لیا ہے۔ اس لیے اس فن میں ان کی تحقیق بھی کم ہے۔ اس کے علاوہ یہ مذہب زیادہ تر مغرب میں پھیلا ہوا ہے اور مغرب سر تا بدو اور بعید از صنائع علوم ہیں۔ اس فن میں امام غزالی کی کتاب الاخذ ابوزید دہوی کی کتاب التعلیقہ اور ابن القصار مالکی عیون الادلہ بہت مشہور ہیں۔ ابن شفاعی نے اپنے مختصر اصول میں فقہ اس کے اختلاف اور اس پر مبنی اختلاف کو بیان کیا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ کتاب اصول فقہ اور خلائیات کی جامع ہو گئی ہے۔

جدل یا فن مناظرہ

علم جدل کی تعریف: .. مناظرین کو دو بران مناظرہ جن اصول و قواعد کی پابندی ضروری ہوتی ہے۔ اس کے مجموعہ کو جدل کہتے ہیں۔ چونکہ مناظر کو رد و قبول حجت و جواب کے متعلق بڑی وسعت ہوتی ہے اور ثواب و خطا جس طرف چاہے چل پھر کر خصم کو حیران و پریشان کر سکتے ہیں اس لیے علمائے فن و آئمہ فن نے ایسے اصول احکام وضع کیے ہیں کہ مناظرہ ان کی حد سے باہر نہ نکل سکے۔ اور بتا دیا کہ مستدل کو کیا کرنا چاہئے اور کہاں سکوت و کلام۔ اس لیے کہ کہا جاتا ہے کہ علم جدل مناظرہ کے طور طریق اور رائے کی اثبات و نفی کے اصول بتاتا ہے۔ عام اس سے کہ رائے اور مسئلہ متعلق فقہ ہو یا غیر فقہ۔

علم جدل کے دو طریقے: .. علم جدل کے دو طریقے ہیں ایک بزودی کا دوسرا عمیدی کا۔ بزودی کا طریقہ اشریعہ از قبیل نص و اجماع و استدلال شرعیہ سے مخصوص ہے اور عمیدی کا طریقہ ہر قسم کے مباحثہ و مناظرہ میں جاری رہ سکتا ہے اور سراپا استدلال سے بھرا ہوا ہے۔ جس میں مغالطہ بھی کثرت سے ہیں۔ اور اگر منطقی حیثیت سے دیکھا جائے تو قیاس و مغالطہ و قیاس سوفسطائی سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ لیکن اولہ قیاسات کی اصل صورتیں ان قباحتوں سے پاک ہیں اور استدلال کے طریقے کو بیان کیے گئے ہیں۔ اس فن میں سب سے پہلے تصنیف عمیدی ہے اس لیے کہ طریقہ اس کی طرف مسلوک ہے اور اس کتاب کا نام ارشاد ہے۔ متاخرین مثل نسفی میں اس فن کی بالکل بھی قدر و منزلت نہیں ہے۔ کیونکہ ممالک اسلام میں ضروری علوم کا ہی رواج کم ہو گیا۔ یہ فن کمالی و غیر ضروری ہیں۔ پھر اس کی طرف لوگوں کی توجہ نہ ہو تو کیا ہو۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و بہ التوفیق۔

دسویں فصل

علم الکلام

علم الکلام کی تعریف: .. یہ علم ادلہ کے ذریعہ سے عقائد ایمانیہ کو ثابت یا جن لوگوں نے اسلاف و اہلسنت کے عقائد کو چھوڑ کر عقائد جدید اختیار کیے، ان کی تردید کرتا ہے، چونکہ عقائد ایمانیہ میں چوٹی کا عقیدہ توحید ہے۔ اس لیے ہم توحید کے متعلق سہل المائدہ ذاک ایک نکتہ بطور برہان عقلی کے لکھتے ہیں پھر اس علم کی حقیقت اور اسکے حدود و ضلع کے وجوہ و اسباب لکھیں گے۔

توحید کے اثبات کے لیے برہان عقلی: .. جانتا چاہئے کہ عالم کے تمام حوادث کے لیے عام اس سے کہ وہ از قبیل زوات ہو یا از قس افعال انسانیہ و حیوانیہ مقدم الجود کے اسباب کا ہونا عادتہ ضروری ہے۔ تاکہ حوادث کا وجود تمام ہو۔ اور قوت سے فعل میں آئیں اور جو اسباب کہ بعض حوادث زمانہ کے اسباب ہوتے ہیں۔ ان کے لیے بھی اور اسباب ہونے چاہئیں اور ہوتے ہیں۔ آخر کار اسباب کا یہ سلسلہ چڑھتے چڑھتے سبب جس میں اسباب اور موجب کل تک پہنچتا ہے اور جوں جوں اسباب اوپر کو چڑھتے ہیں ان کا دائرہ وسیع ہو جاتا ہے۔ جس کے اور اک اور شمار سے عقل حیران رہ جاتی

ہے۔ اور علم محیط کے سوا کوئی ان کا حصر نہیں کر سکتا۔ خصوصاً حیوانی و انسانی احوال کو کیونکہ جو کچھ وہ کرتے ہیں قصد و ارادے سے کرتے ہیں اور قصد و ارادہ مور نفسانی ہیں جو باغلب وجوہ تصورات سابقہ سے پیادہ ہوتے ہیں پھر اکثر ان تصورات کے اسباب بھی اور تصورات ہوتے ہیں اور جو نفس میں تصورات اور خطرات گزرتے ہیں اور پیدا ہوتے ہیں خصوصاً ابتداء ان کے اسباب مجہول ہیں کیونکہ امور نفسانیہ کو دل میں ڈالتا ہے جن کے چکونگی اور مبادی غایت کی معرفت سے انسان عاجز و قاصر ہے کیونکہ علم انسانی صرف اسباب، عقل پر محیط ہے جو طبعی اور ظاہری ہوں اور مدارک نفسانی میں ایک خاص ترتیب کے ساتھ پہنچے ہوں۔ اس لیے کہ طبیعت نفس اور اس کے اطوار کے زیر اثر ہے اور تصورات کا دائرہ نفس سے وسیع تر ہے درحقیقت تصورات کا تعلق ہے عقل کے ساتھ جو نفس سے بالاتر ہے اس وجہ سے نفس انسانی بہت سے تصورات کا ادراک بھی نہیں کر سکتا احاطہ کا تو ذکر ہی کیا ہے۔

اسباب سے قطع نظر کرنے کا شرعی حکم اور اس کی حکمت: اس بار کی اور حکمت کو شارع اسلام نے مد نظر رکھ کر اسباب سے قطع نظر کرنے کا حکم دیا۔ اس لیے کہ اسباب کی تلاش میں عقل سرگرداں ہو کر ناکام رہتی ہے۔ اور بعض بے موقع ارتقاء اسباب کے سلسلہ کے بیچ میں ہی رک کر ناقص اسباب کو مؤثر شکل سمجھ لیتی ہے اور آدمی ذلالت و گمراہی میں پڑ جاتا ہے۔

ایک سوال اور اس کا جواب: ... ہرگز یہ خیال نہ کرنا چاہئے کہ تحقیق اسباب کا کیا مضائقہ ہے۔ وہ جب چاہیں اس ارادہ سے باہر آ سکتے ہیں کسی حد پر ٹھہر جانا یا راسدہ سے رجوع کرنا انسانی قدرت سے باہر ہے۔ کیونکہ نفس ایک مدت تک تلاش اسباب مزاوت کرتے کرتے اسی رنگ میں رنگ جاتے ہیں پھر وہ رنگ کسی طرح ان کا پیچھا نہیں چھوڑتا۔

حوادث کے تمام تر اسباب دریافت نہ ہونے کی دوسری وجہ: حوادث کی تمام تر اسباب دریافت نہ ہونے کی دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ہم کچھ عداوت دیکھتے ہیں کہ اسی کو یا اس قبیل کی باتوں کو سمجھتے ہیں۔ یعنی ہمارے علم کا مدار ظاہری اسناد پر ہوتا ہے۔ یہ ہمیں معلوم نہیں کہ اسباب کی تاثیر کی حقیقت کیا ہے اور کیوں اثر کرتے ہیں۔ اس لیے شریعت نے ہمیں حکم دیا کہ اسباب کو چھوڑ دو اور مسبب اسباب کل کی طرف متوجہ ہو، تاکہ توحید باکمل وجوہ نفس میں مرکوز ہو جائے اور اگر ظاہری اسباب پر انقطاع اور تکیہ کیا تو جفر میں مبتلا ہو گئے اور اگر اسباب کے دریا ناپیدا کناریں میں غر بھر غوطہ لگاتے رہے تب بھی اس اللہ تک نہ پہنچ سکو گے۔ تمہارے لیے یہ مناسب ہے کہ اسباب سے آنکھیں بند کر کے توحید مطلق کا اعتقاد رکھو۔ قل هو اللہ احد اللہ الصمد۔ اور کبھی اس دوسرے میں نہ آؤ کہ فکر انسانی احاطہ کائنات اور اس کے اسباب سے ممکن نہیں کیونکہ ہادی اراء ایک قوت مدد کہ انسانی تمام موجودات عالم کو اپنے ہی مدارکات پر منحصر اور تمام سمجھتی ہے حالانکہ یہ بالکل خلاف ہے۔

موجودات کو اپنے مدارکات میں منحصر ماننا غلطی ہے: دیکھ لو کہ بھرا آدمی وجود کو باقی محسوسات اربعہ اور معقولات ہی میں منحصر سمجھتا ہے اور مسوعات کو وجود ہی سے نکال دیتا ہے اس طرح پیدائشی اندھا مریات کو وجود نہیں مانتا۔ صرف اپنے آباؤ اجداد اور اس کے آس پاس رہنے والوں کی تقلید میں ان کا اقرار کر لیتا ہے لیکن بمقتضائے فطرت اس سوائے انکار مریات کے کہ کوئی چارہ نہیں ہوتا اور اگر حیوانات بولنے لگیں اپنے اپنے مدارکات میں منحصر و موقوف مانے جاتے ہیں حالانکہ یہ بالکل غلطی ہے۔

اسی طرح ممکن ہے کہ ہمارے ادراک کے علاوہ بھی مدارکات ہوں۔ کیونکہ ہمارے ادراک حادث مخلوق ہیں۔ اور مخلوق خدا مخلوق و انسانی سے بہت زیادہ ہیں اور موجودات کا دائرہ وسیع تر ہے۔ پس جب کبھی تمہارا ادراک حصر موجودات کا اداء کرے ان کی تکذیب کرو اور وہی مانو جو کہ تم کو شارع سے پہنچا اس لیے کہ وہ تمہارا بڑا خیر خواہ تھا اور اس کا علم و ادراک بھی تمہاری عقل و ادراک سے بلند اور وسیع تھا۔

عقل انسانی کا دائرہ محدود ہے: اعتراف و عجز و قصور سے عقل انسانی کو کچھ پتہ نہیں لگتا۔ عقل بے شک صحیح میں زان ہے اس کے احکام سب ٹھیک ہیں کذب و خلاف واقع وہاں گزرا نہیں لیکن یہ کام اس کے بوجہ کا نہیں ہے کہ توحید و آئندہ رت حقائق صفات الہیہ حقیقت ثبوت جیسے امور کا پتہ ٹھیک لگا سکے۔ اس کی مثال بعینہ ایسی ہوگی کوئی کانٹے میں سونا چاندی ملتا ہو ادیکھ کر ارادہ کرے کہ اس میں ایک پہاڑ تول لے کیا یہ ممکن ہے، ہر گز نہیں۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کانٹا غلط تھا یا عقل غیر مصیب ہے جہاں تک کہ عقل کی رسائی ہے وہاں تک ٹھیک ٹھیک رائے دیتی ہے اور جو

امور اس کی دسترس سے باہر ہیں ان میں مجبور و عاجز ہیں کیونکہ وہ موجودات میں ایک ذرہ ناچیز سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔
یہیں سے معلوم ہوا کہ جو لوگ عقل کو بچوں احکام سائنہ شرعیہ پر مقدم سمجھتے ہیں غلطی پر ہیں۔ احرار یقینی ہے کہ اس قسم کے علوم معارف سمجھنے سے عقل انسانی قاصر ہے۔ گویا اب توحید لازم ہے۔ اسباب کے ادراک سے عاجز ہونے اور تفویض کل اللہ کو اسی لیے بعض صدیقین صاحب معرفت نے فرمایا کہ العجز عن لاحد احوالہ

توحید سے مراد کمال توحید ہے نفس علم توحید سے کام نہیں چلتا۔۔۔۔۔ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ اس توحید سے جس کا ابھی ہم نے ذکر کیا محض توحید ایمانی یعنی اقرار باللسان و تصدیق بالہمتان ہی مراد نہیں ہے کیونکہ تصدیق حکمی تو محض نفسانی اقرار ہے جو اقرار زبانی سے کچھ اعلیٰ درجے کا ہے۔ یہاں توحید سے مراد کمال توحید ہے یعنی صفت سے کام نہیں چلتا جب تک توحید نفس میں حال کا درجہ نہ پیدا کر دے۔

علم توحید اور حال توحید کا ایک فرق ایک واضح مثال کے ذریعے:۔۔۔۔۔ علم العقائد میں علم و حال کا باہمی فرق ایسا ہی ہے جیسا کہ قول و انصاف کا قول و انصاف کو یوں سمجھنا چاہئے کہ اکثر آدمی نہیں جانتے کہ یتیموں اور مسکینوں پر رحم کرنا خدائے تعالیٰ کی خوشنودی کا سبب اور قربت کا سبب ہے۔ زبان سے بھی یہی کہتے ہیں اور اس کا شرعی ماخذ بھی بتا دیتے ہیں لیکن جب کوئی یتیم و مسکین ان کے سامنے آتا ہے اعانت و ہنگامی تو کیا کرتا اسے کوسوں دور بھگا دیتے ہیں اور اسے نفرت و حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو گویا محض علم سے کہ یتیم مسکین پر رحمت واجب ہے لیکن ابھی حال و انصاف کا درجہ حاصل نہیں ہوا اور جس کو علم کے ساتھ ساتھ انصاف بھی حاصل ہو جاتا ہے جب وہ یتیم کو دیکھتا ہے تو اس کا دل بیتاب ہو جاتا ہے اور صدقہ و خیرات سے ہنگامی کرتا ہے یہی حال علم التوحید کا ہے ظاہر ہے اس میں دوسرا مرتبہ بالاتر ہے اس لیے کہ علم توحید بدون انصاف قلیل المنفعت اور ضعیف الحال ہے مناظر اکثر اسی مرتبے میں رہتے ہیں حالانکہ مقصود مطلوب دوسرا درجہ ہے۔

تکالیف شرعیہ میں دوسرا درجہ ہے یعنی انصاف و حال:۔۔۔۔۔ جاننا چاہئے کہ تمام تکالیف شرعیہ میں شارع کے نزدیک کمال اسی درجے میں ہے عقائد میں بھی انصاف و ملکہ سمجھا جاتا ہے اور عبادات میں یہی کیفیت نفسانی اور چونکہ عبادات کی مواظبت سے یہ مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اس لیے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری آنکھوں کی ٹھنڈک اس عبادات یعنی نماز میں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نماز میں آپ کا نفس قدسی ایسا قوی اثر ہو گیا تھا کہ اسی میں آپ کو انتہاء درجہ کی لذت آتی تھی بھلا عام لوگوں کو اس نماز نے کیا نسبت ہے۔

لویل للمصلین . الذین ہم عن صلواتہم ساهون . اللهم اهدنا الصراط المستقیم . صراط الذین انعمت علیہم . غیر المغضوب علیہم ولا الضالین .

ایمان کے متعدد درجات ہیں:۔۔۔۔۔ خلاصہ مافی الباب یہ ہے کہ شرعیہ قلبی و بدنی سے مطلوب یہی نفسانی ملکہ ہے جس سے نفس کو علم توحید کا اضطرابی مرتبہ حاصل ہوتا ہے اور یہی توحید عقیدہ ایمانیہ ہے جس سے سعادت حاصل ہوتی ہے یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان جو تکالیف کا اصل اصول ہے متعدد درجے رکھتا ہے جن میں سے ادنیٰ تصدیق بالہمتان و اقرار باللسان ہے۔ اور اعلیٰ کیفیت وہ ہے کہ اس اعتقاد قلبی اور مواظبت اعمال سے قلب کو حاصل ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ تمام جوارح کے اعمال و افعال بھی اسی تصدیق ایمانی کی وجہ سے طاعت و عبادت کے درجے پر پہنچ جاتے ہیں۔ اسی مرتبہ کے حصول کے بعد مومن نہ صغیری گناہوں کا مرتکب ہوتا اور نہ کبیرہ گناہوں کا۔ کیونکہ نفسانی ملکہ اپنی قوت کی وجہ سے اس کو منحرف نہیں ہونے دیتا۔ اس لیے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ لا یلین الذانی حین یلنی یوہو مومن۔

ہرقل نے ابوسفیان سے آنحضرت ﷺ کا حال پوچھتے ہوئے اصحاب رسول کے متعلق دریافت کیا تھا۔ کہ کیا ان میں سے کوئی نبی کریم ﷺ کے خلاف بھی کر گزرتا ہے۔ ابوسفیان نے جواب کہ ہرگز نہیں ہرقل نے کہا کہ ہاں، کچھ ایمان کی یہی نشانی ہے۔ مطلب یہ تھا کہ جب نفس میں ایمان کا ملکہ جم جاتا ہے تو پھر کوئی امر خلاف ایمان سرزد نہیں ہو سکتا۔

ایمان کی کمی و زیادتی کے قائلین اور ان کے اقوال، بہترین تطبیق:۔۔۔۔۔ یہی ایمان کا اعلیٰ درجہ ہے اور عصمت اس سے اعلیٰ درجے

پر۔ اس لیے کہ عصمت و جویا انبیاء کو قبل از وقت نبوت حاصل ہوتی ہے اور یہ مرتبہ مومنین کو تصدیق و اعمال کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ اسی ملکہ کی زیادتی کی وجہ سے ایمان میں تفاوت ہوتا ہے۔ یہی اسلاف کا عقیدہ ہے اور بخاری شریف میں بھی ویسی ہی احادیث موجود ہیں جو اس پر دلالت کرتی ہیں "الایمان قول وعمل ویزید وینقص وان الصلوٰۃ والصیام من الایمان والحیاء من الایمان"

ان سب کا وہی کامل ایمان مراد ہے جو فعلی ہے اور جس کی طرف ہم نے بھی اشارہ کیا ہے۔ رہی تصدیق محض جو ایمان کا درجہ ہے اس میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا جن لوگوں نے اس کا اعتبار کیا ہے وہ تفاوت ایمانی سے انکار کرتے ہیں جیسا کہ آئمہ مشکلمین کا مذہب ہے اور جن لوگوں نے ملکہ نفسانی اور غایت ایمان کو مد نظر رکھا ہے وہ تفاوت کے قائل ہوتے ہیں۔ اس میں اختلاف رائے کا کچھ حرج بھی نہیں ہے۔ کیونکہ حقیقت اولیٰ یعنی تصدیق محض تمام مراتب میں موجود ہے لیکن وہ کم سے کم نفسانی کیفیت ہے جس پر ایمان کا اطلاق کیا جاتا ہے وہی کفر کے دائرہ سے نکالنے والی اور کافر و مسلم کے درمیان فاصلہ ہے اور اس کا تجزیہ کسی طور بھی ممکن نہیں کی بیشی اسی ملکہ میں ہے جو اس درجہ سے آگے بڑھ کر حاصل ہوتا ہے۔

عقائد دینیہ و ایمانیہ کا بیان:۔۔۔ جاننا چاہئے کہ شارع علیہ السلام نے ایمان کی اول درجہ میں کی ہے یعنی تصدیق اور امور مخصوصہ معین کیسے گئے اور اپنے دل سے ان کی تصدیق اور نفوس میں اعتقاد کر کے زبان سے ان کا اقرار کریں۔ یہی امور عقائد دینیہ ہیں۔ جب لوگوں نے رسول خدا سے ایمان کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ "ان تو من باللہ وملائکتہ وکتابہ ورسلہ والیوم الآخر وتو من بالقدر خیرہ وشہرہ"

یہی عقائد ایمانیہ ہیں جن کا کتب عقائد میں ذکر ہوتا ہے ہم اختصار کے ساتھ ان کا ذکر کرتے ہیں تاکہ اس فن کی حقیقت اور حدود کی کیفیت معلوم ہو جائے۔

علم عقائد کے اصول:۔۔۔۔۔ جاننا چاہئے کہ جب شارع علیہ السلام نے خالق پر ایمان لانے کو فرمایا جو تمام افعال کا خالق ہے اور ہمیں سمجھایا کہ اس ایمان سے ہمیں نجات ملے گی تو اس حکم کے ماننے کے بعد جب ہمارے خیال ایسے خالق معبود کی کنہ و حقیقت کی طرف متوجہ ہوئے سمجھ نہ دریا بہت کر سکے۔ اس لیے کہ اس حقیقت و کنہ ماورائے ادراک ہے اور چونکہ معبود کا علم فی جملہ ضروری تھا اس لیے ہمیں صفات تنزیہ فی الذات کی تعلیم دی گئی تاکہ اللہ مشابہ مخلوق نہ مان لیا جائے پہلے صفات سے اسے منزہ بتایا گیا۔ پھر توحید ذاتی کا سبق پڑھایا۔ زان بعد اس کے علم و قدرت سے آگاہی حاصل کی۔ اس کے ارادے سے آگاہی بعث رسل کی ضرورت کا یقین دلایا جنت کی راحت و فلاح کی ہمیں امید دلائی دوزخ کے عذاب سے ڈرایا تاکہ اچھے کام کریں اور بدوں سے بچیں یہی باتیں عقائد اصل اصول ہیں جو بدلائل عقلی بیان کی جاتی ہیں کتاب و سنت میں بھی بہت دلیلیں ان امور کی موجود ہیں جن پر اسلاف کا دار و مدار رہا۔ غلامائے راسخ العلم نے ان کو سمجھا۔ آئمہ حضرات نے ان کی تحقیق کی۔

علم الکلام کی ایجاد:۔۔۔۔۔ لیکن مدت کے بعد عقائد کی تفصیل میں علماء اسلام کی آراء مختلف ہوئیں اور اس اختلاف کی وجہ اکثر آیات متشابہ ہوئیں۔

آیات تنزیہ اور آیات تشبیہ کے متعلق اسلاف کی رائے:۔۔۔۔۔ بالاخص حقیقت حال یوں ہے کہ قرآن مجید کی اکثر آیات میں خدائے تعالیٰ کی تنزیہ مطلق کا ذکر موجود ہے اور آیتیں بالکل ظاہر الدلالت ہیں ہرگز تاویل کی محتاج نہیں۔ شارع اسلام کی احادیث اور صحابہ کرام و تابعین کے اقوال سے تنزیہ مطلق ہی کی تائید ہوتی ہے لیکن قرآن مجید میں بعض آیتیں ایسی بھی موجود ہیں جن سے کہیں تشبیہ فی الذات اور کہیں تشبہ فی الصفات مفہوم ہوتا ہے۔ صحابہ و اسلاف تو اول تنزیہ کی کثرت اور آیات کی دلالت کی وضاحت کی وجہ سے تنزیہ ہی کے قائل اور تشبہ کو محال کہتے رہے۔ اور جن آیات میں تشبہ کا احتمال تھا ان کی نسبت صرف یہی کہتے تھے کہ یہ آیتیں کلام الہی ہیں ان پر ہمارا ایمان ہے لیکن نہ کبھی معنی سے تعرض کیا اور نہ تاویل کے پیچھے پڑے اور اکثر یہی کہتے رہے کہ آیات قرآنی جیسے ہوئی ہیں اسی طرح پڑھتے جاؤ۔ یعنی تاویل و تفسیر نہ کرو کہ کہیں گرفتار بلانہ ہو جاؤ۔

تجسم کے قائلین کا استدلال:۔۔۔۔۔ مگر اس زمانے میں بھی کچھ ایسے لوگ تھے جو تشابہات کی وجہ سے تشبہ کے قائل تھے اور ظواہر آیات کو دیکھ

کر اللہ تعالیٰ کے لیے یہ دو وجہ ثابت کرتے تھے اس لیے یہ لوگ جسم میں مبتلا ہوئے اور آیت تنزیہہ کے سراسر مخالف جو قرآن مجید میں بکثرت موجود ہیں اور واضح دلالت ہیں کیونکہ جسم کے لوازمات کا مان لینا نقص و انتقار اور آیات کے ظاہر معنی سے تو اللہ تعالیٰ مجسم ہی بن گیا کہنے لگے کہ جسم ہے لیکن نہ عام اجسام کی مانند لیکن یہ جواب شافی نہیں اور نفی اثبات گویا ایک جگہ جمع ہو گئے۔ یہ دیکھ کر اس جماعت نے مجبوراً تنزیہ کا مسلک اختیار کیا اور زیادہ سے زیادہ اتنا کہا کہ جسم کو بھی اسمائے الہی میں داخل کر دیا تا کہ فی جملہ آیات متشابہات صادق آسکیں۔

تشبیہ فی الصفات: دوسرا فریق تشبیہ الصفات مثل واستواء نزول صوت وحروف کے اثبات کے درپے ہوا۔ مگر اسے بھی وہی تجسم سامنے آیا اس طرح اس نے بھی پہلے فرق کی طرح جواب دیا کہ اللہ کی آواز ہے لیکن نہ تمام آوازوں کی مانند چونکہ یہ وہابیت کچھ شافی نہ تھے۔ اس لیے ان کے ظاہری عقائد میں وہی اسلاف کا عقیدہ باقی رہ گیا۔ چنانچہ رسالہ ابو زید اور اس کی کتاب مختصر اور حافظ کی کتاب العقائد سے ثابت ہوتا ہے کہ ان بزرگواروں کا یہی حال تھا۔

معتزلی عقائد کا زور: لیکن جب تصنیفات کی کثرت ہوئی اور لوگوں کو تالیف و تدوین کا چسکا پڑا اور ہر علم میں چھان بین ہونے لگی اور متکلمین نے تنزیہ کے متعلق کتابیں لکھیں تو فرقہ معتزلہ نے آیات تشبیہ سے تنزیہ کو یہاں تک تعلیم کہ علم و قدرت ارادت و حیات جیسی صفات کی بھی نفی کرنے لگے۔ ہاں دلیل کے ان صفات کو زاید از ذات ماننے سے تعدد واجب لازم آتا ہے حالانکہ یہ خیال ان کا بالکل بے بنیاد تھا۔ کیونکہ صفات نہ عین ہیں نہ غیر۔ اسی طرح ان لوگوں نے سمع و بصر سے بھی انکار کیا تا کہ جسمانیت لازم نہ آئے۔ یہ بھی ان کا وہم تھا کیونکہ سمع و بصر سے مراد اور اک مسموع و مبصر ہے انہی صفات شش گانہ کے ساتھ کلام کی بھی نفی ہو گئی۔ اور کلام نفسی کی حقیقت و ماہیت کو نہ سمجھ سکے۔ قرآن کے مخلوق ہونے کے قائل ہو کر مذہب اسلاف سے بالکل الگ جا پڑے۔

ابوالحسن اشعری میدان میں: معتزلہ کی ان بدعتوں کا مسلمانوں کے اوپر بہت برا اثر ہوا چونکہ بعض خلفاء بھی ان کے ہم خیال ہو چکے تھے عام مسلمانوں کو مجبور کیا گیا کہ معتزلہ کے عقائد کو تسلیم کیا جائے آئمہ وقت نے انکار کیا۔ اس لیے ان میں سے اکثر قتل کر دیئے گئے یہ حالت دیکھ کر علمائے اہل سنت کو ضرورت ہوئی کہ دلائل عقلیہ سے ان عقائد باطلہ کی تردید کر دیں اور اس بڑھتے ہوئے سیلاب کو روکیں۔ اس لیے امام متکلمین شیخ ابوالحسن اشعری نے اس اہم کام پر کمر باندھی اور تو حید و تنزیہ کے متعلق بین بین نیا مسلک اختیار کیا اور تشبیہ کی نفی کر کے مذکورہ بالا صفات مغلوب ثابت کیں اور عقل و نقل سے معتزلہ کے کا ایسی ذکر کردہ تمام عقائد کو توڑ ڈالا۔ یہاں تک کہ فن عقائد بعثت و جنت و دوزخ ثواب و عتاب وغیرہ کی مباحث سے مکمل ہو گیا۔

مسئلہ امامت اور اس کی تردید: چونکہ اس زمانہ میں فرقہ امامت نے بھی اپنے عقائد لکھ لکھا کر امامت کو داخل عقائد کر لیا تھا اور یہاں تک کہ اسرارے میں غور کر گئے تھے کہ نبی کا فرض ہے کہ امام مقرر کر کے جائے۔ اس لیے شیخ ابوالحسن اشعری نے امامت کے متعلق بھی مفصل بحث کی اور عقائد امامت کی تردید کی۔ اگرچہ مسئلہ عقائد کے متعلق نہ تھا۔ تاہم اقتضائے وقت نے مجبور کیا کہ اسے عقائد کی کتابوں میں جگہ دی۔ اور ان مباحث و مسائل کے مجموعہ کا نام علم الکلام رکھا۔ اس لیے کہ وہ مناظرہ علی البدعت ہے۔ اور عمل سے اسے کوئی علاقہ نہیں۔ یہ اس لیے کہ کلام الہی کی ثابت کرنے کے لیے جس معتزلہ منکر تھے یہ معلم وضع کیا گیا۔ شیخ ابوالحسن اشعری کا یہ مسلک ایسا مقبول ہوا کہ عام طور پر اس کا اتباع ہونے لگا۔ شیخ کے بعد اس کے شاگرد مجاہد نے بھی شیخ کا مسلک اختیار کیا جس سے قاضی ابوبکر باقلانی نے استفادہ حاصل کیا بعد ازاں علماء اسلام میں اس فن کی تہذیب و تنقیح کی نوبت آئی۔ وہ مقدمات عقلیہ لکھے گئے جن پر کلام کے مسائل کا ثبوت محصور و موقوف تھا۔ مثلاً جو ہر فرد و خلا کا ثبوت جو ہر عرض کی بحث اس قسم کے مسائل عقائد ایمانیہ کے ساتھ بجائے قابل تسلیم ٹھہرے کیونکہ عقائد کا ثبوت انہی پر منحصر کیا گیا تھا۔ اگر یہ قابل تسلیم نہ مانے جاتے تھے تو ثبوت عقائد کی منزلزل ہو جاتے مختصر یہ ہے کہ تھوڑے ہی دنوں میں علم الکلام منقطع ہو کر علوم دین و فنون و نظریات میں ممتاز درجہ پر پہنچ گیا۔ ابتداءً فلسفیانہ قیاس سے اس فن کو بچایا گیا لیکن جب قاضی ابوبکر باقلانی کے بعد امام الحرم میں ابو معالی کا زمانہ آیا تو انہوں نے اس فن میں ایک کتاب الشامل لکھی اور مسائل کو نہایت وسعت و وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا۔ اور پھر اس کا خلاصہ کر کے کتاب الارشاد نام رکھا۔ یہ کتاب اس قدر مقبول ہوئی کہ عقائد میں اسی پر دار و مدار آ ٹھہرا۔

منطق کا رواج اس کے بعد منطق میں مسلمانوں کا مروج ہوا اور لوگوں نے پڑھ کر اس میں علوم و فلسفہ میں فرق یا اور سمجھے منطق، علم کا معیار ہے۔ چونکہ علم الکلام میں بھی دلائل کے لیے قواعد و ضوابط لیے جائیں تھے دونوں کا مقابلہ کیا یا انہی اصولوں منطق و کلام کے نہیں ملتے تھے۔ اس لیے کلام کے پرانے قواعد و ضوابط کو چھوڑ کر منطقی استدلال قائم کیے اور قدیم دلائل کے بطلان سے عقائد کے اوپر چھ آج نہ آتی یونہی ممکن ہے۔ مدنیوں فی نفسہ صحیح ہو اور دلیل بطور و غلط جیسے کہ قاضی ابوبکر نے ثابت کیا اس طرح پر کہ عقائد کے ثبوت کے لیے اب جو اصول و ضوابط طے ہوئے وہ قدیم قواعد و ضوابط سے بالکل نرالے ہو گئے اور متاخرین کے طریقہ سے مشہور ہوئی۔

فلسفہ قدیم متاخرین نے انہی عقائد کی کتابوں میں بعض بعض مسائل فلسفہ کا یہی لکھا جو عقائد ایمانیہ کے خلاف تھے۔ فلسفہ اس قسم کے مسائل کی تردید پر سب سے پہلے امام غزالی نے قلم اٹھایا اور امام فخر الدین رازی اور علامہ اسلام کی ایک بڑی جماعت نے ان کی پیروی کی۔ اسے بعد متاخرین نے فلسفہ و کلام دونوں کو غلط مصلح کر دیا اور اکتباس مسائل کی وجہ سے دونوں علوم وایک ہی سمجھنے لگے۔

متکلمین اور حکماء میں فرق جاننا چاہئے کہ متکلم اکثر کائنات اور اس کے اکثر حالات سے وجود باری اور اس کی صفات پر استدلال کرتے ہیں اور حکیم فیلسوف بھی اگرچہ جسم سے جو داخل کائنات ہے علم طبعی میں بحث کرتا ہے۔ لیکن دونوں کی بحث و نظر کا طریقہ بالکل ایک دوسرے سے جداگانہ ہے۔ کیونکہ فیلسوف جسم سے باری حیثیت بحث کرتا ہے کہ وہ متحرک ہے یا ساکن وغیرہ۔ اور متکلم اس حیثیت سے کہ جسم عامل و فاعل پر بحث کرتا ہے۔ اس طرح فیلسوف الہیات میں وجود مطلق اور اس کے تعلقات ذاتی سے بحث کرتا ہے اور متکلم وجود سے موجود کی طرف توجہ دیتا ہے۔ اصول پر ہار بند ہوتا ہے۔

معجوب مرکب: علم الکلام کا موضوع عقائد ایمانیہ ہیں اور اس کو شریعت کی طرف سے صحیح سمجھ کر ایمانہ عقیدہ سے بھی ثابت کیا اور بدعتوں کی بیخ بنی کی اور عقائد کو شک و شبہات سے پاک کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ جیسا کہ حدوث علم کلام اور اس کی تدریجی ترقی اور اس سے مباحثہ نہ ہوتا ہے۔ اور نہ وہ ان کتابوں سے قائم ہوا تھا سکتا ہے جیسا کہ بیضوی نے طالع اور اس کے بعد کے آئندہ عالم نے اپنی تصنیفات میں کیا ہے۔

البتہ جن طلباء کو مختلف مذاہب اور بکثرت نسخ و دلائل دیکھنے کا شوق ہوتا ہے وہ ان کتابوں کو بڑے شوق سے دیکھیں ورنہ اصل علم عقائد متقدم میں ہی کی کتابوں میں ملتے ہیں جن میں سب سے بڑھ کر کتاب الارشاد ہے۔ یہ وہ تصانیف جو اس ڈھنگ پر لکھی گئی ہیں۔ ہاں جو شخص فدا شدہ اور ایمان چاہتا ہے وہ غزالی امام فخر الدین رازی کی کتابیں دیکھے۔ اگرچہ ان بزرگوں کی اصطلاحات بھی متقدم میں سے مختلف ہیں۔ لیکن مسائل میں غلط مصلح اور بے جا اور موضوع میں انتہا نہیں ہے۔ جو متاخرین کی تصانیف میں عام طور سے جیسا ہوا ہے لیکن ہمارے اس زمانے میں علماء کا مروجہ اور اس میں منہمک ہونا بالکل فضول ہے اس لیے کہ طحطاوی اور بدعتوں کا زمانہ گزر چکا۔ اور اب ان کا تجزیہ و رد باقی نہیں اور امام اہل سنت کافی اشافی جواب لکھ چکے ہیں۔ اور اولہ عقلیہ کی ضرورت مدافعت و ضم اور نصرت حق کے لیے ہوا کرتی ہے۔ اب چونکہ مخالفت باقی نہیں رہی اور سارے بحث و مباحثہ تنزیہ کے متعلق مطلق طے ہو چکے اس لیے زیادہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں چنانچہ منقول ہے کہ حضرت جنید رحمہ اللہ ایک دن متکلمین کے ساتھ پاس سے گزرے پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں اور کیا کر رہے ہیں؟

لوگوں نے عرض کیا کہ متکلمین ہیں اولہ عقلیہ سے صفات حادثہ سے اللہ تعالیٰ کو بری ثابت کرنے کے متعلق بحث کر رہے ہیں۔ فرمایا جہاں عیب کی نفی کرنا خود عیب تاہم ہماری رائے ہے کہ طالبان علم کو یہ علم ضرور مفید ہے۔ اس لیے کہ حاملان سنت کو اپنے مذہب کے اولہ سے بے خبر نہ رہنا چاہئے۔ واللہ ولی المؤمنین۔

گیارہویں فصل

تصوف

تصوف بھی حادثہ علوم شرعیہ میں کتب سے شمار ہوا: تصوف بھی حادثہ علوم شرعیہ میں محسوب ہے۔ اگرچہ طریقہ تصوف اسلام امت

وصی بہ و تابعین میں موجود تھا کیونکہ تصوف کا اصل اصول ہے عبادت و انقطاع الی اللہ اور مزخرفات دنیا سے الگ تھلک رہنا۔ یہ تمام باتیں ماس و جود صحابہ کرام سلف صالحین اور انقطاع کی طرف توجہ کی صوفی و متصوف کہلانے لگے۔ فشری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ لفظ صوفی معوم نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ قیاس و لغت میں کوئی اس کے اشتقاق کا قاعدہ نہیں پایا جاتا نہ ہی بعد از قیاس ہے صوف پوش کی وجہ سے یہ لفظ صوفی کہلائے۔ کیونکہ صوفی پوش اس فرقہ کے ساتھ مخصوص نہیں مگر میری رائے صوفی ہی مشتق ہے۔ کیونکہ یہ فرقہ مملوگوں کے برخلاف غنی درجے کے کینے پہنے کی بجائے اکٹھ موٹی جھوٹی اونٹنی پہنے اپناتارہتا ہے۔

زایدوں کے اور اکات کی اقسام یہ فرقہ زہد و عبادت و خلوت دوستی میں مفقہ ہو گیا و اسے خاص قسم کے اکات ہونے لگے اس سے انسان تمام حیوانات سے ادراک ہی کے ساتھ ممتاز ہے اور اس کے ادراک کی دو قسمیں ہیں ایک وہ ادراک ہے جس کے ذریعے سے عوم معروف کو سمجھتا ہے ظن و یقین شک و شبہ کی حقیقت جانتا ہے۔ دوسری قسم کا ادراک وہ ہے جس سے فروخت و غم بغض و رضا و غضب صبر و شکر وغیرہ کا احساس کرتا ہے نہیں اور اکات وارات سے انسان میں روح کا قل متصرف فی البدن ہوتی ہے۔ اور انسان و حیوان سے ممتاز کرنا قیاسی اور ادراکات وارات اکثر ایک دوسرے سے پیدا ہوتے ہیں جیسا کہ دلائل علم سے پیدا ہوتا ہے اور فرحت و غم ملذوم علم امور۔

مرید کے مراتب: اسی طرح مرید میں بھی مجاہدہ و عبادت سے ایک خاص حالت پیدا ہوتی ہے جو از قبیل عبادت ہوتی ہے۔ جس کی وجہ سے اسے اس عبادت کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے اور مرید کا مقام کہلاتا ہے۔ اگر از قبیل عبادت و طاعت نہیں ہے تو اور کوئی خاص کیفیت مثلاً حزن، سرور و نشاط و کسل وغیرہ نفس میں پیدا ہو جاتی ہیں۔ یونہی مرید آہستہ آہستہ مقامات حالت وجدان طے کرتا ہوا تو حیدر معرفت کے درجے پر پہنچتا ہے جو مرید کے لئے غایت الغایات ہے اور سعادت ابدی کا ذریعہ۔

قال رسول اللہ ﷺ من مات يشهد ان لا اله الا الله دخل الجنة

تصوف کا مقصود مختصر یہ ہے کہ میر و سالک ایمان کی رہنمائی اور اخلاص و طاعت کی برکتوں سے تدریجاً مقدمات سلوک طے کرتا ہوا چل جاتا ہے۔ اور ہر مقام میں خاص خاص احوال و صفات بطور ثمرہ و نتیجہ کے مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ اگرچہ ان مقامات میں کوئی ترقیہ مرتب نہ ہو تو سمجھا جاتا ہے کہ اس مقام کے نیچے عمل میں کہیں کوئی کوتاہی رہی۔ ان مقامات کو طے کرنے میں نفس و قلوب پر خاص خاص خدمات و رہنمائی ہیں۔ اس سے مرید حضرات کو اپنے نفس میں تمام اعمال کا محاسبہ کرنا پڑتا ہے تاکہ اعمال کی تاثیر و مدد متاثرہ کی کیفیت سے آگاہ و مطلع رہیں اور جہاں ہیں تصور و بطور واقع ہو اس کی تلافی کر لیں یہ باتیں زوق پر منحصر ہے۔ اس لیے کہ بہت ہی کم ایسے آدمی ہوتے ہیں جو سب مقامات تصوف پر قیام کریں۔ کیونکہ غفلت و بے پرواہی عام لوگوں کے شامل حال ہے اور جو لوگ اس قسم کے مراتب و مقامات کو مد نظر نہیں رکھتے وہ زیادہ سے زیادہ غلط فہمی میں مبتلا رہتے۔ طاعت و عبادت پر جزاء اور ثواب کا منتظر رہتا ہے۔ مگر فرقہ صوفیہ اپنے زوق و وجد سے طاعت و عبادت کے نتائج کی چھان بین کرتا رہتا ہے تاکہ معلوم کرے کہ اعمال خالص ہیں کہ نہیں۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیہ کا اصل طریق یہی طریق ہے کہ نفس کے عمل کا محاسبہ کریں اور مجاہدہ سے جو وجد و زوق حاصل ہو اس پر بحث کرے انہیں باتوں سے مرید و ترقی مدارج نصیب ہوتی ہے۔

صوفیاء اور فقہاء کی اصطلاحات: صوفیاء کی خاص اصطلاحات ہیں جنہیں وہ اپنے فن میں استعمال کرتے ہیں کیونکہ وہ اوضاع لغویہ ان کے الی معانی کے اظہار کے لیے کافی نہیں یہی وجہ ہے کہ ان کی اصطلاحات اہل شریعت سے متفاوت ہیں اور علم شریعت و قسموں پر تسلیم ہو گیا ہے ایک قسم فقہاء و علماء سے مخصوص ہے اور دوسری قسم صوفیہ سے ہے جس میں وہ اپنے فن کے مسائل و حالات بیان کرتے ہیں جب عوم و تدوین کا زمانہ آیا اور فقہ نے فقہ اصول کلام تفسیر میں اپنی کتابیں لکھیں۔ ان لوگوں نے بھی اپنے طریقے کی کتابیں لکھیں۔ ان لوگوں نے بھی اپنے طریقے کی کتابیں لکھیں جن میں سے اکثر کتابیں ورع اور محاسبہ نفس کے متعلق ہیں۔ جیسے کہ قشیری کی کتاب الرسائل اور سرور کی عوارف المعارف ہیں اور امام غزالی نے فقہاء اور صوفیوں کے طریقہ کو ملا دی۔ اور ورع اور اقامت کے احکام باہم مدردوں کے آداب و اصطلاحات الگ الگ بیان کیا ہے۔ اس طور پر علم تصوف مدون کیا۔ ورنہ طریقہ خلوت و عبادت تہی جو سینہ بہ سینہ لوگوں و مدتوں پہنچتا رہا۔ جیسے کہ تفسیر حدیث و فقہ وغیرہ اور مجاہدہ سے اکثر حجاب

بھی اٹھ جاتے ہیں۔

کشف و کرامات کا سبب اور کشف کی اہمیت: اور عجیب عجیب باتوں پر قوف ہو جاتا ہے جو صاحب جس کو نہیں حاصل ہوتا کشف کا سبب یہ ہے کہ جب روح انسانی حواس ظاہری کو چوڑ چھوڑ کر باطن کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ علم کے درجہ سے بڑھ کر مشہور کا مرتبہ پاتا ہے۔ یہ کشف اکثر اہل مجاہدہ کو ہوتا رہتا ہے اور اس کے ذریعہ سے بہت سے حقائق عالم کی حقیقت پر آگاہی حاصل کر لیتے ہیں۔ جو اور کسی طرح ممکن نہیں۔ اسی کشف کے ذریعے انہیں بعض واقعات قبل از وقوع معلوم ہو جاتے ہیں اور موجودات سفلیہ میں اپنے نفوس کے اثر سے تصرف بھی کر سکتے ہیں لیکن اولیاء کبار نہ اس کشف کی کچھ حقیقت سمجھتے ہیں نہ علم الہی کے بغیر کسی واقعہ کی خبر دیتے ہیں۔ بلکہ جب ان امور کا ہجوم ہوتا ہے تو اس سے بچنے اور خدا سے پناہ مانگتے ہیں۔ صحابہ کبار بھی ایسے مجاہدے کرتے تھے اور سب سے زیادہ کرامت والے تھے۔ لیکن انہوں نے بھی ان باتوں کو وقعت نہ دی۔ خلفائے اربعہ کے حالات میں بھی بعض بعض کرامتیں موجود ہیں۔ اکثر اولیاء کبار سے بھی کرامتیں ظاہر ہوئیں جیسے کہ قشیری وغیرہ نے لکھا ہے۔

کشف کی طرف متاخرین کی توجہ: جب متاخرین کا زمانہ آیا تو انہوں نے کشف حجاب اور ادراک غیب کی طرف توجہ کی اور ریاضت کے طریقے مختلف ہو گئے۔ ہر ایک فریق نے حواس کو مارنے اور نفس کی قوت بڑھانے کے لئے مختلف تعلیمیں وضع کیں۔ تاکہ نفس ادراک ذاتی کے مرتبہ پر پہنچے جب یہ مرتبہ ان کو حاصل ہو گیا تو بزرگ خود سمجھنے لگے کہ وجود نفس کے مدارک و معلومات میں منحصر ہے۔ ہمیں تمام موجودات اور اس کی حقیقت کا علم عرش سے لے کر فرش تک سب کچھ ہو گیا یہی کیفیت غزالی رحمہ اللہ نے کتاب الاحیاء میں ریاضتوں کی کیفیت لکھنے کے بعد لکھی ہے۔ کشف کی حالت کیا معتبر ہے؟..... جاننا چاہیے کہ صوفیاء کے نزدیک جب تک کہ کشف استقامت سے نہ پیدا ہوا ہو صحیح نہیں کیونکہ بعض کشف بھوک اور صحت سے حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ ساحر اور نصاریٰ مرتاض لوگوں کو یہ کشف قابل اعتبار نہیں لائق اعتبار وہی ہے جو استقامت سے پیدا ہوا ہو۔ مثلاً جب آئینہ اٹھلا ہو یا گہرا ہو تو صورت بھی ٹیڑھی میں ڈھی نظر آتی ہے اور سطح ہو تو سب ٹھیک ٹھیک۔ یہی کیفیت نفس کی استقامت اور عدم استقامت کی ہے۔

فقہاء نے صوفیاء کے کشف سے کیوں انکار کیا: جب متاخرین اس طرح کشف منہک ہوئے حقائق موجودات کی نسبت کلام کر نے لگے۔ اور اپنے شہود کے موافق علویات و سفلیات روح و ملک و عروش و کرسی وغیرہ کا حال بیان کیا۔ جو لوگ ان کے طریقے سے واقف نہ تھے۔ اور ان کا ساز و قوس و وجدان نہ کہتے تھے۔ ان باتوں کو نہ سمجھ سکے۔ فقہاء میں بعض نے اس کلام انکار کیا اور بعض نے اقرار کیا لیکن درحقیقت انکار و اقرار پر دلیل قائم نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وجدانی باتیں بیان میں نہیں آ سکتیں۔ چہ جائیکہ حجت و برہان۔

کشف و وجود اور ترتیب حقائق درجہ تجلی درجہ رتق درجہ فتق: بعض مصنفین نے کشف و وجود اور ترتیب حقائق کو صوفیہ مسلک کے موافق قسم بند کیا گیا۔ مگر اہل ظاہر کے لئے بیچ بریچ ڈال دئے جیسا کہ فرغانی نے قصیدہ ابن الفارض کی شرح کے دیباچہ میں ان مکاشفات کے متعلق کچھ لکھا ہے چنانچہ وجود صفت وحدانیت سے جو مظہر احادیث ہے صادر ہوا۔ اور وجود صفت وحدانیت دونوں ذات باری سے جو عین وحدت ہے معاً صادر ہوئے اس سرور کا نام صوفیاء کی اصلاح میں تجلی ہے۔ اور تجلی کا پہلا درجہ تجلے ذات علی ذات ہے اور وہی افضہ وجود و ظہور کو متضمن ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ کنت کز مخفیات حبیب ان عرف خلقت الخلق یعرفنی۔ اور مقتضائے ایجاد اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف درجہ بدرجہ ہے۔ یعنی پہلے عالم معانی پھر حضرت کمالیہ و حقیقت و محمدیہ جس میں حقائق سنات اور لوح و قلم انبیائے رسل و اولیاء امت محمدی وغیرہ کی حقیقت شامل داخل ہے۔ پھر ان میں سق ہر ایک حقیقت سے بہت سق حقائق حضرت ہبائیہ میں ترتیب وار صادر ہوئے۔ پھر ان سے عرش و کرسی کی نوبت آئی۔ پھر افلاک و عنصر کی پھر علم ترکیب کی۔ اس حقیقت شاملہ کو صوفیائے عالم رتق کہتے ہیں۔ اور جب ان چیزوں کا ظہور ہوا تو وہ عالم فتق ہے۔ یہ مسلک حقائق اور موجودات کے متعلق اہل تجلے و اہل حضرات کا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ باتیں ایسی مغلط اور بعید از قیاس ہیں کہ اہل ظاہر ہرگز نہیں سمجھ سکتے۔

وحدت مطلقہ کے قائل صوفیاء:..... صوفیاء کا ایک گروہ ہے جو وحدت مطلقہ کا قائل ہے۔ اس کا اہل تجلی کے بیان سے بھی زیادہ پیچیدہ ہے سمجھ میں ہی نہیں آتا۔ لوگ کہتے ہیں موجدنی نفسہ میں ایسی قوتیں ہیں جو پیلادو کی مقتضی ہے۔ انہی قوتوں کے ذریعے سے وجود نے مختلف حقیقتیں صورتیں اور مادے پائے عناصر میں کچھ قوتیں ہیں جن کی وجہ سے عناصر ہوئے۔ اس طرح عناصر کے اصل مادہ میں ایک قوت ایسی ہے۔ جس کی وجہ سے اس کا وجود ہوا۔ ہر ایک مرکب میں بھی عاصری قوتوں کے علاوہ ایسی قوت ہے۔ جو مقتضی ترکیب ہوئی۔ ملا برٹے معدنی کے حوالے میں قوائے عنصری کے علاوہ قوت معدنی تھے۔ پھر قوت حیوانیہ معدنی قوت کے علاوہ صفات تھا۔ کچھ زیادتی رکھتی ہے۔ اور انسان حیوانات کے علاوہ کچھ اور بھی رکھتا ہے اور فلک قوت انسانی اس پر کچھ افزونی رکھتا ہے یہی حال زوات روحانیہ کا ہے اور تمام قوت کی جامع قوت البیہ ہے جو درحقیقت واحد وسط ہے۔ اور اعتبار اس کی تفصیل کرتا ہے اور پھیلاتا ہے۔ اور موجودات کو الگ الگ کر کے دکھاتا ہے۔ جیسے کہ انسان میں انسانیت اور حیوانیت بالکل ملی جلی ہے جن کو جنس و نوع یا جزوی سے تعبیر کرتے ہیں۔

وحدت مطلقہ کے متعلق ابن دہکان کی گفتگو:..... وحدت مطلقہ کے قائل فرقہ صوفیہ اس ترکیب و کثرت سے ابا کر کے کہتا ہے کہ یہ ترکیب و تکثیر حقیقی نہیں۔ بلکہ وہم و خیال نے قائم کیا ہے جیسے ابن دہکان اس مسئلے کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وحدت مطلقہ کی حالت بالکل ایسی ہے جیسی کہ رنگوں کی حکماء کے نزدیک کہ رنگوں کا وجود ضوہ پر منحصر ہے۔ اگر ضوہ اور شعاع نہ ہوں رنگ بھی نہ ہوں ہم بھی تمام موجودات محسوسہ کو سمدارک کے وجود سے وابستہ مانتے ہیں جب تک حواس میں سب کچھ ہے کہ اگر مدارک بشریہ بالکل مقتضی ہو جائیں تو تفصیل وجود بالکل نہ رہے نہ محسوسات کا وجود نہ معقولات و مہوہومات کا صرف وجود بسیط باقی رہ جائے گرمی سردی نرمی سختی آگ پانی آسمان ستارے سب کچھ حواس ہیں کیونکہ مدارک بشریہ ہی میں تفصیل ہو ترتیب ہے۔ نہ کہ اصل وجود میں۔ جب تفصیل طے کرنے والے مدارک ہی نہ رہے تو پھر موجودات سے تفصیل بھی اٹھ جائے گی اور ادراک واحد باقی رہ جائے گی۔

ایک مثال سے مسئلہ کی وضاحت: اس کی مثال یوں سمجھنی چاہئے کہ جب آدمی سو جاتا ہے تو اس کے حواس بیکار ہو جاتے ہیں۔ اس لیے تمام محسوسات کا بھی اسے پتہ نہیں رہتا۔ مگر جب خیال ان کی تفصیل اور قطع برید شروع ہوتا ہے تو پھر محسوسات الگ الگ ہونے لگتے ہیں۔ جاگتے ہیں چونکہ مدارک محسوسات میں تفصیل و امتیاز قائم رکھتے ہیں۔ خواب میں بھی سب سے علیحدہ علیحدہ نظر آتے ہیں۔ اگر یہ مدارک انسانی مفقود ہو جائے تو موجودات میں تفصیل نہ ہوگی۔ یہی معنی ہے صوفیاء کہ اس کے قول کے عالم اور اس کی موجودات و اہمیت اور مہموم ہیں۔

ابن دہکان کے کلام کا رد: درحقیقت ابن دہکان کا یہ کلام بہت ہی گرا ہوا ہے کیونکہ ایک شر کو جب ہم پیچھے چھوڑ آئے ہیں یا ایسی اور چیزیں ہماری نگاہوں سے اوجھل ہوتی ہیں ان کے وجود کا ہمیں یقین باقی رہتا ہے جس سے انکار کرنا سراسر مکارہ ہے۔

مقام جمع: اس کے علاوہ متاخرین میں سے محققین صوفیہ کا بیان ہے کہ مرید کو مقام جمع میں وحدت مطلقہ کا خیال پیدا ہوتا ہے لیکن جب اس مرتبہ کے آگے بڑھتا ہے اور مقام فرق میں پہنچتا ہے تو موجودات میں تمیز ہو جاتی ہے۔ مگر یہ درجہ عارف محقق کو ہی ملتا ہے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ معرفت کے انتہائی درجے تک پہنچنے میں مرید کو مقام جمع ضرور پیش آتا ہے اور یہ ایسی سخت منزل ہے کہ اکثر مریدوں کے پاؤں یہاں آ کر ڈمگ جاتے ہیں اور اس مقام سے آگے نہیں بڑھتے وہیں رک کر وحدت مطلقہ کے قائل ہو جاتے ہیں۔

صوفیاء کا وہ گروہ جو حلول کا قائل ہے ان میں یہ عقیدہ فرقہ اسماعیلیہ سے اختلاط کی وجہ سے آیا: ... متاخرین صوفیاء کا وہ گروہ جو کشف و راء الحواس کے بارے میں گفتگو کرتا ہے اس میں سے اکثر حلول وحدت کے قائل ہیں جس کی کیفیت انہوں نے اپنی کتابوں میں پوری شرح وسط کے ساتھ لکھی ہے جیسے ہروی نے کتاب مقامات میں اور ابن عربی و ابن سبعین اور دونوں کے شاگردوں ابن الحسیف ابن الفارض النجم اسرائیلی نے اپنی کتابوں اور قصائد میں۔ چونکہ ان لوگوں کے اسلاف فرقہ اسماعیلیہ سے خلاء ملا رکھتے تھے جو حلول البیہ کے قائل تھے۔ ان لوگوں میں یہی خیالات آگئے اور دونوں گروہوں کے کلام و عقائد میں التباس و تشابہ پیدا ہو گیا۔

قطب کی حقیقت اور ابن سینا کا اس پر رد: اور صوفیاء کے کلام میں بھی قطب کا لفظ آ گیا ہے۔ جس کو اس العارفین مانا گیا ہے اور یہاں تک کہ اکملیت میں مبالغہ کیا کہ کوئی عارف اس درجہ کو نہیں پہنچ سکتا اور جب ایک کا وصال ہو جاتا ہے تو دوسرا اس کا جانشین بن جاتا ہے۔ شیخ بوعلی سینا نے کتاب شفا میں جہاں تصوف سے بحث کی ہے قطب کی طرف اشارہ کر کے لکھا ہے خدائے تعالیٰ کی شان اس سے کئی ہلاتر ہے کہ ہر شخص اس کی معرفت حاصل کر سکے یا اس کی معرفت تمام ایک ہی شخص کو حاصل ہو۔ اور جب اس کا وصال ہو جائے دوسرے کو وہ رتبہ ملے۔ خدائے تعالیٰ ایک ہی قوت میں بہت سے اشخاص کو اس عزت سے مشرف کر سکتا ہے۔ پھر ایسے عقیدے کے کیا معنی۔ درحقیقت جہاں تک دیکھا جاتا ہے صوفیا کا یہ قول کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ زیادہ سے زیادہ ایسے قوموں کو کتابیات میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ قطب کی نسبت جو کچھ صوفیاء نے لکھا ہے وہ بعینہ روافض اسماعیلیہ کا عقیدہ ہے جو امام کی نسبت رکھتے ہیں۔

سلوک و تصوف کا مرکز کون ہے: صوفیاء میں ابدال کا خیال بھی فرقہ اسماعیلیہ سے پہنچا ہے اور نقباء کے مقابلہ میں تراشا گیا ہے۔ اور اسی فرقہ کی اتباع میں سلوک و تصوف کا آغاز حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مانا گیا ہے۔ ورنہ طریقہ سلوک و خلوت حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مخصوص نہ تھا۔ سچین علیہ السلام کے بعد زاید و عابد ہستیاں تھیں ان سے دینداری کے متعلق کوئی بات مخصوص نہیں ہوئی۔ درحقیقت تمام صحابہ و مقتدائے دین اور صاحب و مجاہد تھے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیاء کے اس خاص گروہ سے امام فاطمی کے متعلق روایتیں منقول ہوئیں اور اپنی کتابوں میں انہوں نے اس مسئلہ کو جگہ دی۔ حالانکہ صوفیاء مقتدین کے یہاں اس مسئلہ کا پتہ نہیں لگتا۔ اصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ اور اسی قسم کی باتیں صوفی متاخرین کے اس گروہ میں خاص اسماعیلیہ فرقہ سے پہنچیں۔

صوفیاء کے مقالات کی چار قسمیں ہیں: جب ان لوگوں نے اپنی تصانیف میں اس قسم کے مسائل و مباحث لکھے تو فقہاء نے اس کا انکار کیا اور رد پر قلم اٹھایا اور ان مسائل کے ساتھ ان کے طریقت کی تمام باتوں کی تردید کر دی۔ لیکن درحقیقت اگر دیکھا جائے تو ان صوفیوں کی مقالات پر چار قسم ہیں:

اول قسم: وہ ہے جس میں مجاہدہ و محاسبہ نفس و حصول وجدان اور ترقی مقامات کا ذکر ہے۔

دوسری قسم: میں کشف و غیب کی باتیں درج ہیں مثلاً: صفات ربانیہ عرش و کرسی و جی نبوت روح کی بحث غائب و موجود کی حقیقت کی تلوین عالم کا ذکر ہے۔

تیسری قسم: میں تصرف بکرامت کا حال ہے۔

چوتھی قسم: میں ان الفاظ کے موہومہ ہیں جن کو اپنی اصطلاحات میں شطیحات کہتے ہیں جن کے ظاہری معنی بھی ٹھیک نہیں ہوتے اس لیے ان میں سے اکثر قابل انکار اور بعض تاویل کے لائق ہیں اور بعض حسن و پسندیدہ۔

صوفیاء کے چار قسم کے مقالات پر اخذ و ترک کے لحاظ فاضلانہ سے گفتگو: پہلی قسم کی خوبی میں تو کسی کو کلام کیا ہو سکتا ہے۔

دوسری قسم یعنی کرامت غیب کی خبر اور تصرف فی الکائنات بھی صحیح اور ناقابل انکار ہے۔ اگرچہ بعض علماء نے اس سے انکار کیا ہے لیکن راہ انکار ٹھیک نہیں۔ اور استاد ابوالاسحاق اسفرائینی نے بنا بر مذہب اشعریہ جو کرامت سے اس لیے انکار کیا معجزہ کرامت میں کچھ فرق نہیں ہوتا۔ یہ بھی درست نہیں محققین نے معجزہ و کرامت میں تحدی سے فرق کر دیا ہے۔ یعنی معجزہ میں تحدی ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم بحث کو نبوت کی فصل میں مفصل بیان کر چکے ہیں اس کے علاوہ کرامت کا ظہور اکثر صوفیائے ملت سے ہوا ہے جس کا انکار محض مکابرہ ہے۔ اور صحابہ کرام و اکابر سلف ہے بھی بعض ائمہ فرقہ عات کے طور پر واقع ہوئے ہیں۔ اور عام طور سے مشہور ہیں پھر کرامت سے انکار کیا معنی۔

تیسری قسم میں صوفیاء کے کشف کے ذریعے علویات و ترتیب صدور کائنات کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے اس میں سے اکثر کلام متشابہ ہے کیونکہ وہ وجدانی ہے جو شخص وجدان نہ رکھتا ہو وہ اس کے سمجھنے سے معذور ہے۔ اس لیے کہ محض دلالت لغوی کے مراد معنوی کا کامل طور پر تو کیا ناقص طور

پر قاطع نہیں کر سکتی۔ اس لیے صوفیاء کے اس قسم کے کلام سے کچھ تعرض نہ کرنا چاہئے نہ اقرار نہ انکار بلکہ آیات تشبیہ کی طرح ان اقوال کو بھی یونہی چھوڑ دینا مناسبت ہے یہ محض کر مفسد و مندی ہے۔ کوئی شخص صوفیاء کے اس قسم کے اقوال کو موافق شریعت سمجھتا ہے۔

دینی پڑھنی قسم جس میں الفاظ موبہومہ ہوتے ہیں اس پر اہل شریعت صوفیاء پر زیادہ گرفت کرتے ہیں عین حق یہ ہے کہ اس پر بھی گرفت نہیں ہونی چاہئے۔ کیونکہ صوفیاء نے اس قسم کے کلمات صرف ایسی حالت میں نکلے اور نکلتے ہیں کہ نقد ان حراس کے بعد ان پر کوئی خاص حالت طاری ہوئی ہو ورنہ اس حالت میں جو کچھ کہتے ہیں وہ باقصد اور بے اختیار ہو کر کہتے ہیں اور غالباً اس ناقابل خطاب و مجبور و معذور ہے۔ پس جن صوفیاء کے فضائل و اقتدا سنت سے علم ہو۔ ان کے اقوال کو بھی تحلیل پر محمول کیا گیا اور صوفیاء نے سمجھ یا کہ الفاظ ان کی مراد و ظاہر نہیں کر سکتے۔ جیسے کہ ابو زید غزالی وغیرہ کی نسبت علماء نے ظاہر کیا ہے مگر جو صوفی صاحب عقل و فضل اور بے شریعت مشہور و معروف نہ ہوا ہو۔ اس سے اس قسم کے کلمات صادر ہو جائے وہ قابل مواخذہ ہیں۔

منصور حلاج تختہ دار پر۔ سی بنیاد پر فقہ اور اکابر صوفیاء نے تفاق منصور حلاج کے قتل کا حکم دیا تھا کہ ہاشم خواص ہونے سے باوجود صوفیاء کے سامنے ناگفتی کلمات زبان سے نکالے۔

کشف سے پرہیز افضل ہے۔ صوفیاء اور سلف کشف حجاب اور اس قسم کے اور ک غیب کی بھی خواہش نہیں ہوتی۔ وہ تابدقہ و اتباع واقعہ کے سنت رہے۔ اگر اچھا نا بھی کسی کو اس قسم کا ادراک و کشف خاص ہو تو اس نے ہمیشہ اس سے غرض کشیا اور قناعت نہ کیا بلکہ اس سے بھارتا اور بچتا رہا کیونکہ انہوں نے اس کشف کو عائق اور ابتلاء سمجھا اور خیال کیا کہ یہ ادراک نفسہ ہونے کی وجہ سے مخلوق و حادث ہے و موجودات اور ک نسانی میں منجسم و موقوف نہیں۔ مدتوں کا علم اور اس کی مخلوق اس سے تیس زیادہ ہے۔ و شریعت انما مہدایت کی سب سے بڑی ذمہ داری ہے۔ اس لیے انہوں نے اپنے مکاشفات کو کبھی ظاہر نہیں کیا۔ اور اس میں غور و فکر سے بچتے رہے۔ بلکہ اس کے ساتھیوں میں سے کسی نے کشف حجاب کا خیال یا تو اسے بھی رک دیا۔ اور کشف و شہود کے بعد ہی طرح اتباع و اقتداء شریعت کرتے رہے جیسے کہ قبل از کشف و شہود علم و خواص۔ و رہیں اپنے مریدوں کو ہدایت کی اور درحقیقت مریدی یہی شاں ہونی چاہئے نہ کہ کشف و شہود کا شفت ہو جائے۔ اور کسی کو تصور ہدایت سمجھئے۔ واللہ موفق للصواب۔

بارہویں فصل

علم تعبیر خواب

علم تعبیر خواب کوئی نیا علم نہیں مسلمانوں میں جب علوم و فنائن کی تدوین و تالیف ہو رہی تھی۔ تو یہ علم بھی مسلمانوں میں پھیلنا اور تصنیفات شروع ہوئیں۔ حقیقت یہ کہ کوئی نیا علم نہیں کیونکہ جیسے اخلاف میں خواب کی تعبیر موجود ہے۔ اسی طرح اجداد میں بھی موجود تھی۔ بلکہ نیا کی اور قوموں اور سلطنتوں میں بھی زمانہ اسلام سے پہلے تعبیر کا علم تھا۔ لیکن چونکہ مسلمان خود معجزہ موجود تھے۔ اس لیے علم اور قوموں سے نہیں کیا گیا۔

خواب کی حقانیت احادیث کی نظر میں خواب انسان کی نوع میں موجود ہے اور اس کی پہچان نہ کچھ تعبیر بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ یوسف صدیق علیہ السلام خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور اسی طرح صحیح بخاری سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوہریرہ صدیق رضی اللہ عنہ خواب کی تعبیر فرماتے کرتے تھے۔ خواہ درحقیقت مدرک غیبیہ میں سے ایک قسم کا مدرک ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ الرویا الصالحة جزء من ستة واربعمائة جزء من السوية بھی فرمایا کہ لم یبق من المشرات الا الرویا الصالحة یراها الرجل الصالح او تری له۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پہلے تو بھی خواب میں آتی رہی۔ جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب کی تعبیر فرمائی تھی۔

اکثر آپ کا معمول رہا کہ جب نماز صبح سے فارغ ہوتے تو پوچھتے کہ کیا کسی نے کوئی خواب دیکھا ہے۔ اس دریافت سے آپ کا مطلب ہوتا تھا کہ خواب سن کر اگر وہ دین اسلام کی اعزاز کے متعلق ہو تو لوگوں کو بیان فرمائیں۔

خواب کی حقیقت خواب میں غیب کی باتیں معلوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ روح قلبی بخار لطیف کی صورت قلب سے تمام شریذات میں اور خون کے ساتھ تمام بدن میں پہنچتی ہے۔ اس کے ذریعے سے تمام قوی حیوانی اپنا اپنا کام کرتی ہے اور حواس جاسوسہ کی طرح ادھر ادھر دوڑتے پھرتے ہیں۔ لیکن جب یہ روح حواس خمسہ وقوئے ظاہری سے کام لیتے ہوئے ملول ہوتی ہے۔ اور رات کی خنکی سطح بدن کو سرد کرتی ہے تو یہ حرارت تمام بدن سے سمٹ سمٹ کر اپنے مرکز یعنی قلب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ پس اس وقت تمام حواس معطل ہو جاتے ہیں اور آدمی سو جاتا ہے اور یہی روح قلبی اور روح عاقلہ کا مرکب ہے۔ اور روح عاقلہ بالذات تمام مافی العالم الامر کی مدارک ہے۔ اس لیے اس کی ذات عین ادراک ہے۔

مگر اشغالات مدینہ و حواس ظاہری اس کو ادراک ذاتی سے مانع رہتے ہیں۔ اگر ان کو ان گیر و دار سے بالکل خلاصی مل جائے اپنی ذات و صفت کی طرف رجوع کرے اور تمام مدارکات کا علم حاصل ہو کر سوتے ہوئے تو یہ بات نصیب نہیں ہوتی لیکن تاہم بہت سے شواغل سے اسے چھٹکارا مل جاتا ہے۔ بقدر فرصت و طاقت عالم روح میں پہنچ کر کچھ نہ کچھ علم حاصل کر لیتی ہے اور اس علم کو ساتھ لے کر پھر بدن کی طرف عود کرتے ہیں۔ اس لیے جب تک روح کو جسم سے تعلق ہے وہ جسمانی ہے اور جو کچھ کرنی ہے مدارک جسمانیہ کے ذریعے سے کرتی ہے اور مدارک جسمانیہ ہیں جسمانی قوتیں، جن میں سے متخیلہ بڑی زبردست اور کانٹ چھانٹ کرنے والی قوت ہے جو محسوسات کی صورتوں سے خیالی صورتیں بنتی ہیں اور پھر ان صورتوں کو حافظہ کے حوالے کرتی ہے تاکہ حاجت کے وقت نکال کر دیتا رہے جب یہ صورتیں حافظہ کو پہنچ چکی ہوتی ہیں تو نفس ان سے نفسانی عقیدہ صورتیں بناتا ہے۔

اس طرح محسوسات کی ترقی ہوئی اور معقولات کے درجے پر پہنچتی ہیں اور خیال واسطہ کا کام کرتا ہے۔ جب نفس انسانی (بحاست رویا) عالم روح سے روحانی علم حاصل کرتا ہے اس کو خیال کے پاس بھیج دیتا ہے اور خیال اس کے معنی مجردہ کی کوئی مناسب صورت تیار کر کے حس مشترک کے حوالے کر دیتا ہے اور اس وقت سونے والا دیکھتا ہے کہ گویا میں محسوسات کو دیکھ رہا ہوں اس حالت میں گویا مدارک روحی عقلی سے حواس تک پہنچتا ہے۔ اور خیال واسطہ ہوتا ہے یہ ہے خواب رویا کی حقیقت۔

رویاے صالحہ اور بد خوابی میں فرق:..... اس تقریر سے رویا صالحہ اور اصفاٹ احلا (بد خوابیاں) میں فرق ہوتا ہے اگرچہ رویا، صفاٹ دونوں کی صورتیں بحالت خواب خیال ہی ہوتی ہیں لیکن اگر وہ روح عقلی سے پہنچتی ہے تب تو رویا ہے۔ اگر حافظہ سے باخوذ ہے جن کو خیال نے پھسے اس کے سپرد کر یا تھا تو جو کچھ نظر آتا ہے تو وہ محض بد خوابی ہے۔

تعبیر کی حقیقت:..... تعبیر کے معنی ہیں کہ جب روح عقلی کسی قسم کا ادراک حاصل کر کے اسے خیال کے حوالے کرتی ہے تو خیال اس مفہوم و معنی میں اس کی مناسب تصویر کے قالب میں ڈھالتا ہے۔ جیسے کہ اگر نفس سلطان اعظم کے مفہوموں معنی کا ادراک کیا تو مشد خیال، سمندر کی تصویر کھینچتا ہے۔ عداوت کے سئے سانپ بناتا ہے اور سونے والا بیدار ہو کر خیال کرتا ہے کہ میں نے سمندر دیکھا یا سانپ دیکھا سلطان و عداوت وغیرہ کا اسے مطلق خیال نہیں ہوتا۔ معبر جب ان خوابوں کو سنتا ہے سمجھتا ہے کہ یہ محسوسات ہیں اصل معنی ان کے کچھ اور ہی ہیں پھر مناسبت کی بنا پر اصل معنی کا پتہ لگا کر خواب دیکھنے والے کو بتا دیتا ہے۔ مثلاً سمندر کی نسبت کہتا ہے کہ بادشاہ مراد ہے اس لیے کہ سمندر ایک شے عظیم ہے بادشاہ سے مناسبت رکھتا ہے سانپ موزی ہے اس لیے اس سے عداوت کا پتہ لگاتا ہے جو خواب صریح اور ظاہر المنسبت ہوتے ہیں۔ ان کی تاویل کی ضرورت نہیں ہوتی یونہی اصل معنی پر دلالت کر جاتے ہیں۔

خواب کی اقسام اس لیے حدیث صحیح میں آیا کہ الرویا ثلث و رویا من الملك و رویا من الشیطان۔ پس خواب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے وہ صاف صریح اور ظاہر التشبیہ ہوتا ہے۔ اس لیے تاویل کی ضرورت نہیں ہوتی اور جو خواب یہ ملائک کی جانب سے ہوتا ہے وہ رویاے صالح ہے جس کی تعبیر و تاویل کی حاجت ہوتی ہے۔ اور جو خواب شیطان کی طرف سے ہو وہ بد خوابی اور محض بے تعبیر ہے۔

خیال وہی صورت بناتا ہے جو اس کے مدارکات کی جنس سے ہو: جانتا چاہئے کہ جب روح اپنے مدارک کا خیال کے حوالے کرتی تو اس خیال اس معنی کو حواس کے معمولی قالب میں ڈھالتا ہے اور جس چیز کا حواس نے کبھی ادراک ہی نہ کیا ہو اس کی صورت نہیں بناتا۔ مثلاً جو شخص مادر زاد اندھا اور بادشاہ کو بصورت بحر خواب میں نہیں دیکھ سکتا۔ نہ دشمن کو سانپ کی صورت میں۔ اس لیے کہ اس نے کبھی مریات کا ادراک ہی نہیں کیا کہ حافظہ میں ان چیزوں کی صورت محفوظ ہو اور خیال اس کے مناسبت سے کام کر سکے۔ ایسی حالت میں اندھا خواب میں وہی چیزیں دیکھے گا یا یوں کہو کہ خیال دکھائے گا۔ حواس کی مدارکات کی جنس ہوں مثلاً مسموعات مشموعات وغیرہ معتبر ان سب باتوں کا خیال رکھتا ہے۔ لیکن پھر بھی بعض اوقات تعبیر میں خلاف واقع ہوتا ہے اور تعبیر کا مقررہ قانون نہیں چل سکتا۔

تعبیر کے کچھ قواعد ہیں: تعبیر کے کچھ کلیہ قاعدے ہیں کہ معبر انہیں خواب کو پیش کرتا ہے اور نتیجہ نکالتا ہے اور راز را سے منسبت کے بدلنے سے ایک ہی چیز سے کئی کئی معنی مراد لیتا ہے کبھی سمندر سے بادشاہ بتاتا ہے کبھی غیظ و غضب کبھی زنج و مصیبت عظیم اسی طرح کہیں سانپ سے دشمن اور کہیں راز دار کہے درازی حیات وغیرہ مراد لیتا ہے غرض کہ معبر کو کچھ قانون کلیہ معلوم ہوتے ہیں کچھ ان سے مدد لیتا ہے اور کچھ قرائن مناسب سے زان بعد اپنی رائے قائم کر کے خواب کی تعبیر کرتا ہے معبر یہ قرائن خواب دیکھنے والے کی خواب بیداری کی حالت سے بھی معلوم کرتا ہے اور اپنے نفس کی قوت فکر یہ سے بھی معلوم کرتا ہے۔ جس معبر میں فطرۃ تعبیر کی صلاحیت ہوتی ہے اس کی رائے اکثر صائب نکلتی ہے۔ کل میسر لما خلق لہ۔

فن تعبیر روء یا میں کتابیں تصنیف شدہ: یہ علم اسلاف سے سینہ بہ سینہ منتقل ہوتا چلا آتا ہے اور محمد ابن سیرین اس فن کا بہت بڑا عالم زرا ہے جس نے اس فن میں قواعد و ضوابط کتاب کی صورت میں لکھے۔ اب تک لوگ اس کی کتابوں سے استفادہ حاصل کرتے ہیں اس کے بعد کرمانی نے بھی تعبیر روء یا میں ایک کتاب لکھی۔ زان بعد متاخرین متکلمین نے بھی اس کی طرف توجہ دی اور اس پر بہت سی کتابیں لکھ ڈالیں۔ ہمارے اس زمانے میں مغرب میں عماد ابن ابی طالب القیر وانی کی اس فن کی کتابیں مجمع وغیرہ متداول ہیں۔ سالمی کی کتاب اثرہ بھی لوگ بہت دیکھتے بھالتے ہیں۔ مختصر یہ ہے کہ علم تعبیر اچھا علم ہے۔ اس سے زیادہ کیا ہوگا نور نبوت کا اس پر پرتو پڑ چکا ہے۔ کیونکہ خواب نبوت میں باہم منسبت ہے جیسا حدیث صحیح میں آیا ہے۔ واللہ اعلم الغیوب۔

تیرہویں فصل

علوم عقلیہ اور ان کی قسمیں

علوم عقلیہ کا وجود اور اس کی اقسام اربعہ: ... انسان چونکہ صاحب فکر و راء ہے اس لیے علوم عقلیہ اس کے لیے طبعی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کسی خاص قوم یا ملت سے مخصوص نہیں بلکہ ہر قوم و ملت میں اس کے جاننے والے موجود ہیں یہ علوم دنیا میں اسی وقت سے پیدا ہونے شروع ہو گئے تھے۔ جب کہ انسان کو وجود ہوتا۔

منطق: ... علوم عقلیہ کو فلسفہ و حکمت کہتے ہیں۔ جو چار قسموں پر مشتمل ہے۔ اول منطق ہے جو موجودات اور اسکے عوارض غور و فکر کرنے کے لیے وقت ذہن کو غلطی سے بچاتا ہے اور امور معلوم سے مجہولات تک پہنچاتا ہے اور دوسرا علم طبعی ہے جس میں اجسام عنصریہ مثلاً معدنیات نباتات و حیوانات اجسام فلکی حرکات طبعیہ و مبداء حرکات کی حقیقت سے بحث کی جاتی ہے۔ تیسرے علم الہی ہے جن میں ایسے امور میں بحث ہوتی ہے۔ جو جسمانی طبع سے و راء ہیں اور داخل روحانی مانے جاتے ہیں اور چوتھا علم التعالیم ہے جس کا موضوع مقدار ہے۔

علم طبعی: اس کی چار قسمیں ہیں اول ہندسہ جو مقدار مطلق کے عوارض پر بحث کرتا ہے عام اس سے کہ وہ منفصل ہو جیسے معدودات یا متصل ہوا

قبیل خطوط سطح و جسم۔ دوسری ارشاد طبعی (ارتھ میٹک) ہے جو مقدار منفصل یعنی اعداد کے عوارض کی بحث سے مخصوص ہے تیسری موسیقی ہے سے نغمہ و صوت کی باہمی نسبت کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اس سے علم الحان و غنا کے اصول معلوم ہوتے ہیں۔ چوتھی علم ہیئت ہے جس سے افلاک کی اشکال و اوضاع سیاروں کی رفتار کی رجوع و استقامت اقبال و ادبار کی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔

علم فلسفہ کی ہی اصل سات اصول ہیں۔ اور ان میں سے منطق سب پر مقدم ہے اس کے بعد لما طبعی زان بعد بندہ پھر ہیئت کا نمبر ہے۔ ہیئت کے بعد موسیقی و طبیعیات و الہیات کا درجہ ہے۔ پھر ان علوم میں سے ہر علم کی کئی کئی شاخیں ہیں مثلاً طبیعیات میں طب۔ علم اعداد میں حساب و فرائض و معاملات ہیئت میں زینج جس میں کواکب کی حرکات کا حساب اور حرکات کی تعدیل کی جدول تصویر و نقشہ لکھی جاتی ہے۔ تاکہ سیاروں کی حرکت و مقام کا حساب بدون عمل بآسانی اس نقشہ سے معلوم ہو جائے۔ احکام نجوم بھی اسی فن کی فروعات میں محسوب ہے۔ اب ان علوم میں سے ہر ایک کا مختصر مختصر حال جدا جدا لکھے گئے۔

علم تجالیم جاننا چاہئے کہ جن قوموں کا حال تاریخ کے ذریعے سے ہم تک پہنچا ہے ان میں سے رومی و پارس قومیوں کو مذکور وہاں علوم فلسفہ کی طرف قبل از اسلام خاص خاص توجہ رہی تھی۔ ان قوموں کی سلطنتیں بہت وسیع و با عظمت اور معمور تھیں۔ اس لیے ان علوم کا بھی ان میں بیش از بیش رواج رہا۔ رومیوں اور پارسیوں سے پہلے کلدانی و سریانی قبیلوں کو سحر و نجوم و طلسم میں پورا کمال حاصل تھا ان قوموں سے یہ علوم یونانیوں اور پارسیوں نے سیکھے۔ قطبی ان علوم میں سب سے بڑھ چکے تھے۔ چنانچہ باروت و ماروت کا قصہ اس کا موید ہے علاوہ صید مصر میں بڑے سحر کرنے ہیں جو قبیلوں میں ہی سے تھے۔

اور اسلام کے بعد اس کی شمشیر برہندہ: شریعت اسلامی نے ان علوم کو منظور و حرام کیا تو عموماً یہ علوم نسیا منیا ہو گئے۔ مگر پھر بھی ان میں سے کچھ مسئلہ سینہ بہ سینہ لوگوں کو پہنچتے رہے۔ اگرچہ شریعت کی شمشیر ان علوم کے حاصل کرنے والوں کے قتل و ہلاکت میں بے دردی سے کام لیتی ہے۔ پھر بھی خالص خال ان علوم کے جاننے والے موجود ہیں۔ پارسیوں نے خصوصیات کے ساتھ ان علوم فلسفہ میں کمال حاصل کیا۔ اس لیے ان کی عظمت دیر سے قائم رہی اور بہت وسیع اور بہت پر عظمت تھی۔ یہاں تک کہ بعض مؤرخین کی رائے ہے کہ جب اسکندر اول نے دارا کو قتل کر کے ایران کو فتح کیا تو ایرانیوں سے علوم یونان میں پہنچے اور تمام کتابی خزائن یونان کو منتقل ہو گیا۔

فارسیوں کا علم دریا میں: جب اسلام کا ظہور ہوا اور مسلمانوں نے جا کر ایران فتح کیا تب بھی وہاں بہت سی کتابیں پائی گئیں اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے خیفہ ثانی حضرت عمر بن الخطاب کو لکھا کہ ان کتابوں کا کیا کیا جائے؟ کیا ان کا مسلمانوں کو بانٹنا مناسب ہے؟ آپ نے جواب میں لکھا کہ ان کتابوں کو دریا میں ڈال دو کیونکہ اگر یہ کتابیں رشد و ہدایت سے بھرپور ہیں تو ہمیں ان کی ضرورت نہیں کیونکہ ہمارے پاس قرآن مجید موجود ہے اور اگر ان کتابوں میں ضلالت و گمراہی موجود ہے تو ان کے دریا میں ڈال دینا مناسب ہے۔ چنانچہ ایسے ہی کیا گیا۔ اس لیے پارسیوں کے علوم ہم تک نہیں پہنچے۔

یونان اور علوم عقلیہ: رومیوں میں سے جب یونانیوں کی سلطنت رہی۔ علوم فلسفہ میں ان کا خوب رواج رہا۔ بڑے بڑے حکیم پیدا ہوئے۔ مثلاً سقراط سے رواقیوں سے طریقہ تعلیم میں کمال حاصل کیا اور مدت تک سند تعلیم ان کے یہاں متصل رہی۔ یعنی تمدن حکیم سے اس کے شاگرد سقراط نے علم حاصل کیا۔ بقراط سے افلاطون نے اور افلاطون سے ارسطو نے اور ارسطو سے اسکندر افرادوسی و تاسطیو وغیرہ حکماء نامدار نے سند تعلیم حاصل کی۔ اور اپنے اپنے وقت میں یگانہ روزگار ہوئے۔ یہی ارسطو اسکندر مقدونیوں کا استاد تھا۔ جس نے دارا کو شکست دے کر ایرانی تاج و تخت حاصل کیا۔ رسطوجیس راسخ اعلم تھا ویسی اسکندری کی وجہ سے اس کی شہرت ہوئی اور معلم اول کے نام سے دنیا میں مشہور ہوا۔

یونانی علوم عہد بعہد: جب یونانیوں کی سلطنت کا زمانہ گزر چکا اور قیصرہ تخت و تاج کے مالک ہوئے اور انہوں نے جیسلی مذہب اختیار کیا تو بقصد شریعت تو رومیوں کو ان علوم کے پڑھانے سے روک دیا اور فلسفہ کی کتابوں کو چین چین کر منتقل کر دیا تاکہ کسی کے ہاتھ نہ پڑیں اور لوگ ان کو

پڑھ کر بے دین نہ ہوں اس کے بعد شام پر بھی قیصرہ کا قبضہ ہوا اور وہ کتابیں بدستور ان کے یہاں محفوظ رہیں۔ جب اسلام کا زمانہ آیا اور عرب ملک گیر جہاد کے لئے اٹھے اور مصر و شام و ایران کی سلطنتوں کو دسم کے دم میں لیا تو ایک صدی تک سائنس میں بہت ترستے رہے اور علوم صنائع کی طرف متوجہ نہ ہوئے لیکن جب اسلامی دوست و عظمت بڑھی اور مسلمانوں میں تمدن نے جز پکڑی تو تھوڑے ہی دنوں میں اسے معراج کمال پر پہنچا دیا اور صنائع و علوم کی طرف جھکے۔ ان علوم و فلسفہ دریاست کرنے کا بھی خیال آیا کیونکہ علوم کے بعض مسائل یا دریوں اور استفادہ کی زبانی سن کر ان کے دلوں میں شوق کا بیج پہلے سے جم چکا تھا۔ اس لیے اس شوق کو پورا کرنے کے لیے ابو جعفر منصور نے شاہ روم کو لکھا۔ ریاضی کی بعض کتابوں کا ترجمہ بھیجے شاہ روم نے خط کے پہنچنے پر اقصیٰ میں اور طبیعت کی بعض کتابیں منصور کے بھیج دیں۔ مسلمانوں نے جب کتابوں کو پڑھا شوق اور بڑھاد فلسفہ کی کتابوں میں مشغول ہو گئے۔

مامون رشید کا زمانہ اور علوم یونان کی طلب یہاں تک کہ جب خیفہ مامون رشید کا زمانہ آیا جس کا ہمیشہ کی رغبت تھی تو اس نے ملک روم کے پاس اپنے اچھی بھیج کر یونانیوں کی کتابیں منگوائیں اور ترجمہ کا صیغہ قائم کر کے ان کا ترجمہ کر دیا۔ ان کتابوں کی اشاعت کے بعد منظرین اسلام نے بھی ضرورت دیکھ کر ان علوم کو حاصل کیا۔ اور اس قدر کمال پیدا کیا، معلم اول کی اثراریوں سے بھی خائف کر کے اپنا نیا مسلک اختیار کر لیا بلکہ معلم اول کی رائے کی تردید پر کیا منحصر حکماء یونان میں سے کسی کو باقی نہیں چھوڑا۔ مگر چونکہ شہرت اس کی زیادہ تھی اس لیے اس کے ایک قول پر تحقیق نہ نگاہ ڈال کر کسی کو مقبول کسی کو مردود بدل کر لے کر رہے اور بڑی بڑی کتابیں علوم فلسفہ میں تصنیف و تالیف کر دائیں۔

فلسفہ کے ماہر عمائے اسلام ابو نصر فارابی اور شیخ بوعلی سینا اور اندلس میں ابن رشد اور وزیر ابو بکر بن صالح وغیرہ نے بڑا نام لیا اور اکابر فلسفہ اسلام سمجھے گئے اور اگرچہ بعض عمائے اسلام کا مرتبہ بھی علوم فلسفہ میں ان لوگوں سے کچھ کم نہ تھا لیکن جو قابلیت و شہرت بحیثیت جامعیت ان لوگوں کو ہوئی وہ اوروں کو نہ ملی۔

نجوم و سحر میں کمال بعد ازاں علمائے اسلام نے تمام علوم فلسفہ تو حاصل نہ کیے لیکن اس کی ایک شاخ کو اپنا فن بنا کر مالد پیدا کیا۔ مثلاً آتش نے ریاضی اور اس کے متعلقات از قسم نجوم و سحر و طلسمات میں مسدود ابن احمد المجرطی اندلسی اور اس کے شاگردوں نے وہ شہرت پائی۔ اس طور پر یہ منظور علوم بھی مسلمانوں میں داخل ہوئے اور مسلمان انہیں عجیب و غریب یا کرا نہیں سیکھتے تھے اور مسلمہ وغیرہ کی رائے قبیح ہو کر عبث بتلاک معصیت ہوئے۔

مغرب و اندلس سے علوم عقلیہ کا زوال اس کے بعد مغرب و اندلس کی تمدن و آبادی میں نقصان آیا اور علوم و فنون کی سہارا رہی ہوئی تو سحر و طلسمات علم نجوم وغیرہ کا بھی نام ہی رہ گیا۔ اور بجائے عام دلچسپی و رواج کے خاص خاص علوم کے متعلق معصومات رہ گئیں۔

مشرق کی حالت کہتے ہیں کہ مشرق میں ابھی تک یہ علوم بکثرت موجود ہیں خصوصاً نجوم ہر دور و سحر میں چونکہ وہاں ابھی تک تمدن عروج پر ہے۔ اور ملک آبادی بھرے پڑے ہیں۔ ان میں عام طور سے آسمان کی نیلی ہوئی ہے علم فن کا مہر چاہے اس نے ان علوم عقیدہ کے جاننے والے بھی اور درس و تدریس ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ میں نے مصر میں ہرات یعمراء کا برین میں سے علامہ سعید مدین تفتارانی کی متعدد تصانیف علم الکلام اور اصول فقہ میں دیکھیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف علوم دین کے راسخ ملکہ کے علاوہ علوم حنیفیہ میں بھی یدِ طولی رکھتا ہے یہ بھی ہم سنتے رہتے ہیں کہ رومہ اور مالک فرہنگ میں بھی ان علوم کا رواج ہے خصوصاً رومہ میں دوبارہ فلسفہ کو زندہ کرنے کی کوششیں ہوتی ہیں باقاعدہ تعلیم دی جاتی ہے اور طلبہ کا ہجوم رہتا ہے اور فلسفہ کی کتابیں بھی جامع اور بکثرت موجود ہیں۔ واللہ اعلم۔

علم الاعداد

علم الاعداد پر متقدمین و متاخرین کی تصنیفات علم الاعداد میں ولی ارشاد طینی (اتھ مینٹ) ہے جس میں اعداد کے خواص میں

حیثیت اسانف بحث ہوتی ہے مثلاً اگر تعداد تو اترا یا باضافہ مقدار مساوی یا کسی ضربی نسبت کے لئے جائیں تو ان میں سے ہر اول و آخر کے دو عدد کا مجموعہ برابر ہوگا۔ ان کے اعداد ایک درجہ آگے اور ایک درجہ پیچھے اعداد کے جمع کے جب شمار اعداد جفت ہو اور اگر طاق ہے تو جو عدد بیچ میں تنہا رہ جائے اس کا دو گنا اعداد مذکورۃ الصدوری جمع کے برابر ہوگا۔

اسی طرح عدد کے دیگر خواص اضعاف و صعود و نقض ضرب وغیرہ اس فن میں مذکور ہوئے ہیں۔ حکمائے متقدمین و متاخرین نے اس فن میں کتابیں لکھیں لیکن جداگانہ اس علم کو بہت کم لکھا۔ بلکہ ریاضی کی دیگر شاخوں کے ساتھ قلم بند کر کے لکھا ہے جیسا کہ شیخ نے شفا و نجات میں اور دیگر متقدمین نے اپنی اپنی تصانیف میں متاخرین کے زمانہ میں یہ فن خود بخود محروم و متروک ہو گیا۔ اس لیے کہ عام طور پر اس کی ضرورت نہیں پڑتی صرف حساب کے اصول و قواعد کے ثبوت میں کام آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متاخرین نے برہین حسابیہ میں اس کا خلاصہ لے کر باقی چھوڑ دیا۔ چنانچہ ابن بنائے کتاب رفع الحجاب میں ایسا ہی کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

حساب

حساب کے اہم اصول اور اس فن کی اہم تصنیف:۔۔۔ حساب دو بڑے اصل اصول ہیں ضم و تفریق ضم دو فرع ہیں جمع اور ضرب تقریق کی یہی دو باقی اور تقسیم اور پھر یہ چاروں قاعدے جمع باقی تقسیم کبھی اعداد صحیحہ میں جاری ہوتے ہیں اور کبھی غیر صحیح یعنی کسر میں اور کبھی جزر و کعب میں یہ فن درحقیقت معاملات حساب و کتاب کے لئے وضع ہوئے ہیں۔ اور بہت سے لوگوں نے اس فن پر کتابیں لکھیں یہ علم شہروں میں عام طور پر لڑکوں کو پڑھایا جاتا ہے اور تعلیم کی ابتداء حساب کے ساتھ مستحسن سمجھی جاتی ہے۔ اس لیے یہ علم واضح البیان اور ثابت البرہان ہے۔ اور اس کی مزادست ایسی روشن عقل پیدا کرتی ہے کہ نہ الصواب کو تسلیم ہی نہیں کرتی ہے۔ کہتے ہیں کہ جس کی تعلیم اولاً حساب سے شروع کی جائے صدق اس کی طبیعت پر غالب آ جاتا ہے۔ کیونکہ حساب کے مسائل بدیہات پر مبنی ہیں مغرب میں جو کتابیں اس فن میں اس وقت پائی جاتی ہیں ان میں سے بہترین لطف احصار الصغیر ہے۔ ابن بناء مراکش نے اس کے قواعد کی تفسیر کی۔ اور رفع الحجاب میں اس کی شرح چونکہ اس شرح میں قواعد حسابیہ پر برہان قائم کیے ہیں۔ اس لیے مبتدی اس کو نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن اس سے اس خوبی اور عمدگی میں کوئی نقص نہیں آ سکتا تمام مشائخ مغرب میں کتاب کے مدح ہیں اور ہونا بھی چاہئے۔ اس لیے کہ اس کتاب میں حساب کے مسئلوں اور عملوں کی مصنف شرح و وسط کے ساتھ بیان کیا ہے اور ہر ایک عمل کی علت بتائی ہے جس سے کتاب کا مرتبہ بڑھتا ہے۔

الجبر والمقابلہ

جبر کی تعریف:۔۔۔ اس فن میں ایسے قواعد بتائے گئے ہیں کہ معلوم و مفروض عدد کے ذریعہ سے مجہول نکال لیا جائے جبکہ معلوم مفروض اور اعداد و مجہول میں کوئی خاص نسبت ہو۔

عد جزر مال:۔۔۔ تیسرے ایل امر مبہم سمجھنا چاہئے اس کے علاوہ اور مجہولات ہیں وہ عام مضروبین کی عام نسبت کے نام سے پکارے جاتے ہیں اور ہر سوال دو مختلف یا زیادہ چیزوں میں معاونت پیدا کر کے نکالا جاتا ہے۔ اس طرح پر ایک چیز کا دوسری سے مقابلہ کرتے ہیں اور کسروں کو گھٹا کر برای رقم کو صحیح بتاتے ہیں۔ اور جہاں تک ممکن ہوتا ہے مراتب مجہول کو گھٹاتے گھٹاتے عدد شے مال پر لے آتے ہیں جن پر جبر کا مدار ہے۔

معاولت چھ مسئلوں میں ہوتی ہے:۔۔۔ اگر دو چیزوں میں باہم معاولت قائم ہوگئی تو گویا سوا حل ہو گیا مال و جزر کا ابہام عدد کی معاولت سے زائل ہوتا ہے۔ اور مال اگر جذر کی معاولت سے معاول ہو جائے۔ اعداد کے موافق قرار پاتا ہے۔ اگر معاولت ایک اور دو کے درمیان ہے تو مسئلہ کو عمل ہندی سے حل کرتا ہے اور یہ معاولت چھ مسئلوں میں ہوتی ہے کیونکہ معاولت عدد اور جزر اور مال میں ہوگی اور یہ تینوں مفرد ہوں گے یا مرکب اس لیے چھ مسئلے قائم ہو گئے۔

فن جبر میں علماء کی اہم تصانیف:۔۔۔۔۔ سب سے پہلے اس فن میں ابو عبد اللہ خوارزمی نے کتاب لکھی اس کے بعد ابو کامل شجاع ابن اسلم نجس میں جس میں چھ کے چھ مسئلے موجود ہیں پھر لوگ اس کے نقش قدم پر چلنے لگے اور اس کی کتاب اس کے فن میں بہترین کتاب مان لی گئی عیسے اندلس نے بہت سی اس کی شرحیں لکھیں اور خوب لکھیں۔ اس کتاب کی بہترین شرح کتاب القرشی ہے۔ ہم سنتے ہیں کہ مشرق میں علمائے ریاضی نے اس سے زائد مسائل جبریہ نکالے ہیں اور ہر ایک مسئلہ کے عمل پر ابن ہندسہ سے ثابت کیا ہے۔ واللہ یزید فی الحلق ما یشاء۔

معاملات حساب روزمرہ:۔۔۔ اس فن میں خصوصیت کے ساتھ حساب کے وہ گراور قاعدے ہوتے ہیں جن کے ذریعے معاملات از قبیل بیع و مساحت و زکوٰۃ طے پاتے ہیں۔ اس فن میں بھی معلوم و مجہول کسر و صحیح جز و کعب کی بحث آتی ہے۔ اور کتابوں میں صر یا مفروضہ مسائل بھرے پڑے ہیں۔ تاکہ محکم کو تکرار عمل سے حساب کا ملکہ راسخ ہو جائے۔ علمائے اندلس کی اس غن میں بہت سے تالیفیں ہیں۔ جن میں معاملات زاہر ادنیٰ ابن اسع اور ابی مسل ابن خلدون شوگرد مسلمہ المجریطی کی کتابیں خوبیت کے ساتھ مشہور ہیں۔

فرائض

فرائض کے ذریعے وراثت کے جھگڑے حل ہو جاتے ہیں:۔۔۔۔۔ فرائض میں صحیح سہام کے لحاظ سے فرض حساب میں شمار ہوتے ہیں اس فن کے قاعدوں سے وراثاء کا حصہ صحیح صحیح نکلتا ہے۔ جب کے بعض مرگئے اور متعدد موجود ہیں۔ اور سہام میں کسر واقع ہوتی ہے اور مال و میراث میں بہت سے سہام و فروض باہم و مگر مزاحم ہوں یا یہ بعض وراثاء کی نسبت وراثت میں جھگڑا ہو۔ اس وقت اسی علم کے ذریعے سے اس قسم کے تمام جھگڑوں کا فیصلہ کیا جاتا ہے اور وارث کا شرعی حصہ نکال کر اسے دلویا جاتا ہے اور چونکہ حصوں کا نکالنا حساب پر موقوف ہے۔ اس لئے حساب اس فن میں داخل کیا گیا ہے۔ اور صحیح و کسر معلوم و مجہول و جز و غیرہ کی بحث اس میں آتی ہے۔

علم فرائض کی ترتیب:۔۔۔ علم فرائض کی ترتیب بھی فقہی اصول پر ہے جس میں بہت سافقہ ہے اور کچھ حساب و فقہ۔ اس سے وراثت میں فروض عوں اقرار و انکار و صایا تدبیر کے احکام کی ضرورت پڑتی ہے اور حساب حکم فقہ کے موافق صحیح سہام کا کام دیتا ہے۔

علم الفرائض کی فضیلت:۔۔۔۔۔ علم الفرائض بہت اچھا علم ہے، حدیث سے بھی اس کی فضیلت ثابت ہے مثلاً: ”الفرائض ثلث العلم وانھا اول ما یرفع من العلوم“ وغیرہ۔ ہمارے نزدیک اس حدیث میں لفظ فرائض فرائض شرعیہ چونکہ بہت سے ہیں اس سے ثلث علم کے مصداق ہو سکتے ہیں۔

متقدمین و متاخرین کی تصانیف علم فرائض میں:۔۔۔ اس فن میں متقدمین و متاخرین نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں اور مسائل کو بجا استیعاب بیان کیا ہے مانگی مذہب کے آل پر جو کتابیں فرائض میں لکھی گئی ہیں ان میں سے بہترین کتاب ابن ثابت ہے مختصر القاضی ابی القاسم الحنفی کتاب ابن المر کتاب الجوری کتاب الفردی وغیرہ لیکن حنفی کو سب سے پہلے فضیلت حاصل ہے۔ کیونکہ وہ تمام کتابوں سے پہلے تالیف ہوئی ہمارے اساتذہ میں سے ابو عبد اللہ سلیمان الشطی استاد فاس نے اس کی شرح لکھی جس سے آپ کے علم و فضل کا پتہ چلتا ہے۔ اس طرح علمائے احناف و حنابلہ نے اس فن کو بجا استیعاب قلم بن کیا ہے۔ واللہ یرحمہ من یشاء بمندوب کرمہ لا رب سواہ۔

پندرہویں فصل

علم الہندسہ

علم ہندسہ میں مقدار متصل و منفصل کے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے:۔۔۔ علم الہندسہ میں مقدار متصل و منفصل اور اس کے

موضوع ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے۔ مثلاً ہر مثلث کے تینوں زاویے ہر وقت میں برابر ہوتے ہیں اور متوازی خط کتنے ہی یوں نہ بڑھ جائیں کی طرف باہم نہیں مل سکتے دو خط متقاطعہ کے متقابلہ زاویے ہمیشہ برابر ہوتے ہیں اور بعد میں مقدمہ متناسب ہوتی ہے۔

اقلیدس فن ہندسہ میں اصل اصول ہے اس فن کی یونانی کتابوں میں سے جو کتاب ترجمہ ہوئی وہ کتاب اقلیدس ہے۔ اس کو کتاب ارکان بھی کہتے ہیں کہ کتاب نہایت بسیط ہے اور طالبان فن کے لیے کافی اسلام میں سب سے پہلے یہی کتاب یونانیوں کی کتابوں میں سے خیفہ منصور نے ترجمہ کرائی۔ بہت سے لوگوں نے اس کے ترجمے کیے۔ جن میں سے اسحاق ثابت بن قزوینوسف بن حاج کے ترجمے عام طور سے مشہور ہیں۔ اس کتاب میں پندرہ مقالے ہیں چار میں سطح کا بیان ہے۔ ایک میں مقادیر متناسبہ درایہ میں صحیح و غلط سے بحث کی ہے تین عدد کا ذکر ہے۔ ایک میں جزو مجزورات کا بیان ہے اور پانچ میں مجسرات کا۔ آخر دوسو نے اس کتاب کا اقتصار بھی کیا ہے۔ متداولین میں اس کتاب کا خلاصہ ابن ابن السبیت نے کتاب اقرصہ میں آٹھ لکھ چوبیس جگہیں میں مختصر یہ ہے کہ یہی کتاب ہندسہ کی اصل اصول ہے۔

علم ہندسہ کے فوائد علم ہندسہ کی مزاحمت نے مثل میں استقامت اور ثابت پیدا ہوتی ہے یہ ہندسہ کی برائیں اس قدر مرتب اور منتظم ہے کہ غلطی یا غلطی نہیں جاسکتی۔ اس لیے جس قدر اس فن کی مہارت کی جائے مثل غلطی یا غلطی سے ایک مرتبہ کی قوت پائی ہے۔

افلاکوں کا قول کہتے ہیں کہ افلاطون نے اپنے دروازے پر لکھی ہوئی تھی کہ جو ہندسہ دان نہ ہو وہ دروازے سے نہ آئے۔ نام نے اسے شیعہ دوا تہذیب کو کہتے نامے کہ جیسے صاحب پیر کی میل چیل دور کر دیتا ہے اسی طرح ہندسہ کی مروت غلطیوں اور جریوں کو مٹا دیتی ہے۔

علم سرہ اور اس پر لکھی گئی کتب علم کرہ و مخروطہ بھی اسی علم کی ایک شاخ ہے۔ اس میں یونانیوں کی وہ کتاب بہت مشہور ہیں ایک ناموں یوسن ہے۔ دوسری مال اوش کی۔ اوش کی کتاب سے تاہم یوسن کی کتاب مقدم ہے۔ اس سبب اوش کی اکثر برائیں کتاب ناموں پر موقوف ہونے میں جو علمیت میں غور و فکر کرنا چاہیے۔ ان کے سبب ناموں کتابوں کا مطالعہ نہایت ضروری ہے یہ ہندسہ کی کتابوں میں سے ہے۔ اور اس بحث ہوتی ہے۔ جو حرکات سے پیدا ہوتے ہیں جب تک اشکال کرہ یہ ہے کہ یہ معلوم نہ ہوں بہت کا کہنا بالکل نام ہے۔

مخروحات کا علم مخروحات کا علم بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے جس میں خواص مخروحات برہین ہندسیہ سے ثابت کیا جائے ہیں۔ ان کا فائدہ وضع مسمیٰ بنی کی و معدری وغیرہ میں معلوم ہوتا ہے یہ علم عجیب و غریب تمامات میں ملنا ہے۔ ان کے تدبیریں ہوتی ہیں۔ ان کے برعکس مسائل میں ایجادیں ہیں بعض لوگوں نے اس فن میں سے جڑ عقلی ہی کے متعلق بسوہ و درجد کا نہ تائیں تھیں ہیں۔ وراثی ثیب و عجیب و غریب تائیں ہوتی ہیں۔ ہامہ و شاید اس زمانہ میں شعاع برائیں ہندسیہ اشکال کی مدد سے ان کتابوں کو نہیں سکتے۔ تاہم کوئی کتاب یہ کتاب موجود ہے وراثی ناموں طوف منسوب ہے۔

مساحت کا علم اور اس کی ضرورت مساحت بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے کی ذریعے زمین کی پیمائش کی جاتی ہے زمین و مکان کے لیے اس کی ضرورت پڑتی ہے یا جب بھی شکر و اور و درجہ میں تقسیم زمین و مکان وغیرہ کا معاملہ درپیش ہو اس فن میں بھی مساحتوں کے پیمائش کرتے ہیں۔

علم مناظرہ اور اس کے مسائل مناظرہ بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے جس سے ادراک بھری میں غلطی کے سبب مع کیفیت وقوع معلوم ہوتے ہیں اس لیے کہ ادراک بھری بھی مخروط شعاعی کے ذریعے سے حاصل ہوتا ہے جس کا اس باصہ و اور و مدہ و عمیری بنتا ہے اور ادراک بھر میں غلطی رہتی ہے مثلاً قریب سے دور بڑھ کر آتا ہے۔ اور دور سے چھوٹا۔ پانی اور اجسام شفاف کے نیچے بڑھ جاتا ہے۔ اس قسم و درجہ باتیں جن کے سبب مع ثبوت ہندی اس علم میں بیان کیے گئے ہیں۔ اسی علم میں منظر و قمر کا ختلف اور اس اختلاف کے اسباب بھی بتائے گئے ہیں۔ جس کے ذریعے سے روایہ بدل وقوع سوف وغیرہ کا علم حاصل ہوتا ہے۔ یونانیوں نے اس فن میں بہت سی کتابیں بھی میں مساحتوں میں سے تالیف ابن یثیم بہت مشہور و مقبول کتاب ہے۔ اگرچہ اور لوگوں نے بھی کتابیں لکھی ہیں۔

سولہویں فصل

علم ہیئت

علم ہیئت کے بنیادی مسائل یہ علم کو اکب ثابتہ و تحرک و نتیجہ و حرکات سے بحث کرتا ہے۔ انہی حرکات محسوبہ کی کیفیت کے ذریعے سارے ہندی اصول پر فنی اوضاع و اشکال کو ثابت کرتا ہے مثلاً: قبالہ و بارق حرکت سے نتیجہ نکالتا ہے۔ مہر زمین و رفلت شمس کے مداوتے اور رجوع و انتقامت سے اواب کے یہ چھوٹے چھوٹے فداک کا وجود ثابت کرتا ہے۔ فلفل اعظم و اندر آخر میں ثوبت کی حرکت سے فلفل ششم کا وجود نکالتے ہیں ایک ہی تاریخ کے متعدد میدان سے اس کے متعدد فلفل کا ثبوت دیتے ہیں۔ ان قسم کی اور صد بابا ہیں جو اس فن کے مسائل میں شمار کی جاتی ہیں۔

ذات الخلق اور رصد کا ذکر حرکات وادیہ و زمانہ کی کیفیت و فون رصد سے معلوم ہوتی ہے۔ قبالہ و بارق حرکت فلفل طبقات کو کب کی رجعت و انتقامت وغیرہ سب رصد ہی سے معلوم ہوتی ہیں۔ یونانیوں و رصد کا بڑا شوق تھا اور آرات رصد بناتے رہتے تھے۔ آرات رصد و ذات الخلق کہتے تھے۔ جس سے بنانے کی ترتیب مع ثبوت ضروریہ اس وقت بھی دو گوں کے پاس موجود ہیں۔ مسلمانوں نے اس علم کی طرف توجہ مکی۔ مامون رشید نے زمانے میں چھوٹے متوجہ ہوئے اور ذات الخلق رصد کے لیے بنایا گیا یہاں ابھی رصد خانہ پورانہ بن چکا تھا کہ مامون کی موت آگئی اس لیے رصد گاہ بننے میں رہ گیا اور لوگوں کے دل سے رصد گاہ کا خیال ہی نکال گیا۔ اور رصد و قدیم پر اعتماد ہونے لگا۔

مجسطی اور اس کی تلخیصات رصد کے ذریعہ سے جو معلومات ایک خاص وقت میں معلوم ہوتے ہیں اختلاف و حرکات کی وجہ سے مدت و راز سے بعد ان میں کچھ نہ پتہ فرق نہ رہتا ہے اس لیے کہ رصد خانہ میں رصدی حرکت افلاک و اواب کی حرکت سے باطل مطبق و تحقیقی نہیں ہوتی بلکہ تقریبی ہی ہوتی ہے۔ اس لیے مروایہ کے ساتھ زتیج رصدی کا فرق کا آنا لازمی امر ہے۔ تاہم اس فن کی خوبی کی عمدہ میں بھی نہیں۔ یہ بات باطل خط ثبوت ہے کہ ہیئت سے فداک و اواب کی ترتیب اور صورتیں حقیقی طور پر معلوم ہوتے ہیں۔ ورنہ حقیقت سے ہیئت و فون تعلق نہیں۔ حرکت سے جو صورت پیدا ہوتی ہے جو ہیئت کا موضوع ہے اور نہ نکلتا ہے ہمیں وہ مختلف چیزوں کا لازم ایک ہو۔ پس اگر کیا جائے حرکت لازم ہے تو اس صورت میں لازم سے مزوم کے وجود پر استدلال ہوگا۔ جس سے مزوم کی حقیقت کا معلوم ہونا کچھ ضروری نہیں۔

فنی اس فن کی سب سے بڑی اور مشہور مقبول کتاب ہے فیہ بطیموں کی تصنیفات میں شمار کی جاتی ہیں محمد باسلام نے اس کتاب کی تلخیص کی ہے۔ مثلاً: ابن سینا نے شفاء میں ابن ابی اسحاق ابن صلت نے کتاب القصد میں ابن رشید نے اس کا مستقل خلاصہ کیا ہے اور ابن فرغانی نے بھی براہین ہندیہ کو عربی کر کے ہیئت کی ضروری باتیں یک جا جمع کی ہیں۔

ماہیت فرع زتیج کا بیان زتیج ہیئت کی فرع ہے جس میں کو اواب کی رفتار وغیرہ کا حساب عددی اصول پر لکھا گیا ہے زتیج کے ذریعے سے جس وقت چاہے کو اواب کے مواقع قیام و حرکت بغیر مشقت و رصد کے چند قاعدوں سے کام لے کر نکال سکتے ہیں۔ اس فن میں بھی کچھ اصل و مقدمات کے طور پر قاعدے ہیں۔ جن سے مژشتہ تاریخ اور مہینے معلوم ہو جاتے ہیں اور کو اواب کے اون و فہمیں میلان و رجوع وغیرہ دریافت ہو سکتے ہیں۔ یہ تمام ضروری باتیں اس فن کی کتابوں میں جدول میں لکھی ہوئی ہیں۔ متعلم بغیر مشقت مقررہ قاعدوں سے تعدیل تقریب کر لیتے ہیں اکثر متاخرین و متقدمین نے اس فن میں کتابیں لکھی ہیں مثلاً: بستانی و ابن ائمہ نے مغرب میں ان دونوں ابن اسحاق بنمونس کے بیچ مقبول معتبر ہے۔ جو ساتویں صدی کے اوائل میں ہوا ہے۔

کہتے ہیں کہ ابن اسحاق نے صدی اعتبارات پر اپنی زتیج تیار کی تھی سسلی میں اس کا ایک یہودی دوست تھا جس کو ہیئت اور ریاضی میں بڑا کمال

حاصل تھا۔ اس نے رصد خانہ میں تحقیق شروع کی اور جو کچھ معلوم ہوا ابن اسحاق کو لکھتا گیا جس سے اس نے اپنی زیچ تیار کی اس وجہ سے اہل مغرب اس کا زیادہ اعتبار کرتے ہیں۔ ابن بنائے اسی کتاب کا منہاج میں خلاصہ کیا ہے۔ اور چونکہ اہل ہے عموماً اسے اسے پسند کرتے ہیں۔ زیچ تیار کرنے کے لیے افدک میں مواضع کو اکب کا معلوم ہونا نہایت ضروری ہے۔ زیچ ہی سے احکام نجومیہ مستنبط ہو سکتے ہیں۔ یعنی اوضاع فلکی سے عمارانی میں کیا واقعات پیش آئیں گے ممالک سلاطین کی کیا حالت ہوگی موت و پیدائش کی کیا نسبت ہوگی۔ واللہ موفق بما یرضاه لا عود سواہ۔

سترہویں فصل

علم منطق

علم منطق کی تعریف اور غرض و غایت: علم منطق ایک قانون ہے جس سے معرفت اور حجت کے صحت و فساد کا مہم حاصل ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ادراک کا اصل اصول محسوسات و حواس ہے۔ یہ حواس حیوانات میں بھی جاتے ہیں۔ انسان کو جو کچھ امتیاز ہے وہ ادراک کلیات کے ذریعے سے ہے اور کلیات محسوسات کے علاوہ ہے۔ اس لیے افراد متفق الحقیقت سے۔ خیال میں سے ایک ایسی صورت پیدا ہوتی ہے جو تمام افراد محسوسہ پر منطبق ہو سکتی ہے۔ یہی کلی کہلاتی ہے اور اس کلی میں ذہن انسانی تصرف کرتا ہے۔

مثلاً: چند افراد متفق الحقیقت انسان کے سامنے آتے ہیں اور پھر چند فردے پر نظر پڑتی ہے۔ جو بعض لحاظ سے پہلے افراد کے موافق ہوتے ہیں۔ اس کے بعد اس کے ذہن میں ایک صورت پیدا ہوتی ہے جو باعتبار متفق علیہ دونوں پر صادق آتی ہے اور اسی طرح برابر تجربہ کرتا ہوا ذہن کلی سے ایسے مرتبے تک پہنچتا ہے جس کے ساتھ دوسری کلی نہیں آتی۔ اس لیے بسیط ہویت ہے۔ مثلاً ذہن انسانی افراد سے ایسی نوعی صورت اخذ کرتا ہے جو سب پر منطبق ہوتی ہے۔ اور پھر حیوان کو انسان کے ساتھ ملا کر صورت جنسیہ بناتا ہے جو حیوان و انسان دونوں پر صادق آتی ہے۔ یونہی ترقی کرتا ہوا جنس عالی یعنی جو ہر پر جا پہنچتا ہے اور چونکہ آگے کوئی کلی نہیں ملتی مجبوراً تجربہ سے باز آتا ہے۔ اور چونکہ انسان صاحب فکر و دئے ہے جن کے ذریعے سے علوم و صنائع کا ادراک کرتا ہے۔ اور علوم تصوری ہوتا ہے یا تصدیقی انہی تصور و تصدیق کے ذریعے فکر انسانی مطلوبات تک پہنچتا ہے کبھی بعض کلیات کو بعض سے ترتیب دیکر صورت کلیہ جو بہت سے افراد پر صادق آئے، نکالتا ہے اور یہی صورت معرفت مابیت بنتی ہے اور کبھی متعدد امور میں حکمی ثبوت لگا کر تصدیق تک پہنچتا ہے۔ اور ذہن کی یہ تنگ و دو اور فکر کی سعی ایی المطلوب اور کبھی بطریق غلط علم منطق کا مقصد یہی ہے کہ تحصیل مطالبہ میں ذہن کو طریق غلط سے بچائے۔

معلم اول: متقدمین نے اگرچہ کچھ فن کے ضوابط و قواعد نکالے لیکن ارسطو کے زمانہ تک ان کی تہذیب و ترتیب کا وقت نہ آیا اور مسائل یونہی بکھرے پڑے رہے۔ ارسطو نے اس فن کی تہذیب و ترتیب کی اور تمام علوم و حکمت سے مقدم ٹھہرایا۔ اسی لیے معلم اول کہلایا۔ اس کی منطق کی کتاب کا نام نص ہے جس میں آٹھ رسالے ہیں چار میں صورت قیاس کی بحث ہے اور چار میں مادہ قیاس کا حال کیونکہ مطالب تصدیقیہ کئی قسم کے ہوتے ہیں بعض بالصحیح یقینی ہوتی ہے بعض ظنی اور یقیناً و ظنیات کے بھی متعدد مدار ہیں پس جس قسم کے مطالب ہو سکتے ہیں۔ ارسطو نے اسی قسموں کے قیاس بیان کیے ہیں کہیں علمی قیاس لکھا ہے تو کہیں ظنی قیاس سے کام لیا ہے کسی جگہ سے قیاس من حیث المطلوب بحث ہے تو کہیں من حیث الانانج۔ پہلی نوع کی بحث کو من حیث المادہ سمجھنا چاہئے اور دوسری کو من حیث الصور والانتانج۔

کتاب نص اور ابواب ثمانیہ: اس تقسیم کی وجہ سے کتاب منطق میں آٹھ رسالے یا آٹھ باب ہو گئے ہیں پہلے باب میں اجناس عامہ کا بیان ہے جن کے مافوق اور اجناس نہیں ملتے۔ اس باب کا نام ارسطو نے کتاب المقولات رکھا ہے دوسرے باب میں قضایا و تصدیقیہ اور ان کی قسمیں ہیں تیسرے میں قیاس اور اس کے منہج ہونے کی بحث ہے۔ اور باب کا نام القیاس ہے۔ چوتھی کتاب البرہان ہے، جس میں قیاس منہج الیقین اور اس کی شرطیں مفصل و مکمل طور پر لکھی ہیں۔ اس کتاب میں معرف و حدود کا بیان ہے کیونکہ مطلوب کا یقین حدود و حدود کی مطابقت کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اسی

یہ مقدمہ میں نے اس باب اور کتاب کو منطق کی اصلی کتاب سمجھا اور اسی پر خاص توجہ کی۔ پانچواں باب جدل کے بیان میں ہے جس میں خصم کو ساکت کرنے کے اصول و قواعد بتائے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا ہے کہ مجادل کے استدلال کلاماً خذ کیا کیا ہوتا ہے؟

علم منطق کے مختلف ادوار اور متاخرین کے حذف و اضافات:۔۔۔ لیکن جب منطق کی تہذیب و ترتیب ہو چکی تو حکماء یونان نے کلیات خمس کے متعلق جو مفید تصور ہیں ایک رسالہ اور بڑھا کر نو کتابیں کر دیں۔ یہ سب کتابیں مسلمانوں نے ترجمہ کیں اور فدا سلفہ اسلام نے ان کی شروحات مرتب کیں اور خلاصے لکھے۔ فارابی، ابن سینا اور ابن رشد وغیرہ اس فن کے ماہر کامل گزرے ہیں۔ ابن سینا نے کتاب الشفاء میں تمام علوم فلسفہ بالاستیعاب بیان کیے۔ ان بزرگوں کے بعد متاخرین کا زمانہ آ گیا تو انہوں نے منطق کی اصطلاحوں کو بدل ڈالا اور کلیات خمس ہی میں کتاب البرہان کی حد اور رسم کا بیان لکھ دیا اور مختصر مقولات کا بھی ذکر کر دیا کیونکہ منطقی کو مقولات سے بالذات کوئی بحث نہیں۔ اور کتاب البرہان میں عکس کی بحث لے کر آئے اور پھر قیاس سے من حیث الانتاج کی بحث کی نہ بطور مادہ۔ اگرچہ کہیں مادہ پر بھی نظر ڈالتے ہوئے نکل گئے ہیں اسی لیے برہان وجدل و شعرو سب ان سے چھوٹ گئے اور جس نے کچھ لکھا بھی تو بہت ہی کم جو نہ ہونے کے برابر ہے۔ حالانکہ منطق میں ان باتوں کا ہونا نہایت ضروری ہے اور پھر اپنے اس خود ساختہ علم کو خواجواہ وسعت دے کر مستقل ایک فن بنالیا اور یہ خیال نہ کیا کہ یہ علوم کا آلہ ہے۔ اس لیے ان کی کتابیں طورانی اور بہت ہی لمبی چوڑی ہو گئیں۔

سب سے پہلے یہ طریقہ امام فخر الدین رازی نے اختیار کیا۔ اس کے بعد فضل الدین خوجی نے۔ یہی کتابیں آج کل مشرق میں مشہور و مقبول ہیں۔ خوجی نے منطق میں کشف الاسرار لکھی ہے اور ایک مختصر متن بھی لکھا ہے جو تعلیم کے لیے اچھا ہے اور پھر چار ورق میں اس کا بھی خلاصہ کیا ہے اور فن کے تمام اصول بیان کر دیے ہیں۔ اس زمانہ میں طلباء اسی کو پڑھتے ہیں اور مقدمہ میں کی تمام کتابیں محبوب ہو گئی ہیں اور نہ کہیں ڈھونڈنے سے ان کا پتا لگتا ہے۔ حالانکہ یہ کتابیں منطق کے فوائد سے مملوء ہیں۔ واللہ الہادی للصواب۔

اٹھارویں فصل

طبیعیات کی تعریف

طبیعیات:۔۔۔ طبیعیات وہ علم ہے جو جسم میں من حیث العوارض بحث کرتا ہے اجسام سماویہ و عناصر ارضیہ اور جو کچھ ان سے پیدا ہوتا ہے مثلاً انسان، حیوان، نباتات، معدنیات، زلزلہ، ابر، رعد اور برق صاعقہ وغیرہ ان سب کے اسباب بتاتا ہے۔ اور پھر ایک قسم کے اجسام کے ساتھ ان کے نفوس کی کیفیت ظاہر کرتا ہے۔

ابن سینا کا زندہ جاوید کارنامہ:۔۔۔ اس فن میں ارسطو کی تصنیفات لوگوں کے سامنے ہیں۔ جو اسی کے زمانہ میں ترجمہ بھی ہو گئی تھیں۔ پھر مسلمانوں نے بھی اس فن میں کتابیں لکھیں۔ کتاب الشفاء میں ابن سینا نے اس علم کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور نجات و اثرات میں اس کا خلاصہ کیا ہے اور اکثر مسائل میں ارسطو سے مخالفت کر کے اپنی رائے الگ ظاہر کی ہے۔

ابن رشد کی تصنیف:۔۔۔ ابن رشد نے بھی ارسطو کی کتابوں کا خلاصہ کیا اور اس کے تبیین نے اس کی شرحیں لکھیں ہیں لیکن مخالفت نہیں کی۔ اگرچہ دیگر مصنفین نے بھی اس فن میں کتابیں لکھی ہیں لیکن جو مقبولیت ان بزرگوں کی کتابوں کو ہوئی وہ انہیں کو نصیب نہ ہو سکی۔

امام رازی کی شرح الاشارات:۔۔۔ مشرق میں کتاب الاشارات کی بڑی دھوم ہے اور امام ابن الخطاب نے اس کی خوب شرح لکھی ہے۔ آمدی کی شرح بھی اعلیٰ درجہ کی ہے۔ خواجہ نصیر الدین طوسی کا تو کہنا ہی کیا۔ جابجا امام فخر الدین رازی سے مباحثہ کر کے وقت نظر اور باریک بینی کی داد پائی ہے۔ اور دیگر مباحث کو ایسا مفصل و مکمل کر دیا ہے کہ شاید ہی کوئی اور کر سکے۔ فوق کل ذی علم علیم۔

انیسویں فصل

علم طب

علم طب کا موضوع: طب طبیعیات کی ہی ایک فرع ہے اور بدن انسانی بہ حیثیت مرض و صحت اس کا موضوع ہے۔ طبیب کا کام ہے کہ صحت کی حفاظت کرے اور جب اعضاء بدن میں سے کسی عضو میں کوئی مرض پیدا ہو جائے تو مرض کے اسباب پہچانے اور ادویہ کے مزاج و قوی سے ایسا نسخہ ترتیب دے جو مرض کو زائل کر سکے۔ اور طبیب کو چاہئے کہ علامات سے مرض کو پہچانے کہ وہ مرض کس دواء کے قابل ہے یہ باتیں فضیلت و رتبہ دیکھنے سے معلوم ہوتی ہیں اور طبیعت کو جس حالت میں لانا چاہتا ہے اسی کے موافق غذا اور دوا دے۔ مریض کی طبیعت موسم، عمر کا خیال طبیب کے لیے نہایت ضروری ہے۔

علم طب کی جامعیت: طب ان تمام علوم کا جامع ہے جو انسان کی صحت کی حفاظت اور ازالہ مرض کے متعلق ہیں۔ مگر بعض اعضاء کی صحت و مرض کے متعلق جداگانہ علم بھی وضع ہو گئے ہیں۔ مثلاً: چشم آشوب اور اسکا علاج بھی طب ہی میں داخل کر لیا گیا ہے، اگرچہ وہ موضوع طب سے خارج ہے۔ تاہم توابع و لواحق میں شمار ہونے کا استحقاق رکھتا ہے۔

علم طب کے آئینہ: جو کتا میں یونانی سے اس فن کی ترجمہ ہوئیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جالینوس امام الطب گزرے ہیں۔ کہتے ہیں کہ یہ عیسیٰ کا ہم عصر تھا، سسلی میں بحالت غربت مظلومانہ مرا۔ اسی کی تصنیفات امہات الطب کہلاتی ہیں جن پر طب کا دار و مدار ہے۔

مسلمانوں کے زمانہ میں بھی اس فن کے بڑے زبردست عالم و امام ہوئے ہیں مثلاً رازی، مجوسی، ابی سینا مشرق میں اور ابن زہر اندلس میں۔ اگرچہ مغرب میں اور بھی بہت سے طبیب ہوئے لیکن ابن زہر کے مرتبہ کو کوئی نہ پہنچ سکا۔ ان دنوں ممالک اسلام میں طب کا بازار سرد پڑ چکا تھا کیونکہ ان کی آبادی رو بہ زوال ہے اور اس فن کی قدر و منزلت تمدن و تہذیب کے زمانہ میں ہوا کرتی ہے۔

بادیہ نشین لوگ اور طب: بادیہ نشین لوگوں میں بھی طب پائی جاتی ہے مگر صرف متعدی امراض کے خاص خاص نسخے، جو بڑے بوڑھوں سے سینہ سینہ لوگوں کو منتقل ہوتے آئے ہیں ان میں سے اکثر نسخے مجرب اور صحیح ہوتے ہیں لیکن موافقت مزاج اور طبیعت ادویہ سے یہ لوگ واقف نہیں ہوتے۔ عرب میں بھی اس قسم کی طب تھی اور بہت سے اطباء زمانہ جاہلیت میں موجود تھے مثلاً: حرب ابن کلاب وغیرہ۔

طب شرعی: اور شریعات میں جو طب منقول ہے وہ بھی اس قبیل سے ہیں نہ کہ وحی کی قبیل سے۔ چونکہ عرب میں طل عموماً پھیل ہوئی تھی۔ رسالت پناہ، روحی فدا و ایثار نے بھی اسی کے موافق بعض اوقات کسی مریض کو کوئی نسخہ بتا دیا لیکن محض ہمدردی میں، نہ بطریق مشروع اور وحی کے تقاضا سے۔ اس لیے کہ جناب عزت مآب ﷺ شریعت سکھانے کے لیے تشریف لائے تھے نہ کہ طب سکھانے اور معاملات دنیا کی تعلیم دینے کے لئے۔ چنانچہ کھجور کے درخت کو ٹہر بار کرنے کیلئے آپ نے خود فرمایا تھا کہ دنیا کے کاموں کو آپ لوگ بہتر جانتے ہو۔ جیسا چاہو کرو۔ لہذا حدیث صحیحہ میں جس قدر طب آئی ہے اس کو مشروع نہ سمجھنا چاہئے ہاں اگر بطور تمکک و اعتقاد اس کا استعمال کیا جائے تو البتہ بہت فائدہ کی امید ہے۔ نہ اس لیے کہ وہ نسخہ طب مزاجی کے قائل و قارعہ کے موافق ہے بلکہ اس لیے کہ اعتقاد و ارادت کو بھی علاج میں بہت بڑا دخل ہے۔

بیسویں فصل

فلاحیت (کاشتکاری)

فلاحیت کی طرف متقدمین کی توجہ: علم فلاحیت طبیعیات کی ایک شاخ ہے جس میں ہر قسم کی نباتات اور روئیدگی کی نشوونما اور ترقی و تکمیل اور

خراہیوں کے ازالہ کی بابت بحث ہوتی ہے متقدمین کو اس علم کی صرف خاص توجہ رہی ہے ہر قسم کی نباتات کے اگانے اور بڑھانے کے متعلق انہوں نے مفصل تدابیریں لکھی ہیں حتیٰ کہ روحانی نباتات کو بھی نہیں چھوڑا ہے، اور کوا سب کی روحانیات اور بت و نیکل کی تاثیرات سے بھی نباتات کی ترقی و تکمیل کا کام لیتے رہے ہیں جو از قبیل سحر و طلسم ہیں۔

علم فلاحت میں اہم کتب کا ذکر:۔۔۔ اسلام میں یونانیوں کی کتب فلاحت میں سے کتاب فلاح النبطیہ کا ترجمہ ہوا، جو عمائے نبط کی ضخیم تصنیف تھی۔ اس میں اعمال طلسم و روحانی فلاحت کے متعلق بہت کچھ موجود تھا چونکہ یہ باتیں شریعت میں محظور و ممنوع تھیں اس لیے مسلمانوں نے انہیں چھوڑ کر صرف اگانے کی تدابیر اور عوارض کے معالجہ پر اکتفا کیا۔ چنانچہ ابن العوام نے کتاب فلاح النبطیہ کی اسی قسم کا خلاصہ کیا ہے اور دوسرے حصے پر جس میں طلسم اور تماثیل مؤثر نباتات کا بیان تھا اس پر بالکل پردہ پڑا رہا۔

یہاں تب کہ مسند المجریطی کا زمانہ آیا۔ اس نے اپنی سحریہ کتابوں میں اس فن کے بڑے بڑے مسائل لکھے۔ متاخرین نے علم الفلاحت میں بہت سی کتابیں لکھیں جن میں نباتات کے بونے، ترقی دینے اور عوارض و آفات سے بچانے اور ایسے ہی دیگر امور کی مفصل تدابیر لکھی ہیں۔ یہ کتابیں آج کل متداول و مروج ہیں۔ واللہ اعلم

اکیسویں فصل

علم الہیات

علم الہی اور وجود مطلق۔ علم الہی میں وجود مطلق سے بحث ہوتی ہے یعنی پہلے ایسے خواص بیان کیے جاتے ہیں جو جسمانیات و روحانیات میں عام ہیں۔ مثلاً: ہیت، حدث، کثرت، وجوب اور امکان وغیرہ۔ پھر مبادی موجودات یعنی روحانیات کی بحث ہے۔

فلاسفہ کا خیال باطل۔ فلاسفہ کے نزدیک یہ علم نہایت شریف ہے اور ان کا خیال ہے کہ اس علم سے موجودات کی حقیقت بحیثیت "ماہی علیہ" حاصل ہوتی ہے اور یہی بین سعادت ہے حالانکہ یہ خیال محض لغو ہے، جیسا کہ ہماری تردید سے معلوم ہو جائے گا۔

علم الہی پر لکھی ہوئی کتب:۔۔۔ ارسطو نے اس علم میں جو کتابیں لکھی ہیں ان کا ترجمہ لوگوں کے پاس موجود ہے۔ ابن سینا نے شفا اور نجات میں ان کا خلاصہ کیا ہے اور ابن رشد نے بھی اپنی کتاب میں ان کا پجوز پیش کیا ہے۔

علم کلام اور مسائل حکمت کا امتزاج۔ متاخرین علماء اسلام نے اپنے علوم وضع کیے۔ و غرض انی نے فلاسفہ کی رائے کی تردید کی تو آگے بڑھ کر متکلمین نے علم کلام اور فلسفہ کے مسائل کو باہم غلط ملط کر دیا۔ اس لیے کہ ان دونوں علوم سے مباحث و موضوع ملتے جلتے ہیں یوں دونوں علوم کا خلاصہ ایک علم ہو گیا پھر عمائے اسلام نے طبیعیات و الہیات کے مسائل کی ترتیب بھی بدل دی اور دونوں کو ملا کر ایک کر دیا۔ پہلے امور عامہ سے بحث کی، پھر جسمانیات اور آسمان کے واقع و عوارض کو بیان کیا، پھر روحانیات اور اس کے توابع ذکر کیے جیسا کہ امام فخر الاسلام نے اپنی کتاب مباحث مشرقیہ میں کہا ہے ان کے بعد جس قدر عمائے کلام آئے سب نے اسی طریقہ کی پیروی کی۔ اس طرح علم کلام مسائل حکمت سے بھر گیا اور ایسا معلوم ہونے لگا کہ کلام و فلسفہ کا موضوع ایک ہی ہے۔

عقائد شرعیہ کا مسائل حکمت سے کوئی تعلق نہیں

عامۃ الناس کی غلطی:۔۔۔ لوگوں نے دھوکہ کھایا اور غلطی میں پڑ گئے اس لیے کہ علم کلام کے مسائل عقائد شرعیہ ہیں، جن میں رجوع الی العقل کی ضرورت ہے نہ تاویل کی حاجت۔ کیونکہ عقل انسانی عموماً احکام شرعیہ کے حقائق تک نہیں پہنچ سکتی۔ متکلمین نے جو اپنی طرف سے عقلی جہتیں قائم کر کے

احکام شرعیہ سے بحث کی ہے وہ بحث بحث عن الحق نہیں کیونکہ کسی شے کی حقیقت نہ معلوم ہونے پر اس پر تعلیل و دلیل لانا فلسفہ کا کام ہے نہ کہ متکلمین کا۔ اور ان کا کام تو صرف یہ ہے کہ ایسی عقلی جہتیں نکالیں جو عقائد کی تقویت و تائید کا کام دیں اور مذہب سلف ثابت ہو سکے ورنہ ان کی بدعت کی شہادت کو دفع کریں جو عقائد ایمانیہ کو عقلی بتاتے ہیں اور یہ بھی اسی حالت میں جب کہ کوئی عقیدہ صحیح النقل اور سلف کا عقیدہ ہو اور ظاہر ہے کہ اس تعریف سے فلسفہ و کلام میں کتنا بڑا فرق ہے جب کہ صاحب الشریعت کے مدارک و اراک عقلیہ سے مافوق و بالاتر ہیں اور انوار البیہ کی روشنی کی وجہ سے عالم عقل کو محیط ہیں تو پھر عقل ناچیز اور فکر ضعیف کے ماتحت کیونکر ہو سکتے ہیں۔ اس لیے ہمارا فرض ہے کہ جو کچھ شارح غلط نے ہمیں ہدایت کی ہے اسے اپنے دل میں پختہ یقین کے ساتھ جمالیں اور مدارک عقلیہ سے اس کی تصحیح کے لیے پیچھے نہ پڑیں اور معرضہ عقل کی پروا تک نہ کریں۔ بلکہ اکتفا اور ان احکام کو مان کر جو ہم نہیں سمجھ سکتے ہیں اس سے خاموشی اختیار کریں۔

متکلمین معذور تھے: متکلمین نے جو کچھ کیا وہ معذور تھے اس لیے کہ طہدوں نے تاویلات سے کام لے کر جب اسلام کے عقائد پر اعتراض کیے تو انہیں کے اصول کے موافق جواب دینا اور ان کے اقوال کی تردید کرنا لازمی ہو گیا تھا اسی لیے انہوں نے عقلی جہتیں نکالیں اور عقائد سلف کو ثابت کیا البتہ مسائل طبیعت و فلسفیات کے ابطال و تصحیح سے متکلمین کو کچھ کام نہ ہونا چاہئے تھا۔ اس لیے کہ وہ مسائل اس کے موضوع ہی سے خارج ہیں اس امر کو اچھی طرح یاد رکھنا چاہئے کہ طبیعت و فلسفیات کے مسائل زبردستی متکلمین متاخرین نے علم کلام میں بھر دیئے ہیں۔ حالانکہ دونوں کے موضوع و مسائل بالکل جدا جدا ہیں۔ اتحاد مطالب کی وجہ سے التباس ہو گیا، اور یہ مان لیا گیا کہ علم کلام کا کام یہ ہے کہ عقائد کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرے حالانکہ مقصود طہدین کی تردید تھی۔

متاخرین صوفیہ کی سخت غلطی: اسی طرح متاخرین صوفیاء جنہوں نے اپنی وجدانی کیفیات کو بیان کیا ہے، نے بھی کلام فلسفہ کے مسائل کو مسائل تصوف سے ملا دیا ہے اور سب کو خلط ملط کر کے نبوت اتحاد، حلول وحدت وغیرہ کے مباحث لکھ دیئے ہیں۔ حالانکہ ان تینوں فنون کے مباحث جدا جدا ہیں، خصوصاً صوفیہ کے مدارک علوم و فنون سے بالکل جدا گانہ ہیں۔ کیونکہ جو کچھ وہ بیان کرتے ہیں وجدان سے بیان کرتے ہیں اور دلیل سے بھاگتے ہیں اور ظاہر ہے کہ وجدان ایسی چیز نہیں جسے مدارک علمیہ اور دلائل عقلیہ ثابت کر سکیں، جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، اور بیان کریں گے۔ واللہ یہدی من یشاء الی صراط المستقیم

سحر و طلسمات

سحر اور طلسم کی تعریف

سحر اور طلسم میں فرق: سحر وہ علم ہے جس کے ذریعے نفوس انسانی ایسی طاقت و قوت حاصل کریں کہ جب چاہیں عالم عنصری میں بغیر معین سے مدد لیے کوئی تصرف کر سکیں۔ اگر معین سے مدد لے کر تصرف کیا جائے تو اسے طلسم کہتے ہیں اور اگر بغیر معین عالم عنصری پر، فوق العادت کوئی اثر ڈالا جائے تو یہ سحر کہلاتا ہے۔

سحر اور طلسم شریعت کی نگاہ میں: چونکہ یہ علوم باعث ضرر ہیں اور توجہ الی غیر اللہ کا باعث ہیں اس لیے شریعت نے ان کو حرام و ممنوع قرار دیدیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں ان علوم کا رواج نہ ہوا۔

سحر و طلسم کے پیش رو: صراحت کتابوں سے ان علوم کا پتا چلتا ہے جو موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ سے پہلے کی ہیں۔ یہ کتابیں قبطیان مصر اور کلدانیان عراق کی طرف منسوب ہیں۔ یہ کتابیں بھی اس لیے باقی رہ گئیں کہ اسلام کے سوا کسی مذہب نے شرائع و قانون سے بحث نہیں کی بلکہ جو کتاب نازل ہوئی اس میں صرف مواعظ و توحید اور جنت و دوزخ کا بیان ہوا ہے۔

مسلمانوں میں سحر و طلسم کی آمد بہر صورت سحر و طلسم کا رواج سریانیوں، کلدانیوں اور نصیریوں ہی میں رہا جن کی تصانیف میں بہت سی کتابیں اس فن کی ملتی ہیں مسلمانوں نے ان کتابوں کا حرمت سحر کی وجہ سے بہت ہی کم ترجمہ کروایا۔ فلاحیہ جیسی کتابیں چونکہ ترجمہ ہو گئیں تھیں جن میں ضمنی طور پر فن کا بیان تھا۔ اس لیے کچھ کچھ یہ علم بھی مسلمانوں میں پھیلا اور جب دین کی طرف سے کچھ بے پرواہی ہونے لگی تو مسلمان بھی ایک حد تک اس علم میں گھسے اور اس فن کی بھی کچھ کتابیں لکھی گئیں۔ مثلاً مصاحف کو کب سحر، کتاب منتمم بندی۔ اس کے بعد مشرقی مسلمانوں میں جابر بن حیان ساحر کا ظہور ہوا جس نے اس فن کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور نئی نئی باتیں نکال کر اس فن میں کتابیں لکھیں اور کیمیا سے بھی بحث کی کیونکہ اجسام کی صورت نوعیہ کا بدلنا قوت نفسانیہ ہی سے ممکن ہے، نہ کہ قوت عملیہ سے اور قوت نفاس سے کام لینا از قبیل سحر ہے۔

جابر کے بعد اندلس میں مسلمہ بن احمد الجرجنی کا زمانہ آیا جو ریاضیات و سحر میں امام وقت تھا۔ اس نے جابر کی کتابوں کا خلاصہ کیا اور مسائل کی تہذیب و ترتیب کر کے سب باتوں کو اپنی کتاب غایت الحکیم میں جمع کر دیا۔ اس کے بعد پھر کسی مسلمان نے اس فن میں کوئی کتاب نہیں لکھی۔ قبل اس کے کہ ہم اعمال سحر بیان کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقدمہ کے طور پر سحر کی حقیقت بتا دیں۔

سحر کی حقیقت کا بیان

نفوس انسانی خواص کے اعتبار سے مختلف ہیں: جاننا چاہئے کہ اگرچہ نفوس انسانی متحد النوع ہیں، لیکن خواص کے لحاظ سے مختلف ہیں اور کئی صنف کے نفوس پائے جاتے ہیں، جن کے خواص الگ الگ ہیں۔ ایک صنف کا خلاصہ دوسرے صنف کے نفوس میں نہیں پایا جاتا اور ایسا معوم ہوتا ہے کہ گویا یہ خواص جبلی و فطرتی ہیں مثلاً نفوس انبیاء علیہم السلام میں معرفت ربانیہ اور ملائکہ سے کلام کرنے کی قوت ہوتی ہے اور محض بتائید الہی عالم غصری میں تصرف کر سکتے ہیں۔

کاہن نفوس شیطانی سے مدد لے کر غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں۔ اسی طرح ہر صنف کے نفوس میں خاص امور کی طاقت و قدرت ہوتی ہے جسے ہم نے خواص سے تعبیر کیا ہے۔

ساحر، اہل طلسم اور شعبہ بازوؤں میں فرق: ساحروں کے نفوس تین درجہ کے ہوتے ہیں:

اول: ... وہ ہیں جو محض ہمت سے بغیر کسی معین و مددگار کے مؤثر ہو سکتے ہیں۔ اس قسم کے نفوس والوں کو حکمانے ساحر مانا ہے۔

دوسرے: درجہ کے نفوس وہ ہیں جو صرف ہمت و توجہ سے اپنا اثر نہیں ڈال سکتے جب تک کہ مزاج افلاک طالع غصری اور خواص اعداد سے مدد نہ لیں کوئی تصرف نہ کر سکیں۔ جو لوگ اس قسم کے طلسمات سے کام لیتے ہیں اہل طلسم کہلاتے ہیں۔ اور ساحران سے ادنیٰ درجہ پر مانے جاتے ہیں۔

تیسرے: وہ لوگ ہیں جو اپنی نفسانی قوت سے غیر کی قوت تخلیہ پر اثر ڈال کر طرح طرح کے خیالات اپنی طرف سے اس میں بھر دیتے ہیں۔ اس حالت میں معمول پہوش ہو جاتا ہے اور پھر اس سے وہ تمام باتیں جو اپنی طرف اس کے خیال میں ڈالی ہیں کہلواتے ہیں جیسے کہ مداری کسی کو معمول بنا کر باغات، نہریں اور محلات دکھا دیتے ہیں اور وہ زبان سے کہتا جاتا ہے کہ باغ ہے، نہر ہے، محل ہے۔ حالانکہ درحقیقت کچھ بھی نہیں ہوتا ان لوگوں کو حکماء شعبہ باز کہتے ہیں مسمریزم بھی اسی قبیل سے ہے۔

سحر کفر ہے، قتل ساحر میں اختلاف ہے: ... ساحر میں سحر کی قوت اسی طرح موجود ہوتی ہے جیسے اور انسانی قوتیں، لیکن اس کا فعلی ظہور ریاضت سے ہوتا ہے اور ساحروں کی ریاضت افلاک و کواکب، عالم علوی و شیطانی کی توجہ اور تعظیم، عبادت و خضوع و تذلل پر منحصر ہے۔

چونکہ یہ تمام امور غیر اللہ کی پرستش اور تعظیم ہیں اور غیر اللہ کے ساتھ ایسا اعتقاد کفر ہے اس لیے سحر بھی کفر ہے، کیونکہ وہی سبب کفر ہے۔ فقہاء میں بھی اس لیے قتل ساحر میں اختلاف ہے کہ آیا ساحر سحر سابق کی وجہ سے قتل کیا جاتا ہے یا تصرف و فساد بالفعل کی وجہ سے؟ مگر دونوں صورتوں میں باعث قتل اصل

اعداد متحابہ کا طلسم اور اس کی ترکیب: اعداد متحابہ کے طلسم کا بھی ہم نے عجیب و غریب اثر دیکھا ہے اعداد متحابہ کے حرف (م، ک، د، ر، ف، د) ہیں یعنی ایک تو دوسو بیس ہے اور دوسرا (۲۸۴) ان کو متحابہ اس لیے کہتے ہیں کہ اگر ہر ایک عدد کے نصف، ثلث، ربع اور خمس وغیرہ کو جمع کیا جائے تو دوسرا عدد پیدا ہو جاتا ہے۔ عالمان طلسم کا دعویٰ ہے کہ یہ اعداد محبت کے حق میں جادو کا حکم رکھتے ہیں اور کبھی محبت و محبوب میں افتراق نہیں ہو سکتا۔ ان اعداد کا عمل اہل طلسم اس طرح کرتے ہیں کہ دو پتلے بنواتے ہیں۔ ایک طالع زہراء میں جب کہ وہ بیت الشرف میں ہو یا اپنے اصلی خانہ میں قمر کی طرف بنظر محبت نگراں ہو اور دوسرا پتلا جب کہ زہرہ پہلے کے بنانے کے بعد چل کر ساتویں خانہ میں پہنچے ان دونوں پتلوں پر دونوں عدد لکھتے ہیں اور جس پر ۲۸۴ کا عدد رکھتے ہیں اسے محبوب فرض کرتے ہیں اور دوسرے کو محبت۔

اس عمل سے ان دو شخصوں کے درمیان جنہیں محبت و محبوب بنانا چاہتے ہیں گاڑھی محبت ہو جاتی ہے۔ جس میں کبھی فرق نہیں آتا۔ صاحب الغایہ وغیرہ ائمہ فن نے بھی اس کا دعویٰ کیا ہے اور تجربہ نے اس کی راستی پر گواہی دی ہے۔

طالع اسد یعنی انگشتی شیر کا عمل: اسی طرح طالع ”انگشتی شیر“ بھی عجیب العمل بنائی جاتی ہے اسے طالع انھسی بھی کہتے ہیں اس انگشتی کے بنانے کی ترکیب یہ ہے کہ نگینہ کے قالب پر شیر کی تصویر بناتے ہیں جو دم ہلارہا ہے اور ایک پتھر پر اس طرح پیٹ لگائے ہڑا ہے کہ پتھر کی وجہ سے شیر کے جسم کے دو حصے ہو گئے ہیں آدھا پتھر کے آگے ہے اور آدھا پیچھے اور پاؤں میں سے ایک سانپ نکل کر سامنے کی طرف چلا آتا ہے اور پھن اٹھا کر شیر کے منہ میں پھنکار مارنے کا ارادہ رکھتا ہے شیر کی پشت پر ایک بچھو بھی ڈنگ مارتا ہوا بناتے ہیں۔ پھر ایسے وقت کی تلاش میں رہتے ہیں کہ آفتاب اپنے خانہ یا بیت الشرف میں ہو۔ یا برج اسد سے تیسرے برج میں پہنچ کر قمر کی طرف بنظر الفت و محبت دیکھ رہا ہو۔

جب حسن اتفاق سے یہ وقت مل جاتا ہے تو فوراً ایک مشقال یا اس سے بھی کم سونے پر اس قالب سے انگشتی کا نگینہ بنا کر گلاب و زعفران میں ڈبو دیتے ہیں اور حریر زرد میں لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھتے ہیں۔ جس شخص کے پاس یہ طلسم ہوتا ہے وہ بادشاہوں پر حاوی ہو جاتا ہے اور جو چاہتا ہے کرا لیتا ہے۔ اسی طرح اگر یہ نقش کوئی بادشاہ اپنے پاس رکھے تو محکموں پر اس کی عزت و عظمت کا سکہ جمار ہوتا ہے۔ کتاب الغایہ میں یہ عمل بھی لکھا ہوا ہے اور تجربہ بھی اس کا ہو چکا ہے۔

”۶“ کے آفتابی نقش کا عمل: ایسی ہی کیفیت ۶ کے آفتابی نقش میں لکھی ہے ارباب طلسم کا دعویٰ ہے کہ جب آفتاب شرف میں ہو اور آفتاب و ماہتاب دونوں خمس سے بچے ہوئے ہیں، اور قمر طالع بادشاہی میں طلوع ہو اور اس سے دسویں برج والا ستارہ صاحب طالع کی طرف بنظر محبت دیکھ رہا ہو تو اولاد سلطین کی پیدائش کے لیے اچھا وقت ہوگا۔

اگر کوئی ۶ کا آفتابی نقش پر کر کے اور خوشبو میں بھا کر اور زرد حریر میں لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھے بادشاہوں کی خدمت و صحبت میں ہمیشہ با عزت رہے۔ اس قسم کے اور صد ہا طلسم ہیں جو مسلمہ بن احمد المجریطی کی کتاب الغایہ میں موجود ہیں اور استیعاب کے ساتھ لکھے ہوئے ہیں۔ ہم نے بعض اشخاص کی زبانی سنا ہے کہ امام فخر الدین رازی نے بھی اس فن میں ایک کتاب سر مکتوم کے نام سے لکھی ہے اور وہ مشرق میں متداول ہے۔ یہ کتاب ہماری نظر سے نہیں گزری اور جہاں تک ہم جانتے ہیں امام فخر الاسلام اس فن کے امام تھے ممکن ہے کہ ہمارا خیال غلط ہو اور امام اس فن میں بھی دستگاہ رکھتے ہوں۔

اہل مغرب و ہندوستان کے جادو: مغرب میں ایسے جادوگر بکثرت ہیں جو اشارہ سے جانوروں کو مار ڈالتے ہیں اور کپڑے وغیرہ کو پرزے پرزے کر دیتے ہیں مغرب میں یہ لوگ بعاج (شکم درندہ بز یعنی بکری کے شکم پھاڑ) کہلاتے ہیں اس لیے کہ یہ اپنا جادو چوپایہ جانوروں پر زیادہ چلاتے ہیں تاکہ لکوں کو ذرا کر دو وہ وغیرہ حاصل کر لیں۔ ہندوستان میں بھی اکثر جوگی ایسا کرتے ہیں اور راجپوتانہ میں اکثر واقعات اس قسم کے گئے ہیں خصوصاً کوئٹہ میں یہ واقعات دیکھنے میں آئے ہیں یہ لوگ حکام کے خوف سے چھپے چھپے رہتے ہیں اور عام طور پر جادوگری کا اقبال نہیں کرتے۔

ابن خلدون کی جادو گروں سے ملاقات: مجھے ان جادو گروں کی ایک جماعت سے ملنے اور ان کے اعمال دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے میں

نے ان سے پوچھا تم لوگ یہ قوت کیسے حاصل کر لیتے ہو؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہم خاص خاص ریاضتیں کرتے ہیں، کفر و شرک کے مرتکب ہوتے ہیں، جن کو اکب سے مدد لیتے ہیں۔ ہمارے پاس ایک کتاب ہے جس میں تمام سحری دعائیں (منتر) لکھے ہیں اسی سے ہم جہنم کو بڑھاتے اور طریقہ ریاضت بتاتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی ایسے ہی کام کرنے لگ جاتے ہیں سوائے آزاد آدمی کے اور جو چیزیں روپیہ سے خریدی گئی ہوں ان پر ہمارا جادو چلتا ہے میں نے ان سے سوال کیا کہ اچھا مجھے بھی کوئی منتر بتاؤ انہوں نے فوراً منتر اور طریق ریاضت بتا دیا۔ مختصر یہ کہ سحری اعمال موجود ہیں اور ہم نے پچھتم خود بغیر کسی قسم کے شبہ کے دیکھے ہیں۔ یہ ہے سحر و طلسمات کی کیفیت جو ہم نے بیان کی۔ مگر فلاسفہ سحر و طلسمات میں فرق کرتے ہیں اگرچہ دونوں کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں سحر و طلسمات دونوں نفس انسانی کے اثر کا کرشمہ ہیں۔ ثبوت میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ دیکھ لو کہ نفس انسانی بدن میں اکثر غیر معمولی تاثرات پیدا کرتا رہتا ہے مثلاً سرور سے بدن میں ایک گرمی و حرارت پیدا ہو جاتی ہے یاد یوار کے کنرے اور رسی پر چپنے وال جو نہی کرنے کا خیال کرتا ہے فوراً زمین پر آگرتا ہے۔ اسی لیے پہلے شعبہ ہاں مشق کرتے ہیں کہ یہ وہم مٹ جائے وہم کے مٹنے کے بعد بے اہڑک ہو جاتے ہیں۔ یہ اگر نفس کے وہم و تصور کا اثر نہیں تو اور کیا ہے؟ جب یہ معلوم ہو گیا کہ نفس بغیر اسباب کے اپنے بدن میں اثر کرتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ اپنے بدن کے علاوہ اور جسموں میں بھی اثر کر سکے کیونکہ اس کے اس تاثر کے لحاظ سے تمام اجسام نفس کے نزدیک برابر ہیں۔ فلاسفہ کے نزدیک سحر و طلسم میں فرق یہ ہے کہ ساحر کو کسی معین و مددگاری ضرورت نہیں ہوتی اور صاحب طلسم روحانیات، کواکب، اسرار اعداد، خواص موجودات مؤثرہ و اجسام فلکی سے مدد لیتا ہے اور ضروری ہے کہ نجوم جاننا ہو اور ساحر کسب نہیں کرتا اور نہ اسے امداد کی حاجت ہوتی ہے۔

فلاسفہ کے ہاں معجزہ اور سحر میں فرق

اہل حق کے نزدیک معجزہ اور سحر میں فرق: فلاسفہ کے نزدیک معجزہ اور سحر میں یہ فرق ہے کہ معجزہ قوت الہی ہے اور جو نفس میں ظاہر ہوتی ہے اور سحر معجزہ جو فعل خرق رکھتا ہے تائید الہی سے کرتا ہے اور ساحر اپنی فطری اور نفسانی قوت سے عادت مامول کے خلاف کام کرتا ہے اور بعض حالتوں میں شیاطین و ارواح خبیثہ سے مدد پاتا ہے اس لیے معجزہ و سحر میں از روح ذات و حقیقت و معقولیت فرق ہو گیا مگر ہر سے نزدیک ظاہری علامات سے سحر و معجزہ میں فرق ہوتا ہے اس طور پر کہ معجزہ خیر باطل طبع سے مقاصد خیر میں ظاہر ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی دعویٰ نبوت یعنی تہدی ہوتی ہے اور سحر کا ظہور شر یا باطل طبع سے اور برے کاموں میں ہوتا ہے مثلاً: زوجین میں تفرقہ ڈالنا دشمنوں کو نقصان پہنچانا یہی فرق حکمائے الہین نے معجزہ اور سحر میں بیان کیا۔

کرامت کی حقیقت

سحر کبھی بھی معجزہ کا مقابلہ نہیں کر سکتا: ... صوفیہ و صاحب کرامات بھی عالم غیری میں تصرف کر سکتے ہیں لیکن وہ سحر میں شریک نہیں ہے بلکہ جو کچھ بھی ان سے خرق عادت امور ظاہر ہوتے ہیں وہ امداد الہی سے ظاہر ہوتے ہیں اس لیے کہ ان کا طریقہ آثار نبوت کی پابندی و اتباع شریعت ہے تائید ربانی ان کے شامل حال ہو جاتی ہے اور جس قدر ان کو تمسک بکلمۃ اللہ اور ایمانی رسوخ ہوتا ہے اسی قدر ان کی قدرت و قوت بامداد الہی زیادہ ہوتی ہے اور جو کرامات ان سے سرزد ہوتی ہے بحکم الہی ہوتی ہے اور اگر کوئی صوفی و صاحب کرامت بغیر اذن اظہار کرامت کی جرات کرتا ہے وہ گویا طریقہ حق سے تجاوز کر جاتا ہے اسی لیے اکثر اس کی کامت سلب ہو جاتی ہے اور چونکہ معجزہ الہی قوت و روح کی مدد سے واقع ہوتا ہے اس لیے سحر اس کا معارضہ نہیں کر سکتا، دیکھ لو کہ جب فرعون کے ساحروں کے سامنے موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا والا ان کا سحر زائل ہو گیا اور جب سورۃ معوذتین جناب رسالت مآب علیہ السلام کے مسح ہونے پر نازل ہوئی تو ان کے پڑتے ہی سحر کا پتہ نہ لگا کیونکہ سحر میں یہ طاقت نہیں کہ امانے الہی کے سامنے قائم رہ سکے۔

زرکش کا دیاتی اور باطل طلسم للہیت کے سامنے پاش پاش: مؤرخین نے لکھا ہے کہ زرکش کا دیاتی جینی سرہ کے جھنڈے پر ۱۰۰ کا

نقش اوضاع فلکی کی ساعت سعید میں جو اس نقش کے موافق و مناسب ہے سونے کے ہندسوں میں کڑھا ہوا تھا۔ قادیسیہ کی فیصلہ کن جنگ میں جب رستم سپہ سالار ایران مارا گیا اور ایرانی فوج بھاگی تو جھنڈا وہیں پر پایا گیا حالانکہ ارباب طلسم کا دعویٰ ہے کہ جنگ میں جس طرف ۱۰۰ کا نقش ہو گا وہ ہمیشہ غالب رہے گا اور بھی اس فوج کے پاؤں میدان جنگ سے نہ اکھڑیں گے کیونکہ اصحاب رسول ﷺ اس جنگ میں شریک تھے اور مدد الہی ان کے شامل حال تھی اس لیے نقش کے تمام سحری عقدے کھل گئے للہیت کے سامنے سارے زور خاک میں مل گئے۔

سحر و طلسم شریعت کی نگاہ میں: ... شریعت نے سحر و طلسم میں کوئی فرق نہیں کیا ہے اور دونوں کے واسطے ایک ہی حکم دیا ہے اس لیے شارع علیہ السلام نے ہمارے لیے وہی کام مباح کیے ہیں جو اصلاح دین و دنیا کے لیے ضروری ہے اور جو چیزیں دین و دنیا میں کام آنے والی نہیں بلکہ ان کے وجود سے ضرر متصور ہے مثلاً سحر اس کو حرام و مخطور کر دیا ہے طلسم بھی چونکہ سحر کے قریب قریب ہے اور یہی حال نجوم کا ہے کہ حوادث کو الی غیر اللہ منسوب کر کے عقائد ایمانیہ کو بگاڑتا ہے اس لیے طلسم و نجوم دونوں کو مخطور کر دیا ہے کیونکہ ان کا ترک کرنا ہی قربت الہی ہے اور حسن اسلام کی دلیل ہے کہ عبث اور فضول اور زائد کاموں کو مسلمان ترک کر دے، اسی مصلحت کو شریعت نے مد نظر رکھ کر سحر و طلسم و شعبہ و نجوم کو ایک ہی نوع میں شامل کر کے ان کی حرمت و مخطوریت کا حکم دے دیا۔

متکلمین کے نزدیک سحر اور معجزہ میں فرق: متکلمین کے نزدیک سحر و معجزہ میں فرق یہ ہے کہ معجزہ کے ساتھ تحدی ہوتی ہے اور معجزہ دعویٰ نبوت کی صداقت پر دلالت کرتا ہے اور ساحر سے تحدی وقوع میں نہیں آتی اور دعویٰ کاذب پر معجزے کا وقوع غیر ممکن ہے کیونکہ صداقت پر معجزہ کی دلالت عقلیہ ہے جس سے تصدیق ایمانی پیدا ہوتی ہے اگر معجزہ کذب کے ساتھ واقع ہو جائے تو خادق مستحیل ہو کر کاذب بن جائے اور یہ محال ہے اس لیے معجزہ کاذب سے ظاہر نہیں ہو سکتا۔

حکماء کے ہاں معجزے اور سحر میں فرق: حکماء کے نزدیک معجزے اور سحر میں ایسا ہی فرق ہے جیسے خیر و شر میں جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ ساحر سے نیکی صادر نہیں ہو سکتی اور نہ سحر کو اسباب خیر میں استعمال کرتا ہے اور صاحب معجزہ سے نہ برائی ہوتی ہے اور نہ وہ معجزے کو برے کاموں میں استعمال کرتا ہے گویا سحر و معجزہ از روئے حقیقت باہم نقیض ہیں۔

نظر کا بیان

نظر سے مقتول اور سحر و کرامت سے مقتول میں فرق بلحاظ حکم شرعی: نظر بھی از قبیل تاثیرات نفسانیہ ہے جب دیکھنے والا کسی چیز کو نہایت پسند کرتا ہے اس کے دل میں خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کی خوبی کو چھین لے، اس ارادے اور نظر کا اثر اس خوبی پر پڑتا ہے یہ امر فطری ہے نظر اور طلسم وغیرہ میں فرق یہ ہے کہ یہ فطرتی ہے اور وہ اختیاری و کسی۔ نظر بد لگانے والا فطرۃً نظر لگانے پر مجبور ہوتا ہے نہ ارادہ و اختیار سے اس لیے فقہاء کہتے ہیں کہ سحر و کرامت سے قتل کرنے والا قتل کیا جائے اور نظر سے مارنے والا نہ مارا جائے اس لیے کہ وہ مجبور ہے اور اپنے اختیار سے کسی کو نقصان نہیں پہنچاتا ہے۔ واللہ اعلم

بائیسویں فصل

اسرار الحروف

علم اسرار الحروف کی ابتداء کب اور کیوں ہوئی: علم اسرار الحروف ان دنوں سمیا کہلاتا ہے جس کو درحقیقت طسمات کہنا چاہئے عالم تصرف کرنے والے متصفین نے اپنے علم تصرف کے لیے یہ نام رکھ لیا ہے گویا عام لفظ خاص معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یہ علم مسلمانوں میں اس

وقت ظاہر ہوا جب کہ اسلاف کا زمانہ گزر گیا اور غالی صوفیوں کا زمانہ آیا اور ان کو شوق ہوا کہ حواس کے حجاب درمیان سے اٹھ کر خورقِ کون قوت پیدا کریں۔ اپنی فن کی کتابیں اور اصطلاحات مرتب کیں اور خیال کیا کہ ارواحِ فلکی و طبائع کو کبھی مظاہر اسماء الہی ہیں اور اسرارِ حروف تمام اسماء الہی میں جاری و ساری ہیں۔ اس لیے کہ ضرورت ہے کہ تمام مخلوقات و کمونات میں بھی اسرارِ حروف کی نیرنگیاں موجود ہوں، اور کمونات و مخلوقات کی حالت چونکہ ابتداً فریضہ اتقی بدتی و رکچھ سے کچھ ہوتی رہی ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ نیرنگیاں ان اسرارِ حروف کو ظاہر کر رہے ہیں جن کی وجہ سے یہ خود ظہور پذیر ہوئی ہیں غرض یہ کہ اس طرح فرقہ صوفیہ میں علم علم اسرارِ الحروف پیدا ہوا جو درحقیقت علمِ کیمیا کی ایک فرع ہے۔ نہ تو اس کا ٹھیک ٹھیک موضوع معلوم ہے نہ مسائل کی کوئی حد انتہا ہے۔ بونی و ابن العربی وغیرہ کی اس فن میں بہت سی تالیفات ہیں جن کا مع حاصل ان کے نزدیک اسمائے حسنی اور کلمات الہیہ کے ذریعے جن میں خود اسرارِ حروف شامل ہے عالمِ طبیعت میں تصرف کرتا ہے۔

امزجہ حروف متصرف ہے یا کوئی اور سبب؟ اس میں اختلاف ہے: صوفیوں میں اختلاف ہے کہ یہ تصرف امزجہ حروف کے ذریعے سے ہوتا ہے یا اور کسی سبب سے ایک فرقہ امزجہ حروف کی تاثیر و تصرف کا قائل ہے اور عناصر کی طرح مزاجِ حروف کی بھی چار قسم کرتا ہے۔

طبائع چار گانہ آتش، بادی، ابی اور خاکی کا بیان: اور طبائع چار گانہ میں سے ہر ایک طبیعت کو خاص خاص حروف کے ساتھ مختص کرتا ہے اور ان حروف کی مخصوص طبیعت فعلی یا انفعالی تصرف کرتی ہے نہ وہ حروف اس طرح پر حروف ابجد ایک قانونِ صنائی و فرضی ہے جسے تفسیر کہتے ہیں چار قسم کے ہو گئے ہیں آتش، بادی، ابی، خاکی (الف) آبی ہے (ب) بادی (ج) آبی (د) خاکی، پھر حروف ہوز و ہطی وغیرہ ہیں میں بھی یہی ترتیب جاری ہوتی ہے جس سے ذیل کے ساتھ حروف آتش قرار پاتے ہیں اور سات بادی اور سات آبی اور سات خاکی۔

حروف آتش بادی وغیرہ کا ذکر اور ان کی تاثیر

حروف آتش	(ا، ہ، ط، م، ن، ی، ز)
حروف بادی	(ب، د، ی، ن، ط، م، ظ)
حروف آبی	(ج، ز، ک، ص، ق، ث، غ)
حروف خاکی	(د، ح، ل، ع، ر، خ، ش)

آتش حروف امراض بارودہ کو دفع اور قوت حرارت کو مضاعف کرتے ہیں حسیا حکما۔ مثلاً: مرغ کی آتش قوت جنگ و جدال میں دو چند کرنا اور حروف آبی امراض حارہ تپ وغیرہ کو دفع اور قوت بارودہ کو حسیا حکما مضاعف کرتے ہیں مثلاً قوت قمر کا مضاعف کرنا وغیرہ۔

صوفیوں کے دوسرے گروہ کا خیال: صوفیوں کے دوسرے فرقہ کا خیال ہے کہ حروف جو کچھ اثر کرتے ہیں وہ نسبت عددی کی وجہ سے کرتے ہیں گویا نسبت عددی مؤثر و متصرف ہے کیونکہ حروف ابجد تبعاً و متعارفہ پر دلالت کرتے ہیں انہیں اعداد کی مناسبت کی وجہ سے ان میں بھی باہم نسبت و تالیف ہے جیسے، ب، ک، ر، ہیں کے ان میں سے ہر ایک دو پر دلالت کرتا ہے، پہلا اکائی کے مرتبہ میں دوسرا دہائی کے مرتبہ میں۔ تیسرا سینکڑے کے درجہ میں۔ اسی طرح ب، و، م، ت، میں یہی نسبت ہے کیونکہ دال چار پر دلالت کرتا ہے و در ۲۰۴ میں ضعف کی نسبت ہے ان لوگوں نے اسماء میں بھی ایسے ہی اوفاق کے ذریعہ سے نسبت نکالی ہے جیسے کہ اعداد میں ہے اور ہر قسم کے حروف کے یہ جدا جدا وفاق ہیں مثلاً ہوائی حروف کے لئے ۲، آبی کے لئے ۳، خاکی کے لئے ۴، اور تصرف میں جو گونا گونی پیدا ہوتی ہے وہ اسی سر حرفی یا سر عددی کے تناسب کی وجہ سے عمل میں آتی ہے۔

سرتناسب کی دشواری: اور سرتناسب ایسا رقیق مسئلہ ہے کہ ذہن میں آتا ہی نہیں یا آتا ہے تو نہایت ہی دشواری سے، اس لیے کہ از قبیل علم و قیاس نہیں بلکہ اس کا سمجھنا ذوق و کشف پر منحصر ہے۔ چنانچہ بولی لکھتا ہے کہ اسرارِ حروف قیاس عقلی سے سمجھ میں نہیں آ سکتے اس کی حقیقت کا سمجھنا

مشاہدہ اور توفیق الہی پر منحصر ہے رہا ان حروف و اسمائے مرکبہ سے عالم طبیعت میں تصرف کرنا اور عالم طبیعت و کمونات کا اس سے منفعل و متاثر ہونا اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اکثر صوفیہ کے عمل سے اس کا ثبوت ہو چکا ہے۔

صوفیوں اور اہل طلسم کے تصرفات میں فرق: بعض دفعہ خیال ہوتا ہے کہ ان صوفیوں اور ارباب طلسم کا تصرف ایک ہی قسم کا ہے یہ خیال درحقیقت غلط ہے کیونکہ طلسم ایک قہری روحانی قوت ہے جو اپنی قہری قوت اور فلکی اثرات اور عددی نسبت اور طلسم کی روحانیت کو کھینچنے والے نجورات کے ذریعہ سے معمول میں عمل کرتی ہے گویا طلسم طبائع علوی کو طبائع سفلی سے آمیز کرتا ہے اس لیے اہل طلسم کو ایک ایسا خمیر سمجھتے ہیں جو طبائع اربع سے مرکب ہوا ہو اور دوسری چیز میں پڑھ کر اس کی حالت بدل دیتا ہے اکسیر بھی اجزاء معدنیہ کے لیے خمیر ہی ہے کہ ان میں استحالہ پیدا کر دیتی ہے اس لیے کیمیا کا موضوع جسم و درجہ جسم ہے کیونکہ اکسیر کے تمام اجزاء جسمانی ہی ہوتے ہیں اور طلسم کا موضوع روح فی الجسم ہے اس لیے کہ طلسم میں طبائع علوی کو طبائع سفلی سے مربوط کرنا پڑتا ہے اور طبائع سفلی جسمانی ہیں اور طبائع علوی روحانی۔

ارباب طلسم اور صوفیوں کی ریاضتوں اور ان کے مقاصد کا فرق: اہل اسماء اور ارباب طلسم کے تصرف میں جو تحقیقی فرق ہے اس کو اس طرح سمجھنا چاہئے کہ عالم طبیعت میں جو کچھ تصرف کرتا ہے وہ نفس انسان ہی کرتا ہے اس لیے کہ نفس طبیعت پر محیط اور حکم ہاندا ہے لیکن ارباب طلسم جو کچھ تصرف کرتے ہیں وہ افلاک کی روحانیت کو اتار کر صور جسمانیہ سے ربط دے کر یا نسبت عددیہ سے مل جل کر کرتے ہیں۔ یعنی اس اعتبار سے کہ خاص قسم کا مزاج پیدا اور ظاہر ہو کر طبیعت کے بدلنے کے لیے خمیر کا کام دیتا ہے اور اصحاب اسماء جو کچھ تصرف کرتے ہیں کشف و مجاہدہ اور امداد ربانی سے کرتے ہیں اس لئے وہ معصیت میں نہیں پڑتے اور طبیعت مسخر ہو جاتی ہے، دقوی فلکی سے مدد لینی پڑتی ہے نہ اور کسی سے۔

اس لئے کہ جو مدد ان کو ملتی ہے وہ بہت اعلیٰ و برتر ہوتی ہے اہل طلسمات بھی اگرچہ کچھ ریاضت کرتے ہیں تا کہ روحانیت افلاق کو اتار سکیں اور ایک قسم کی قوت نفس میں پیدا کر لیں لیکن اہل اسماء کی ریاضت بہت بڑی اور اعلیٰ ہے اور اس کا مقصد صرف تصرف و خرق ہی نہیں، تصرف انہیں باطن ملتے ہے اگر صاحب اسماء اسرار الہی اور حقائق ملکوت کی معرفت سہل جو کشف و مشاہدہ کا اصل نتیجہ ہے محروم رہے اور مناسبات اور اسماء اور طبائع حروف سے واقفیت پیدا کر کے تصرف پر اکتفاء کر لے تو سیسائی ہے۔ اور اس میں اور صاحب طلسم میں کوئی فرق نہیں بلکہ صاحب طلسم کا عمل زیادہ وثوق کے قابل ہوگا اس لئے کہ طلسم اصول طبعیہ اور علمیہ رکھتا ہے اور صاحب اسماء کشف سے محرم رہا اور علوم اصطلاحیہ میں کوئی قانون برہانی قابل اعتبار رکھتا نہیں تو اس کا مرتبہ لازمی طور سے ادنیٰ ہونا چاہیے کبھی صاحب اسماء بھی قوی اسمائینہ کو قوی کواکب آمیز کرتے ہیں۔ اس حالت میں اسمائے حسنی کے ذکر اور نقوش کے پر کرنے کے لئے اوقات مخصوص کرتے ہیں جن کو خاص خاص کواکب کے اہر سے تعلق ہو جیسا کہ بونی نے کتاب انماط میں لکھا ہے اوقات کی مناسبت ان لوگوں کو بہرگاہ عماسیہ یعنی برزخ کمال اسمائے سے حاصل ہوتی ہے اور مشاہدہ اس کی خبر دیتا ہے جب صاحب اسماء اس مشاہدہ پر قادر نہ ہوا اور تقلید اوقت مناسب عمل کے لئے اختیار کرے تو وہ صاحب طلسم ہی کے برابر ہوگا اس سے بھی گھٹ کر جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔

صوفیوں اور ارباب طلسم کے کچھ اور اعمال کا ذکر: بعض اوقات ارباب طلسم بھی اپنے دیگر اعمال کے علاوہ دعا ہائے مخصوصہ سے کام لیتے ہیں لیکن یہ دعا میں ایسی نہیں ہوتیں جیسی کہ اصحاب اسماء کی، یہ اپنے طریقہ کے سحری کے موافق ان دعاؤں سے کام لیتے ہیں جس کی تفصیل ہم اوپر بیان کر چکے ہیں انہوں نے دعاؤں کے لئے قرآن کی صورتوں اور آیتوں کو ایک منکر طریقہ سے تقسیم کر رکھا ہے اور روحانیات کواکب سے انہیں متعلق کر کے اعمال طلسمی پورے کرتے ہیں مسلمہ المجریطی نے کتاب الغایہ میں ایسا ہی کیا ہے اور بونی اپنی کتاب انماط میں بھی اسی طریقہ پر چد ہے چنانچہ دونوں کتابوں کے دیکھنے سے یہ بات بخوبی معلوم ہو سکتی ہے کیونکہ انماط میں دعاؤں کو ساعات کواکب کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور غایہ میں دعاؤں کو کواکب کے ساتھ مخصوص کر کے قیامات کواکب یعنی زکات ان کا نام رکھا ہے، مطلب تقریباً دونوں کا ایک ہی ہے یعنی دعائیں کواکب سے مخصوص ہیں یا نسبت رکھتے ہیں۔ جو علوم شریعت نے حرام کی ہیں وہ سب منکر الوجود نہیں کیونکہ ابھی ثابت ہو چکا ہے کہ سحر حق ہے گو شریعت میں مہجور ہے تاہم ہمارے لیے وہی علوم کافی ہیں جو شریعت نے ہمیں سکھائے ہیں۔

سوالوں کے جوابات نکالنا علم غیب نہیں: سوالوں کا جواب نکالنا بھی سیسائی کی ایک فرع ہے سوالات سے جو جوابات نکالے جاتے

ہیں وہ کلمات کے حرفی ربط اور ایر پھیر پر منحصر ہیں اہل سیمیا کہتے ہیں کہ آئندہ وادٹ اس حرفی ارتباط سے نکال لیتے ہیں لیکن درحقیقت ان کا یہ عمل لغزو چیتان سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا اور ادراک غیب کے لئے اگرچہ ان لوگوں نے بہت سے اعمال بنا رکھے ہیں لیکن سبھی کا زائچہ عام سب سے عجیب تر ہے جس کا حال ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں اب ہم اس زائچہ سے کام لینے کا حال لکھتے ہیں اور پھر امرحق بیان کریں گے لیکن اتنا کہے بغیر اب بھی نہیں رہ سکتے کہ اسے غیب دانی سے کوئی نسبت نہیں صرف سوال کے موافق جواب نکل آتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں، ذیل میں سبھی کا قصیدہ ہم درج کرتے ہیں یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ بالکل صحیح ہے لیکن اپنے خیال کے موافق صحیح تر نسخے سے نقل کیا ہے۔

قصیدہ سبطی ۵

قصیدہ سبطی کا ذکر:

☆	يقول السبطي ويحمد ربه	☆	مصل على هاد الى الناس ارسل
☆	محمد المبعوث خاتم الانبياء	☆	ويرضى عن الصاحب ومن لهم فلا
☆	الاهذه زايير جة العالم الذي	☆	تراه بحيككم وبالعقل قد حلا
☆	فمن احكم الوضع فيحكم جسمه	☆	ويدرك احكاما تدبرها العلا
☆	ومن احكم الربط فيدرك قوة	☆	ويدرك للتقوى ولكل حلا
☆	ومن احكم التصريف يحكم سره	☆	ويعقل نفسه وصح له الولا
☆	وفي عالم الامر تراه محققا	☆	وهذا مقام من بالا ذكار كمالا
☆	فهدي سرائر عليكم بكنمها	☆	افمها دواير وللحاء عدلا

① اس قصیدہ کا ترجمہ ہم نے ارادنا چھوڑ دیا اس لئے کہ تمام قصیدہ مزون کے طور پر ہے اور مزون کے اصول و ضوابط بالکل معروف غالباً از قبیل مفرضات محض ہیں جو بغیر کسی مہر فن کے مدد معوم نہیں ہو سکتے ہم نے بہت کوشش کی کہ کوئی اس فن کا جاننے والا مل جائے تو مدد لے کر اس کو حل کر دیں لیکن ہمارے تعارف کے دائرہ میں ایک شخص بھی ایسا نہ نکلا چونکہ ان دنوں یہ فن مجبور و متروک ہو گیا ہے اس لئے ہمیں ہزار جستجو کے بعد بھی اس فن کی کوئی کتاب نہ مل سکی تاکہ اسی سے کچھ مدد ملتی سرم قنوم اور کتاب مہمتم ہندی پر بڑا بھروسہ تھا مگر اس میں بھی زائچہ عالم اور استخراج مجہولات کا کوئی طریقہ نہ ملا اور اس پر طرح یہ کہ قصیدہ بھی جا بجا سے غلط ہے اور اس کے حل میں بھی جگہ اکثر جگہ عددی غلطیاں موجود ہیں۔ جمع تفریق ضرب، اور تقسیم کے عمل میں بھی غلط ہیں یہ غلطیاں دیکھ کر ہمیں خیال ہوا کہ شاید متعدد نسخوں کے مقابلہ سے صحیح ہو سکے دو نسخے اور ہم پہنچائے ایک بیروت کا ہے اور دوسر مصر کا جس میں مطبع تک کا نام نہیں ان نسخوں سے مقابلہ کرنے پا اس کتاب کے غلط در غلط ہونے کا اور بھی یقین ہو گیا۔ اگرچہ قصیدہ ان سب میں من و عن ملتا ہے لیکن استخراج جواب و مجہولات کے متعلق جو نقشے دیئے گئے ہیں ان میں بہت بڑا اختلاف ہے دو کتابوں میں زائچہ بھی نہیں اور ایک میں ہے اس کی بھی یہ کیفیت ہے کہ تخلیقی عمل سے جب اس کا مقصد کیا گیا تو کہیں مطابق ہوا اور کہیں مختلف نکلا اس لئے اس قصیدہ اور اس کے بعد کے قواعد استخراج مجہولات کے حل ہونے سے بالکل مایوسی ہو گئی کیونکہ ایک طرف تو خدا جا بجا قصیدہ کے شعر ناموضوع۔ علاوہ ان مقامات کے جہاں علامہ سبطی نے خود شعر کو بوض اسام کے ساتھ ناموضوع رکھا ہے اور ناموزونیت کے مواقع خود بتا دیئے ہیں اور عمل میں صریح غلطیاں جو ناظرین کو من و عن لفظی ترجمہ دیکھ کو معلوم ہو جائیں گی دوسری طرف علامہ خود ابن خلدون کا یہ لکھنا ہے کہ ہم نے تحری صحیح تر نسخہ سے یہ قصیدہ نقل کیا ہے اور مزید برآں کے استخراج مجہول کے جتنے طریقہ علامہ نے لکھے ہیں سب کے سب ہی تمام کسی میں عبارت چھٹی ہوئی ہے اور کسی میں عمل کا نقشہ نہیں ہے کسی میں نتیجہ مدارج ہے اور ہر جگہ کہ کتاب میں بیاض چھٹی ہوئی ہے جس کی وجہ سے ہر مسئلہ صحیح ہی م میں معلق اور نام تمام رہ جاتا ہے ناچار ہم نے بھی یہی مناسب سمجھا کہ قصیدہ کا ترجمہ چھوڑ کر اس کے حل اور حقائق ترق استخراج مجہولات کا لفظی ترجمہ با احتیاط کر دیں جس کتاب سے یہ ترجمہ کیا ہے اس میں زائچہ اور اس کے متعلق کچھ دہول بھی تھی وہ ایک دوسرے نسخہ سے نقل کر کے شامل کر دی ہے تاکہ اگر کسی نا آشنا فن کی نگاہ چڑھ جائے تو وہ اسے ٹھیک کر دے مگر بظاہر ساس کی صحیح تو درکنار اس کا سمجھنا بھی مشکل ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اپنی شرط ہے نجوم و طلسم۔ تصرف الوانہ کرانہ کار میں کامل ملکہ ہونا جیسا کہ قصیدہ کے چوتھے پانچویں چھٹے و ساتویں شعر سے معلوم ہوتا ہے اور ان اوصاف کا ایک شخص میں جمع ہونا اس زمانہ میں محض ضرور ہے شاید کسی کے تہذیب و یک حذر نہانا ہو چونکہ میرے خیال میں حذر ہے اس لئے میں نے قصیدہ کو من و عن بغیر صریح اغلاط کی اصلاح کے نقل کر دیا ہے اور اس کے تعلقات کا ترجمہ بھی لفظی ہے۔

- ☆ فطساء لها عرش وفيه نقوشنا
☆ ونسب دوائر كنسبه فلکها
☆ واخرج لا وتادوا رسم حروفها
☆ اقم شكل تميرهم وسو بيوتهم
☆ وسو لموسيقى وعلم حروفهم
☆ وسو دوائر او نسب حروفها
☆ امير لنا فهو نهاية دولة
☆ وقطر لاندلس فابن لهو دهم
☆ ملوك وفرسان وهل لحكمة
☆ ومهدى توحيد بتونس حكمهم
☆ واقسم على القطر وكن متفدا
☆ نفنش وبرشون الرءاء حرفهم
☆ سلوك كناية ودلو لقاهم
☆ فحند حباشي ومنند فهرمس
☆ فقصرهم حاج ويزد جردهم
☆ وعباس كلهم شريف ومعظم
☆ فان شئت تقيق الملوك وكلهم
☆ على حكم قانون الحروف وعلمها
☆ فمن علم العلوم يعلم علمنا
☆ فيرسخ علمه ويعرف ربه
☆ وحيث اتى اسم والمعروف بشة
☆ وتاتيك احرف فسو لضربها
☆ نمكن بتكير وتابل وعوضن
☆ وفي العقد والمجز ويعرف غالبا
☆ واختر لمطلع وسويه رتية
☆ ويدركها للمرء فيبلغ قصده
☆ اذا كان سعد والكواكب اسعدت
☆ وايقاع دالهم بمر موزثمة
- ☆ بنظم ونثر قد تراه مجدول
☆ وارسم كواكبا لا درجها العلا
☆ وكور بمثلته عل خدمن خلا
☆ وحقق بها مهم ونور هم جلا
☆ وعلم بالآت نحقق وحصلا
☆ وعالمها اطلق والاقليم حدولا
☆ ذناتيه آيت وحكم لها خلا
☆ وجاء بنونسر وظفرهم تلا
☆ فان شئت نصهم وقطرهم خلا
☆ ملوك وباشرق بالوفاق نزلا
☆ فان شئت للروم فبالحر شكلا
☆ وافر اسهم وال وبالطبا كملا
☆ اعراب قومنا بتريق اعمالا
☆ وفرس ططاري وما بعدهم طلا
☆ لكاف وقبطهم بلامه طولا
☆ ولا كن تركي بهذا الفعل عطلا
☆ فحتم بيوتائم نسب وجدولا
☆ وعلم طابعها وكله مثلا
☆ ويعلم اسراد الوجود واكملا
☆ وعلم ملاحيم بحاميم فصلا
☆ فحكم الحكيم فيه قطعا ليقتلا
☆ واحرف سيويه تاتيك فيصلا
☆ بتريتمك الفالي لاجزاء خلخلا
☆ وزد لسمح وصفيه في العقل فعلا
☆ واحكس بجذريه وبالذور عدلا
☆ وتعطى حروفها وفي نظمها انحلا
☆ فحسبك في الملك ونيل اسمه العلا
☆ فلنسب دنا ديننا توجد فيه منها

- ☆ واورتار زيههم قللحاء بهمهم
☆ وادحل بافلاك وعدل بجدول
☆ وجوزشذو ذا النحر تجرى ومثله
☆ فاصل لديننا واصل لفقهننا
☆ فادخل لفسطاطا على الوقى جذره
☆ فتخرج ابياتنا وفي كل مطلب
☆ وتسمى بحصرها كذا حكم عدهم
☆ فتخرج ابياتنا وعشرون ضعفت
☆ تربك صنائعنا من الضرب اكملت
☆ وسجع بزيرهم واتى بنقرة
☆ اقمها با رفاق واصل لعددها
- ٤٣، ك، ا، ك، و، ك، ه، واه عمله له وال سع ك، ط، ا، ل، م، ن، ح، ع، ن، و، ل، منافرة (الكلام على استخراج
نسبه الارزان وكيفياتهما ومقادير المقابل منهما وقوة الدرجة المتميزه بالنسبة الى موضع المعلق من امتزاج
طبايع وعلم طب او صناعة الكيمياء)

ايا طالبا للطلب مع علم جابر
اذا شئت علم الطب لا بدنسبه
فيشفى عليكم والا كسير محكم
وعالم مقدار المقادير بالولا
لا حكام ميزان تصلدف منها
ومزاج وضعكم تصيح الجلا

الطلب الروحاني

وشنت ايلوش ٥٦٥ يهوده ندبحل
لتحليل اوجاع البواد وصحوا
كدمنع مهم ٣٥٥ ومح ٦ صح لهای ولمح الآوهج وی سكره لال ح، معنت مه
٥٥، ع، ع، می، ح ٢٢٤، ك، عاعر

(مطاريح الشعاعات فمواليد الملوك وبيتهم)

وعلم مطاريح الشعاعات مشكل
ولكن في حج مقام امامنا
بدال مراکزین طول وعرضها
مواقع تربيع رسمه مسقط
يزاد لتربيع وهذا قياسه

وضلع قسيها بمنطقة جلا
ويبدو اذا عرض الكواب عدلا
فمن ادرك المنى علايم قوضلا
لتسديهم ثلث بيت الذي قلا
يقينا وحذره وبالعين اعلا

ومن نسبته الربيعين ركب شعاعك
 يختص صح ٨ مع وى هذا العمل هنا مسك والقانون مطرد عمله ولم يرا عجب منه مقامات
 المملوك المقام اول ه المقام الثانى مع مه ه منه صح المقام الثالث ع ع والمقام الرابع للبح المقام
 الخمس لاي المقم السادس ع بير المقام السابع ه ه.
 خط الاتصال والانفصال ع ١ - ط مع
 خط الاتصال ١٨٨ - ل حج
 خط الانفصال ل حج د، ا، ح، ع د
 الوتر للجمع رابع الجبر التام ه، ه، ه، ه، ه، د، مع ١١، د، د، ٧، مجمع
 الاتصال والانفصال ل حج
 الوجوب التام فى الاتصالات ه ٧ - ه
 اقامة الانوار ع ع
 الجزر المجيب فى العمل صح ١، ه ه ه ه -
 اقامة السؤال عن المملوك ح ١، ه لا خ ل مع ١١،
 مقام الادلا نور عو مقام بهاه حج لا

(الا تفصال الروحانى والا دالربانى)

اياطالب السر تهليل ربه
 تطيعك اخيار الا نام بقلبيهم
 ترى عامة الناس اليك تقيدوا
 طريقك هذا السبل والسبل الذى
 اذا شئت تحيا فى الوجود مع التقى
 كذى النون والجنيذ مع سر صنته
 وفى العالم العلوم تكون محدثا
 طريق رسول الله بالحق ساطع
 فبطشك تهليل وقوسك مبطع
 وفى جمعة ايضا بالاسماء مثله
 وفى طاته سر وفى هاته اذا
 وساعته سعد شرطهم فى نقوشها
 وتلو عليها آخر الحشر دعوة
 لدى اسمائه الجسنى تصادف منعلا
 كذا لك ديسهم وفى الشمس اعمالا
 وما قلته حق وفى فى الغير اهلا
 اقوله غير كم ونصر كموا اجتلا
 وديننا ميتنا او تكن متوصلا
 وفى سر بسطام اراك مسر بلا
 كذا قالت الهند وصوفية الملا
 وما حكيم صنع مثل جبريل انزلا
 ويوم الخميسين البدء والاحداثجلا
 وفى اثنتين للحسنى تكون مكمل
 اراك بهامع نسبة الكل اعطلا
 وعودو بمصطكى نجور تحصيل
 والاخلاص والسبع المسانى مرتلا

(اتصال انوار الكواكب)

بلعاني لاهي ي، لا، ظ، غ، ش، لدسع ق، صح ه، ف، يو، ي،

وفي يديك الميني حديد وخاتم
وآية حشرفا جعل القلب وجهها
هي السرنى الا كون لاشيء غيرها
تكون بها قطبا اذا جدد خدمة
سرى بهانا جى ومعروف قبله
وكان بها الشبى يدا ب دائما
نصف من الانسان قبلك جا هذا
فما قال سر القوم الامحقق
وكل بزاسك وفي دعوة فلا
واتلو اذ انام الانام ورتلا
هي الاية العظمى قحقوق وحصلا
وتدرك اسرار من العالم العلا
وباح بها الحلاج جهرا ناء عقلا
الى ان رقى فوق المريرين واعتلا
ولا زملادكار ووصم وتنفلا
عليم باسرار العلوم محصلا

ع، صح صح وسلم ٢٢ كلح مع آا - - سحاح ٥٥ ح ١١ ح، د، ف، كصرح دوم

(مقامات المحبقة وميل النفوس الى المجاهدة والطاعة والعبادة رجب وتعشق رفقاء الفناء وتوجه ومراقبة وخلة دائمة)

الانفعال الطبيعى

لبو جيس فى المحبة الوفى صرفوا
وقيل بفضة صحيحا رأته
توخ به زياده النور للقمر
ويوم السجور عودلهم
ودعوته بغايسه فهى اعمل
وقيلا بدعوة حروف لو ضعه
فتفكش احرفا بدال ولا مها
اذالم يكن يهودى هواك دلالها
فحسن لبائيه وبائهم اذا
وفكش مشا كل بشرط لو ضعه
ومفتاح مريم فقعلها سوا
وجعلك بالقصد وكن متفقدا
فاعكن بسوتها بالف رنيف
بقرديرا ونحاس تاخط اكمل
فنجعلك طالعا خطوطه ماعل
وجعلك للقبول شمس اصلا
ووقت لساعة ودعوة الا
وعن طيمان دعوة ولها جلا
بحر هواء او معالب اهلا
وذلك رفق للمربع حصلا
فلال ليد و داد زينب معطلا
هواك وباقهم مقليلة جملا
وما ذوت انببه لفهلث عدلا
قبورى وبسطامى بسورتها قلا
ادلة وحشى لقصصة مالا
فباطنها سروفى سرها اجلا

(فصل فى المقامات للنهاية)

لك الغيب صورة من العالم العلا
ويوسف فى الحسن وهذا شبهة
وفى يده طول وفى الغيب فاما
وقد جن بهلول بهشق جمالها
وماتا جليسه واشرب جها
فبطلب فى التهليل غايته ومن
ومن صاحب الحسنى له الفوز بالمنى
وتخبر بالغيب اذا جدت خلعة
فهذا هو الفوز وحسن تناله

وتوجد لها اذام لبسها الحلا
بشر وترتيل حقيقة انزلا
فيحكي الى عود يجاوب بلبلا
وعند تجليها لبسطام اخذلا
جنيد وبصرى والجسم اهملا
بما سماته الحسنى بلا نسبة خلا
ويسهم بانو لفى لدى جيرة العلا
تربك عجائبا بمن كان مؤلا
ومنهما زيادات لتفسيرها فلا

(الوصية والتختم ولا يمان والاسلام والتحريم والابهلية)

فهذا قصيدنا وتسحون عده
عجبت لايات وتسعون علما
لمن فهم السر فيفهم نفسه
حرام وشرعى لاظهار سرنا
فان شئت اهليه فاعلظ يمينهم
لعلك ان تنجو وما مع سرهم
فنجعل لعباس لسره كاتم
وقام رسول الله فى الناس جاطبه
وقدر كعب الارواح اجساد مظهر
الى العالم العلوم يفنى فاننا
لقد تم نظمنا وصل الهنا
محمد الهادى الشفيع امامنا

وما زاد خطبة وختمنا وجدولا
تولد ابياتنا وما حصرها انجلا
ويفهم تفسير اتشابه اشكالا
لناس وان محصواو كانا تاهلا
وتفهم بر حله تودين تطولا
من القطع والافشا فتراس بالاعلا
فنال معادات وتابعه علا
لمن براس عرشا فذلك اكمل
فالت لقتلهم بدق قطولا
ويلبس الثواب الوجود على الولا
على خاتم الرسل صلاة بها العلا
واصحابه اهل للكارم والعلاء

مرتبه ماسه عن الحله مريح اسع صحح ٨ برسء و طء همه تصحيح النبيرين وتعديل الكواكب عند كل تاريخ مطلوب
ر سرك ل و و ه ا ه الو طرح الاوتار الكلية ٢١ ء غ ع الماح الاول تم ٨ ع سب ع ه غ ح عو هم عو عو ٨ عو حج ح ا د عو
عو عو صح كلمة الن ترجمه .

(كيفية العمل فى استخراج اجوبة المسائل من زائرجة العالم بحول الله منقولاً عن لقيناه من القائمين عليها)

زائچہ عالم سے جوابات نکالنے کی ترکیب جو زائچہ کے جاننے والوں سے معلوم ہوئی ہے

زائچہ چونکہ دائرہ کی صورت میں ہے اور ایک دائرہ میں ۳۶۰ درجہ ہوتے ہیں اس لئے اس زائچہ سے ایک ایک سوال کے ۳۶۰ مختلف جوابات نکلتے ہیں یعنی اگر ایک ہی سوال بار بار ہو درجہ کے طالع سے منسوب ہو تو حروف اوتار یعنی یہ ذیل کے شعروں کے حروفوں کے ساتھ عمل کرنے سے ہر دفعہ ایک نیا جواب صورت شعر نکلے گا۔

ظرائب شک زبطہ الحد مثلاً

سوال عظم الحق حرف فسن اذن

تنبیہ:

اور تار و جدول کے حروف کے تحریری اصول تین ہیں:

(۱) حروف عربیہ

(۲) طریق غبار

(۳) زمام

اوتار و جدول کے حروف کے تحریری تین اصول ہیں اول عربیہ جو عربی رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں دوسرا بطریق غبار (جیسے نجوم و ہینت میں استعمال ہوتے ہیں یعنی ادھ کئے) یہ حروف ازلتے بدلتے رہتے ہیں ان میں سے بعض اپنے ہیئت ہی پر رہتے ہیں جب تک کہ وہ دو چار دفعہ سے زیادہ نہ ہو جائے اور اگر چار درجہ سے بڑھ گیا تو یہ صرف اکائی سے دھائی میں اور دھائی سے سیکڑے میں عمل کے موافق بدل جاتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کریں گے تیسرے قسم کے حروف کے زمام (اعداد) ہے جو بمنزلہ اعداد الف اور اشراک الاف کئے ہیں یعنی ہزاروں سے اکائیاں اور دہائیاں مراد ہوتی ہیں پس بہت جدول (شعر مذکورہ بالا) میں سے تین حروف اس رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں اور دو باقی رسم الخط میں، جدول میں کچھ خانے خالی ہیں جب دو چار سے زیادہ دفعہ ہوتا ہے تو جدول کے طور کے تکاک خانے حساب میں لے لئے جاتے ہیں اور جب دو چار دفعہ سے آگے نہیں بڑھتا تو جو خانے پر ہیں صرف وہی حساب میں آتے ہیں۔

سوال کے عمل کے سات اصول ہیں: سوال کے ساتھ جو عمل کیا جاتا ہے اس کے سات اصول ہیں یعنی صرف اوتار کا سنن و بارہ پر تقسیم کر کے ہر ایک کو محفوظ اور یاد رکھنا اور دور کامل میں ۸ اور ناقص میں ہمیشہ ۶ ہوا کرتے اور طالع کے درجوں اور سلطان البرج اور دور اکبر جو ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے اور طالع وہ دور اصلی کی نسبت سے، اور طالع دور کو سلطان البرج سے ضرب دے کر جو حاصل ہوا اس کو یاد رکھنا اور طالع سلطان البرج کی باہمی نسبت سے جو کچھ نکلے اس کو سمجھنا اور عمل تین دوروں سے جو چار میں ضرب دئے جائیں پورا ہوتا ہے اس لئے کل بارہ دور ہوتے ہیں اور ان تینوں دوروں میں جو چار سے ضرب کھاتے ہیں ہر ایک دور جدید ہوتا ہے جیسا کہ عمل سے ظاہر ہوگا اور بارہ دور میں سے ہر ایک دور کا ایک نتیجہ ہوتا ہے جو اس کا تابع سمجھا جاتا ہے لیکن نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے یا چھ تک مختلف نتائج نکلتے ہیں۔

ایک سوال مفروض تفہیم مسئلہ کیلئے: اب ہم صورت دکھانے اور سمجھانے کے لئے ایک سوال فرض کرتے ہیں الزائچہ علم قدیم اممحدث یعنی یہ (زائچہ کا علم قدیم ہے یا حادث) اور اس سوال کو حروف اوتار و حروف سوال کے درمیان برج کے اول قوس کے اول درجہ کے طالع سے مخصوص کرتے ہیں اس لئے اب ہمیں وتر اس القوس اور وتر اس الجوز اور برج دل کے وتر کے تمام حروف تا مرکز لے ان میں حروف سوال جمع کرتا چاہیے، حروف اوتار کا شمار کم سے کم اٹھاسی اور زیادہ سے زیادہ چھیانوے ہوتا ہے یہی مام اور صحیح ہے جب ہم نے اس سوال کے حروف کو اور اوتار کے حروف کو تو معلوم ہوا

کہ وہ ترانوے ہے اگر بفرض کسی سوال کے حروف کا شمار نانوے سے زیادہ ہو جائے تو ابے بارہ پر تقسیم کر کے خارج قسمت اور باقی کو یاد رکھتے ہیں کیونکہ ہمارے سوال کے تمام حروف اوتار کے حروف سے مل کر ترانوے تھے جب ان کو بارہ پر تقسیم کیا تو سات خارج قسمت یعنی دور نکلے اور نو باقی بچے ان کو بصورت حروف لکھ لینا چاہیے، کیونکہ طالع بارہ درجہ تک نہیں پہنچا ہے اور اگر پہنچ جائے تو پھر نہ عدد لکھے جائیں گے نہ دور یعنی (خارج قسمت اگر خارج چوبیس درجہ سے آگے نکل جائے تو پھر بدستور امداد لکھنے چاہیے اب طالع کو جو چار ہے اور دور اکبر جو ایک ہے علیحدہ علیحدہ لکھتے ہیں اور طالع زور کے درمیان جو کچھ ہے اسے جمع کرو وہ یہاں دو ہے اور جو کچھ ان دونوں میں سے باقی بچے سلطان البرج میں ضرب دو آٹھ حاصل ضرب ہوگا اور سلطان و طالع کو جمع کر دو پانچ حاصل ہونگے یہی سات اصول ہیں پس اب جو کچھ طالع اور دور اکبر کو سلطان القوس میں ضرب دینے سے حاصل ہوا ہے اور بارہ تک نہیں پہنچتا ہے اسے لیکر جدول کے نیچے آٹھ کے ضلع میں داخل ہوا اور برابر بڑھے چلے جاؤ اگر وہ بارہ سے زیادہ ہو جائے تو بارہ پر تقسیم کر دو اور باقی سے آٹھ کے ضلع سے خانہ گنو، اور آخری عدد معلوم کرو اور جو پانچ کے اور سلطان و طالع سے نکلے تھے ان کا طالع جدول کے سطح مبنی اعلیٰ کے ضلع میں ہوگا وہاں سے پھر پانچ دور گن کر محفوظ رکھے جائیں گے یہاں تک کہ عددان چار حروفوں میں سے کسی حرف پر ٹھہرے، ب، ج، ر، جب ہم اپنے سوال پر عمل کرتے ہیں تو تین دور کے باب حرف پر ٹھہرتا ہے پس اب ہم نے تین کو تین سے ضرب دیا تو حاصل ہوئے یہ دور اوں کا عدد ہے اسے ایک طرف لکھ لینا چاہیے اب قسم و مبسوط ضلعوں کے مابین کے اعداد کو جمع کرو حاصل جمع کے اسی کے خانے میں جدول کے عداد سے پر شدہ خانوں کے مقابل میں ملے گا۔

اگر حاصل جمع جدول کے خالی خانوں کے مقابل میں ایک ہی خانے پر ختم ہو جائے اس کا اعتبار نہ کرو اور دور جاری رکھو اور جو عدد کے دور اوں میں ہیں یعنی نو، صدر جدول سے بھی نو خانہ گنو اور جو بائیں طرف کو جاتا ہے پس یہ لا پر واقع ہوگا اور اس سے حرف مرکب کبھی نہیں نکلتا اس لئے یہاں حرف،،،،، ہے بصورت حرف زمام جو دو سو کا قائم مقام ہے اسے خانہ جدول سے لے لو اور نشان لگا دو اور دور سلطان کے عداد شمار کرو، وہ تیرہ ہیں ان کو حروف اوتار میں داخل کرو اور جہاں جا کر عدد ختم ہو جائیں اس خانہ پر نشان لگا دو۔

حروف نظم طبعی کے ادوار

دور اول:..... اس قانون سے معلوم ہوتا ہے کہ حروف نظم طبعی میں کیونکر اور کتنے پکر لگانے ہیں یعنی دور اول کے حروف کو جمع کرو، وہ نو ہیں اور سلطان برج کے چار، کل تیرہ ہوئے ان کو دو چند کیا چھبیس ہوئے ان میں سے درجہ طالع یعنی ایک کو ساقط کیا پچیس رہ گئے انھیں پر حروف اول کی نظم ہوگی پھر تیس دو مرتبہ پھر بائیس دو مرتبہ یہاں تک کہ ایک کے لئے بیعت منظوم کا آخری حرف ہوگا اور یہ ایک چوبیس میں سے باقی نہیں نکالا جائے گا۔

دوسرا دور: اس کے بعد دوسرا دور شروع کرو اور دور اول کے حروف آٹھ میں اضافہ کرو جو طالع و دور کو سلطان سے ضرب دے کو نکلے تھے۔ حاصل جمع سترہ باقی پانچ ہوگا اب پھر آٹھ کے ضلع سے پانچ کو لے کر چلو اور جہاں یہ ختم ہو جائے اس خانہ پر نشان لگاؤ پھر صدر جدول سے سترہ کو لے کر چلو اور پھر پانچ سے یہی عمل کرو اور خانہ خالی اور تیس کے دور کو گنو، اس طرح پر عمل کرنے سے ث، کا حرف ہاتھ آئے گا جو قائم مقام پانچسو کے ہے اور دور حقیقت وہ نو ہے کیونکہ ہمارا دور دہائیوں کے مرتبہ میں ہے اس لئے یہ پانچ سو پچاس کے برابر ہونگے کیونکہ دور سترہ کا ہے اگر سترہ کا نہ ہوتا تو بھی پچاس سو ہو جاتے اس سے ف، نکھو اور پانچ کے ساتھ بھی یہی عمل کرو مقابلہ میں ایک ملے گا اس لئے پانچ نشان لگا دو، ان چار پر بھی وہی آٹھ بڑھاؤ جو طالع و دور کو سلطان سے ضرب دے کر حاصل ہوئے تھے اس طرح پر بارہ حاصل ہونگے، ان میں دور ثانی کی باقی یعنی پانچ جمع کرو حاصل جمع سترہ ہوا یہی دور ثانی کا نتیجہ ہے اب ہمیں پھر سترہ لے کر اسی طرف حروف اوتار میں داخل ہونا چاہیے ایک پر جا کر یہ عمل ختم ہوگا ایک کی جگہ الف نکھو اور بیعت میں سے،،،،، پر نشان لگا دو اور حروف اوتار میں سے تین حروف ساقط کرو جو دوسرے دور سے نکلے تھے۔

تیسرا دور: اب تیسرے دور کا آغاز کرو اور آٹھ میں پانچ ملاؤ تیرہ ہوئے بارہ پر تقسیم کرنے سے ایک باقی رہا اب پھر آٹھ کے ضلع میں دور ایک

شروع کرو اور بیت میں تیرہ بڑھاؤ اور جہاں یہ حرف جدول میں جا کر ختم ہو جائیں وہی لے لو اور وہ ق، ہے اس پر نشان لگا دو اور تیرہ کو حروف اوتار میں لے چلو اور جو کچھ اس طرح نکلے اسے علیحدہ لکھ لو ہاتھ آئے گا بیت میں چھبیس، پر نشان لگا دو پھر باقی کو لے کر س کے آگے بڑھو چونکہ ایک ہے اس لئے ب، پر عدد ختم ہو جائے گا۔ ب، کو لکھ لو اور بیت پر نشان لگا دو یہ دور معطوف کہلاتا ہے اور میزان صحیح ہے اس لئے کہ اگر تیرہ کو دو چند کر کے اس میں ایک باقی کا جمع کر دیا جائے تو ستائیس ہوگی بیت کے حروف اوتار میں سے بسد پر ختم ہوتے ہیں اور میزان اس کی یہ ہے کہ سات کو دو چند کر کے اس میں ایکجو تیرہ کی باقی ہے اضافہ کرو پندرہ ہوگی یہی بیت کا آخری حرف ہے اور یہی ثلاثی دور میں آخری دور ہے

چوتھا دور: اب چوتھا دور شروع ہوتا ہے جس کے اعداد مع دو سابق کے باقی کے اضافہ کے نو ہیں اب پھر طالع زور کو سلطان سے ضرب دو یہید و رباعیات کے بیعت اول میں آخری دور ہے اس لئے اسے اوتار کے حروفوں سے ضرب دو اور آٹھ کے ضلع میں نو کو لے کر اوپر کو بڑھو اور بیعت کے آخری حرف سے یہ عمل شروع کرو تو آخری حرف، ر، ہوگا اس کو لکھو اور بطریق بالا نشان کرو اور پھر جدول کے نو سے خانہ شماری کرو۔ اور دیکھو کہ سطح میں کون اس کے مقابل پر پڑتا ہے معلوم ہو جائے گا کہ ج، ہے اب ایک عدد پیچھے ہو تو الف ہوگا اور وہ، ر، سے دوسرا حرف ہے اس کو بھی لکھو اور نشان کرو اور پھر اس کے آگے نو خانہ گنو پھر الف ہی آئے گا، اسے لکھو اور نشان کرو اور حروف اوتار سے ضرب دو اور نو کو دو چند کرو اٹھارہ ہونگی ان کا پھر اوتار میں شروع کرو، ر، پر ختم ہوگا اسے لکھو اور نشان کرو یہ اڑتالیسواں حرف ہوگا پھر اٹھارہ لے کر حروف اوتار کی خانہ شماری کرو، س، پر ٹھہرو گے اسے لکھو اور نشان کرو ایک اور دو اس پر لکھ دو پھر نو میں جمع کرو گیارہ ہوئے ان سے صدر جدول سے خانہ شماری کرو سطح میں الف مقابل آئے گا اسے لکھو اور اس پر چھ کا ہندسہ بنا دو۔

پانچواں دور: اب پانچواں دور شروع کرو جس کا شمار سترہ اور باقی پانچ ہے آٹھ کے ضلع میں پانچ کو لے کر اوپر بڑھو اور اوتار کے دو حرف لے لو اور پانچ کو دو چند کر کے سترہ میں جوڑ دو ستائیس عدد کا دور ہوگا ان سے حروف اوتار کی خانہ شماری کرو، ب، پر پہنچو گے اسے لکھو اور اس پر بتیس کا نشان بنا دو اب سترہ میں سے دو نفی کرو جو بتیس کے اس نکتہ آغاز پر ہیں باقی پندرہ ہے ایک سو پچاس ہی سے حروف اوتار کی خانہ شماری کرو، ق، پر ٹھہرو گے اسے لکھو اور چھبیس اس پر بنا دو یہی چھبیس صدر جدول سے گنو، غباری دو پر ٹھہرو گے اور یہ بمنزلہ حرف، ب، کے ہیں ب لکھو اور اوپر چوبیس بنا دو اور حرف کے اوتار کے دو حرف لے لو۔

چھٹا دور: . اب چھٹا دور شروع ہوا جس کے اعداد تیرہ ہیں اور باقی ایک۔ اس سے معلوم ہوا کہ دور چھبیس ہوئے سے شروع ہوگا کیونکہ دور ہمیشہ چھبیس، سترہ، پانچ، تین، ایک سے شروع ہوتے ہیں پس پانچ کو پانچ سے ضرب دو چھبیس ہوئے اب دور کو آٹھ کے ضلع کے پہلے خانہ سے شروع کرو لیکن تیرہویں خانہ کو چھوڑ دو کیونکہ وہ ترکیب دو دن میں سے دوسرا دور ہے بلکہ ہم نے چار کا اضافہ کیا ہے ان چوبیس میں سے جو ب پر نکلے تھے پانچ۔ تیرہ میں شامل کرو اٹھارہ ہوئے اور صدر جدول سے خانہ شماری کر کے الف کو لے لو اور اسے علیحدہ لکھ کر اوپر بارہ بنا دو اور دو حروف اوتار سے لے لو اور اس جدول میں سے حروف سوال پر نظر دوڑاؤ جو نکلے اسے آخری خانہ میں لکھو اور حروف سوال میں سے اسے نکال کر نشان بنا دو کہ بیت میں داخل ہو سکے اسی طرح حروف سوال کے مناسب حال حرفے ساتھ یہی عمل کرو اور جو کچھ نکلے اسے بیت کے آخری کی طرف سے شروع کرو اور نشان لگا دو پھر اٹھارہ حرف میں الف پر ایک ایک زیادہ کرو دو ہو گئے اور سب چھبیس۔ ان سے حروف اوتار کے خانہ شماری کرو الف پر ٹھہرو گے اسے لکھو اور بیت کے ترانوے حرف جو نکالے تھے ان میں سے ایک پر نشان کرو یہ دو حرف وتری میں آخری دور ہے پھر اوتار میں سے کوئی دو حرف لے لو۔

ساتواں دور: . اور ساتواں دور شروع کر دیا یہاں سے یہ نیا اختر شروع ہوگا جو دو اختر اعون سے نکلتا ہے اس دور کے عدد نو ہیں ایک کا اضافہ کر کے دس ہوئے اختر اعون سے لے کر اور یہی ایک پھر بارہ دوروں میں زیادہ کیا جائے گا جب کہ ان میں یہی نسبت ہو یا اصل سے گھٹتا ہو سب پندرہ ہوئے اٹھانوے کے ضلع سے عمل شروع کرو اور جدول کے صدر میں دسویں خانہ میں پانچ سو پر ٹھہرو گے یہ حقیقت میں پچاس ہیں۔ ان، مضاعف کر لیا گیا ہے اب یہ قاف ہے اسے لکھو اور بیعت میں اس پر باون بنا دو اور باون میں سے دو کم کرو اور دور کے نو بھی گھٹاؤ باقی اکتالیس رہے انھیں سے حروف اوتار نو ایک پر ٹھہرو گے اسے لکھ دو اسی طرح بیت میں بھی انھیں ساتھ لے کر پڑھو ایک پاؤ گے یہ اس اختر اعون کی میزان پس بیعت میں اس پر دو عدد بتیس

بناؤ ایک علامت میزان کے آخری الف پر اور دوسرے الف اول پر اور دوسری علامت چوالیس ہے اوتار میں سے دو حروف لے لو۔

آٹھواں دور: اور آٹھواں دور شروع کرو اس کا شمار ہے سترہ اور باقی پانچ، انھیں ۹۸ کے ضلع سے نو، اب بیت میں سے ۷ پر ٹھہرو گے جس کے ستر ہوتے ہیں اسے لکھو اور نشان لگا دو اور جدول میں ۵ خانے نو، اور اس کا مقابل سطح میں سے لے لو وہ ایک ہے اسے لکھو اور بیت کے ۲۸ ویں حرف پر لگا دو اور پھر ۲۸ میں سے ایک کم کرو اور اس میں پانچ بڑھاؤ دور کے باون ہوئے ان کی صدر جدول سے خانہ شماری کرو (ب) غبدے پر ٹھہرو گے جو سیکڑے کے مرتبہ پر ہے پس دوسو ہوئے پھر (ر) لکھو اور بیت پر چوبیس کا نشان اور ترانوے سے عمل کو چوبیس کی طرف آئے، چوبیس میں پانچ جوڑو، ایک گھٹا، اٹھائیس ہوئے ان کے آدھے سے بیت کے خانہ شماری کرو، آٹھ پر ٹھہرو گے، لکھو اور اس پر نشان بنا دو۔

نواں دور: اور نواں دور شروع کرو اس کے عدد تیرہ ہیں باقی ایک ہے آٹھ کے ضلع میں ایک درجہ صعود کرو یہاں عمل کی نسبت دوسروں کی سی نہیں اس سے کہ نشان ثانیہ کی وجہ سے عدد مضاعف ہو گئے ہیں اس لئے بھی کہ یہ برج کے مربعات کا ثالث ہے پس دور کے تیرہ دو چار میں ضرب دو، باون ہوئے ان کی صدر جدول سے خانہ شماری کرو دو غباری پر ٹھہرو گے یہ سیکڑے ہیں کیونکہ اعداد میں اکائیوں اور ہائیوں کی حد سے تر چلی ہیں اس لئے دوسو کی جگہ (ر) لکھو اور بیت میں اڑتالیس کا نشان بنا دو اور دور کے تیرہ میں اس کا ایک بناؤ اور چارہی سے بیت کے حروف نو، آٹھ پر پہنچو گے اس پر سات بنا دو اور چودہ میں سے گھٹاؤ سات رہے اوتار میں سے دو حروف لے لو اور سات سے جدول میں گھسو (ل) پر ٹھہرو گے بیت کے (ل) پر نشان بنا دو۔

دسواں دور: اب دسواں دور شروع کرو اس کے نو ہیں، پہاں سے چوتھا شد شروع ہوتا ہے ۸ کے ضلع میں نو سے صعود کرو، غبدے پاؤ گے۔ اس لئے نو خانے میں پہنچو گے ۹ کو ۳ میں ضرب دو کیونکہ ۹۰ کی طرف صعود کیا تھا۔ اور ضرب دو میں دیا جاتا تھا ۳۶ سے جدول کی خانہ شماری کرو۔ زمانی پر ٹھہرو گے۔ پیدا ہائیاں سی اور اس کی وجہ سے ان کو اکائی مانا۔ پس (د) لکھ دو ۳۶ میں اس کا ایک جوڑ جانا بیت کی حد تک پہنچ جاتا ہے اس سے اس پر نشان بنا دو اور اگر ۹ سے عمل کرتے تو عمل شمار پر ٹھہرتا اس لئے آٹھ میں سے چار برادو باقی ۴ رہے وہی مقصود ہیں اور اگر صدر جدول سے ۸ کے ساتھ مل لیا جاتا تو ایک زمانی پر ٹھہرتا۔ جو دہائی ہے اس میں سے دو گرا دوسات باقی رہے نصب مطلوب ہے اور اگر صدر جدول سے ۳ کو ۳ میں ضرب دو سے شروع کیا جاتا ۱۰ زمانی پر قیام ہوتا ۲ گرا کر ۸ رہتے اور اس کے آدھے وہی ۴ پھر ۹ سے بیت کے حروف گنو (الف) نکلے گا اسے لکھو پھر نو کو تین میں ضرب دو، ایک اگر ۳۶ کر ۳۶ سے خانہ شماری کرو، دوسو حرف (ر) نکلیں گے بیت میں (ر) پر ۹۶ بنا دو اور اوتار میں سے دو حرف لے لو۔

گیارہواں دور: اور گیارہواں دور شروع کرو اس کے ۷ ہیں ۵ باقی ۸ کے ضلع ۵ سے صعود کی مثل کرو اور، یکھو۔ اور اوکا کون کون حرف مکرر آتا ہے اور جدول کے صدر سے پانچ خانے گنو، خالی ہاتھ آئے گا اس کا مقابل بیت میں ڈھونڈو، تین پڑے گا ایک سے لکھو اور چار سے نشان بنا دو اور اس سوال میں کوئی حقور خانہ آجائے اور ایک کو ۳ سمجھیں گے ۷ کو دو چند کرو، اور ۴ بڑھاؤ، ۳۷ ہوئے اور ۳ سے وتر سے حروف نو، ۹ پر ٹھہرو گے، لکھو اور نشان بنا دو پانچ کو مضاعف کرو اور بیت کے حروف نو، (ل) پاؤ گے لکھو اور اس پر ۴۰ بنا دو اور اوتار میں سے دو حروف لے لو۔

بارہواں دور: بارہواں دور شروع ہوتا ہے اس کے ۱۳ ہیں باقی ایک ہے۔ ۸ کے ضلع میں ایک سے صعود کی مثل کرو یہ آخری دور ہے۔ آخری اختراع ہے اور آخری مربع ثلثی ہے۔ اور آخری مثلث رباعی ہے۔

عمل تولید حرفی: جدول کے شروع میں ۸۰ زمانی پر ٹھہرو گے۔ یہ اکائی ہے اس لئے آٹھ ہوئے اور ہمارے پاس ایک ہی دور باقی رہ گیا ہے، اگر مربعات کے چار درجے اور مثلثات کے تین درجے سے آگے نکل جاتے تو (ن) نکلتی وہ (د) ہے پس اسے لکھو اور بیت کے ۴۷ کا نشان کرو پھر دیکھو کہ سطح میں اس کا کون مناسب ہے (د) نکلے گا اسے (اس) کے لیے دو چند کرو تو دس ہونے (ی) لکھ دو اور نشان بنا دو اور دیکھو کہ کون سے مرتبے میں واقع ہوئی ہے معلوم ہوگا چوتھے میں حروف اوتار میں سے حرف گنو اس عمل کو تولید حرفی کہتے ہیں (ف) مطلوب ہوگی اسے لکھو ۷ میں ایک بڑاؤ ۸ ان سے حروف اوتار گنو (س) نکلے گا اسے لکھو اور اس پر ۸ بنا دو اور آٹھ کو تین سے ضرب دو جو دور کے دسویں پر زائد ہے اس سے یہ اوتار مشتمل

کا آخری مربع ہے۔ ۲۳ ہوئے بیت کے چوبیس حرف گن کر (د) پر نشان لگا دو اس کی علامت ۹۶ ہے اور یہ دور ثانی کی اندھا ہے اوتار میں سے دو حرف لو اور پہلو نتیجہ رکھو اس کے لیے ۹ کا حصہ ہے اور یہ عدد حروف اوتار کے اوپر تقسیم کرنے کے بعد جو باقی رہتی ہے ہمیدہ اس سے مناسب ہوتا ہے اور یہ ۹ ہیں پس ۹ کو تین ضرب دو جو حروف اوتار کے ۹۰ پر زائد تھے اور ایک اس میں بڑھاؤ جو دور ثانی کی باقی ہے ۲۸ ہوئے حروف اوتار ان سے بھی ۲۸ حرف گنو (الف) تکے گا اسے الگ لکھو اور اس پر ۹۶ بناؤ اور ۸ کے ضلع میں ۹ خانے اوپر چڑھو اور جدول میں بھی ۹ خانے گنو، دو زامی ہاتھ آئیں گے اور ۹ و اس عدد سے ضرب دو جو سطح میں اس کے مناسب ہے اور وہ تین ہے اور اس میں اوتار حرفیہ کے حرف زیادہ کرو اور بارہویں دور کی باقی کا ایک آئین سے نکالو ۳۳ ہاتھ آئیں گے بیت میں سے بھی ۳۳ حرف گنو۔ پانچ ملیں گے ان کو لکھو اور ۹ کو دو بنا کر ۱۸ سے صدر جدول خانہ شماری کرو و سطح کا عدد لو وہ ایک ہے اس سے حروف اوتار میں گنتی کرو (م) ہاتھ آئے گا لکھو اور اس پر نشان کر دو اور اوتار کے دو حرف لے کر اور دوسرا نتیجہ رکھو اور اس کے مترہ ہیں اور باقی ۵۔ ۸ کے ضلع میں پانچ خانہ اوپر چڑھو اور پانچ کو تین میں ضرب دو پندرہ ہوئے اس بارہویں دور کا ایک بڑھاؤ ۹ ہوئے اور سولہ سے بیت کے حرف گنو سولہواں (ت) ہوگا اسے لکھو اور ۹۴ اوپر بناؤ اور ۵ میں ۳ بڑھاؤ اور ایک زیادہ کرو جو بارہویں دور کی باقی ہے ۹ ہوئے صدر جدول سے نو خانہ گنو، تیس زامی ہاتھ آئیں گے اس کی سطح میں ایک ہے اسے لکھو اور بیت میں اس پر نشان کرو، بیت میں بھی حرف نواں ہی واقع ہوا ہے صدر جدول سے نو خانے گنو، تین ہاتھ آئیں گے کیونکہ وہائی کے مرتبہ میں ہے اس لیے (ل) لکھو اور نشان بنا دو اور تیسرا نتیجہ لو اس کے عدد بتیرہ ہیں اور باقی ایک ۸ کے ضلع میں ایک نقل کرو اور ۱۳ میں ۹ پر ۳ ظاہر ہونے والے اور بارہویں دور کی ایک ایک باقی بڑھاؤ ہوئے اور ایک نتیجہ کا ہے اس لیے ۱۸ حروف اوتار گنو، لام ہاتھ آئے اسے لکھو یہ انتہائی عمل ہے سوال (الزائر جد علم محدث اور قدیم قوس کے پہلے درجہ کے طالع میں پہلے لکھ چکا ہے پھر حروف اوتار لکھے گئے زان بعد حروف سوال پھر اسکے اصول اور سوال و تار کے حروف ۹۳ ہیں دور اس میں سات ہے، باقی ۹ ہے طالع ایک ہے سلطان القوس ۴ دور اکبر ایک ہے طالع مع دور ۲ ہے طالع مع دور اور سلطان حاصل ضرب ۸ ہے سلطان و طالع کی نسبت ۵ بیت القصید ذیل کا شعر ہے۔

سوال علم الخلق خیر فطن اذن

غرائب مثلك ضبط الجدم مثلاً

حروف اوتار: ... ص، ط، و، ر، ث، ک، م، ص، ہ، و، ن، ب، ہ، س، ا، ن، ل، م، ن، ص، ع، ف، ض، ر، ر، س، ک، ل، م، ن، ص، ع، ف، ض، ق، ر، س، ت، ث، خ، ط، ہی، ع، ج، ص، ہ، و، ج، ر، و، ج، ل، ص، ک، م، ن، ص، ا، ب، ج، و، د، د، ز، ج، ط، ی۔

حروف سوال: ا، ل، ز، ا، ی، ر، ج، ت، ع، ل، م، ج، ا، و، ث، ا، م، ق، و، ی، م۔

دور اول ۹، دور ثانی ۷، باقی ۵۔ دور ثالث ۱۳ باقی ۱۔ دور رابع ۹۔ دور خامس ۷ باقی ۵۔ دور سادس ۱۳ باقی ۱۔ دور سابع ۵ دور ثامن ۷ باقی ۵ دور تاسع ۱۳، ۱۔ دور عاشر ۱۳، دور حادی عشر ۷، باقی ۵۔ دور ثانی عشر ۱۳ باقی ۱۔ نتیجہ اول ۹۔ نتیجہ ثانیہ ۷ باقی ۵۔ نتیجہ ثالث ۱۳ باقی ۱۔

کتاب میں یہاں خالی جگہ ہے

۵، ع، حج و ۶۶ فی ۱، ۱، ۱، ۱

۱۳	۱	۳۱	ف	۲۹	ک	۱۹	ن	۱	س
		۳۲	ط	۹	ا	۲۰	ا	۲	و
		۳۳	لا	۱۰	ل	۲۱	ر	۳	ا
		۳۴	ا	۱۱	خ	۲۲	ن	۴	ل
		۳۵	ل	۱۲	ن	۲۳	ع	۵	ع
		۳۶	ج	۱۳	ق	۲۴	ر	۶	ط

۳۷	د	۱۴	ح	۲۵	ا	۷	ی
۳۸	م	۱۵	ز	۲۶	ی	۸	م
۳۹	ث	۱۶	ت	۲۷	ب	۱۷	ف
۴۰	ل	۳۰	ظ	۲۸	س	۱۸	ص

ف و ز ر ا س ر ر ا ا س ا ب ا ر ق ا ع ا ر ص ح ر ح ل د ا ر س ا ل د
ی و س ر ا م ن ا ل ل۔

اس کا دور ۲۵ پر ہے پھر ۲۳ پر دو مرتبہ یہاں تک کہ آخر بیت میں ایک تک پہنچ جائے اور حروف تمام منتقل ہو جائیں واللہ اعلم

ن ف ر و ہ ر ح ا ل و د س ا و ر ر س ر ہ ا ل د ر ی س، و ا ن س د ر و ا
ب ل ا م ر ب و ا ا ل ع ل ل۔

زائچہ عالم سے منظوم جواب نکالنے کے لئے متعلق سیاق خری کلام ہے۔

زائچہ مذکورہ کے علاوہ جوابات نکالنے کے اور طریقے:۔ اس زائچہ کے سوالیہ اور طریق سے بھی سوالات کے جوابات نکالتے ہیں ان کے نزدیک زائچہ سے منظوم جواب نکالنے کا بھی یہ ہے کہ سوال کے حروف مالک ابن وہیب کے بیت کے حروف سے خاص ترکیب و ترتیب سے ملائے جاتے ہیں اس لیے جواب بھی اسی بیت کے روئے وفاق پر نکلتا ہے باقی طریقوں سے جواب غیر منظوم نکلتا ہے ان طریقوں میں سے بھی ایک طریقہ یہاں ذرا کر کے ہیں جیسا کہ ہمیں پہنچا ہے۔

ارتباط حرفیہ سے اسرار خفیہ کے معلوم کرنے کا طریقہ:۔۔۔ جاننا چاہئے کہ ذیل کے حروف کے ذریعہ سے ہر ایک سوال کا جواب الفاظ سوال کا تجزیہ کر کے نکالا جاتا ہے یہ حرف ۴۳ ہیں۔

ا، و، ہ، ا، ع، ظ، ہ، ا، ل، م، خ، ی، د، ل، ز، ق، ت، ا، ر، ذ، ص، ف، ن، غ، ش، ا، ک، ی، ب، م، ض، ب، ح، ط، ل، ج، ہ، د، ن، ل، ث، ان، انہیں حروف کو کسی فاضل نے ایک شعر میں نظم کر کے قطب نام رکھا ہے اس شعر میں ایک ایک حروف و حرفوں کے درمیان مقید ہے شعر یہ ہے:

عظیم السخلى خرت فسن اذن

غرائب شك ضبط الجدمثلا

جب کسی سوال کا جواب نکالنا ہو تو سوال کے حروف میں سے حروف مکرر کو نکال کر باقی فاضل کو رہنے دو پھر دیکھو کہ ان باقی حروف میں سے کون کون سے حروف قطب میں آتے ہیں انہیں بھی نکال ڈالو اس طرح جو حروف باقی فاضل رہیں انہیں الگ لکھ لو پھر ان دونوں فاضلات کو ایک سطح میں ملاؤ پھر حروف فاضلات قطب میں سے لو۔

اور دوسرا فاضلات حروف سوال میں ان سے اور برابر حق عمل کرتے رہو یہاں تک کہ دونوں فاضلات تمام ہو جائیں اگر دونوں فاضلات میں سے ایک کے فاضل حروف دوسرے سے پہلے تمام ہو جائیں تو دوسرے فاضل کے حروف بترتیب اس کے آگے لکھو اب اگر ان سب سے حروف کا شمار قطب کے حروف قبل الحذف کی برابر ہے تو سمجھو کہ عمل میں صحیح ہے، اب ان میں میزان موسیقیہ کے تعدی کے لیے ۵ کا اضافہ کرو اور شمار حروف کا کامل ۴۸ کر لو، پھر ان سے ایک مربع جدول کی خانہ پری کرو اس طور پر کہ جو حروف پہلی سطر کے آخر میں آئے اسی کو دوسرے کے اوں میں لو اور جو دوسری سطر کے آخر میں آئے اسے تیسری سطر کے اول میں لے لو یہی عمل کرتے رہو یہاں تک کہ جدول پر ہو جائے اور بعینہ پہلی سطر بھر جائے اور حروف قطر میں حروف قطر میں حرکت موسیقیہ کی نسبت پر متوالی ہونے لگیں پھر ہر ایک حروف کا دو مربع کو سب سے بڑے جز پر جو اس کے لئے پایا جاتا ہے تقسیم

کر کے نکالو اور جس حرف کا وتر ہے اسی کے مقابل لکھ دو، پھر جدول کے حروف کی عنصر نسبتیں اور ان کی طبعی قوتیں روحانی میں انہیں نسبتی اسلی درجہ میں اصلہ اسوس ذیل کے جدول سے نکالو۔

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰	۳۱	۳۲	۳۳	۳۴	۳۵	۳۶	۳۷	۳۸	۳۹	۴۰	۴۱	۴۲	۴۳	۴۴	۴۵	۴۶	۴۷	۴۸	۴۹	۵۰	۵۱	۵۲	۵۳	۵۴	۵۵	۵۶	۵۷	۵۸	۵۹	۶۰	۶۱	۶۲	۶۳	۶۴	۶۵	۶۶	۶۷	۶۸	۶۹	۷۰	۷۱	۷۲	۷۳	۷۴	۷۵	۷۶	۷۷	۷۸	۷۹	۸۰	۸۱	۸۲	۸۳	۸۴	۸۵	۸۶	۸۷	۸۸	۸۹	۹۰	۹۱	۹۲	۹۳	۹۴	۹۵	۹۶	۹۷	۹۸	۹۹	۱۰۰
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰	۳۱	۳۲	۳۳	۳۴	۳۵	۳۶	۳۷	۳۸	۳۹	۴۰	۴۱	۴۲	۴۳	۴۴	۴۵	۴۶	۴۷	۴۸	۴۹	۵۰	۵۱	۵۲	۵۳	۵۴	۵۵	۵۶	۵۷	۵۸	۵۹	۶۰	۶۱	۶۲	۶۳	۶۴	۶۵	۶۶	۶۷	۶۸	۶۹	۷۰	۷۱	۷۲	۷۳	۷۴	۷۵	۷۶	۷۷	۷۸	۷۹	۸۰	۸۱	۸۲	۸۳	۸۴	۸۵	۸۶	۸۷	۸۸	۸۹	۹۰	۹۱	۹۲	۹۳	۹۴	۹۵	۹۶	۹۷	۹۸	۹۹	۱۰۰

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰

پھر ہر ایک حرف کے وتر کو افلاک اربعہ کے اوتاد کی اسوس سے ضرب دے کر حاصل ضرب کو لے لویہ حاصل ضرب مرتبہ سربانی سے پہلا مرتبہ ہے بعد ازاں عناصر کے مجموعہ میں سے اسوس مولدات نکال ڈالو جو باقی رہے گا وہی عالم الحق ہوگا، اس پر پچھ مجربات یعنی من صراہ اور بڑھواؤ نفس اوسط کی افق نکل آئے گی مجموعہ عناصر میں سے پہلا مرتبہ سربانی نفی کرو حاصل تفریق عالم توسط ہوگا یہ کائنات بسیط سے مخصوص ہے نہ کائنات مرتبہ سے، پھر عالم توسط کی افق نفس اوسط میں ضرب دو حاصل ضرب افق اعلیٰ ہوگا اس میں بھی پہلا مرتبہ سربانی جمع کرو پھر چوتھے میں سے پہلا اعدادی عنصر نفی کرو باقی سربانی کا تیسرا مرتبہ ہوگا۔ اب عناصر اربعہ کے اجزاء کے مجموعہ کو سربانی کے چوتھے مرتبہ سے ضرب دو حاصل ضرب پہلا عالم تفصیل ہوگا۔ اور دوسرے کو دوسرے سے ضرب دے کر دوسرا عالم تفصیل نکالا جائے گا اور تیسرے کو تیسرے سے ضرب دے کر تیسرا عالم تفصیل معلوم ہوگا اور چوتھے کو چوتھے سے ضرب دے کر چوتھا عالم تفصیل دریافت ہوگا پھر یہ چاروں عالم تفصیل جمع کر کے عالم کل سے نفی کیے جائیں گے باقی عالم مجرد ہوگا جب اسے افق اعلیٰ پر تقسیم کریں گے تو خارج قسمت جز اول نکلے گا اور جب منکسر کو افق اوسط پر تقسیم کریں گے تو دوسرا جز معلوم ہو جائے گا اور چونکہ منکسر ہوگا وہی جز سوم سمجھا جائے گا اسی طرح چوتھا جز نکالا جائے گا یہ عمل رباعی کا ہے اور رباعی سے زیادہ کی ضرورت ہو تو حروف کے بعد عالم تفصیل مراتب سربانی و اوافق میں کثرت پیدا کرنی چاہئے اسی طرح جب عالم تجرید سربانی کے پہلے مرتبے پر تقسیم کیا جائے گا تو عالم ترکیب کا پہلا جز نکل آئے گا اور اسی طریقہ سے عالم کون کا اخیر سے اخیر درجہ نکل سکتا ہے۔

استخراج جواب کا ایک اور طریقہ: بعض محققین نے بیان کیا ہے کہ علم حروف بہت بڑا علم ہے اس کے ذریعہ سے علم ایسی باتیں معلوم کر سکتا ہے کہ اور کسی علم سے ممکن نہیں ہیں لیکن علم حروف سے کام لے لےنے کی چند ضروری شرطیں ہیں اس علم کے ذریعہ سے عالم فن اسرار علم اور رموز طبیعت فلسفہ دیسیاد وغیرہ سب کو معلوم کر لیتا ہے اس کے دل سے پردہ مجبولات اٹھ جاتا ہے اور لوگوں کے دل کے بھیدوں سے واقف و آگاہ ہو سکتا ہے مغرب میں ایسے لوگ دیکھے گئے ہیں جو علم حروف کے ذریعہ اس درجہ تک پہنچے اور خرق و کرامات ان سے ظاہر ہوئے۔

حروف ابجد کی طاقت معلوم کرنے کا طریقہ: جاننا چاہئے کہ ہر فضیلت کا مدار اجتہاد اور ملکہ کی خوبی ہے اور صبر بھی ساتھ ہی شرط ہے صبر و استقلال سے ہر ایک کام پورا ہو جاتا ہے اس لیے میں کہتا ہوں کہ جب تم حرف قابطوس (ابجد) کی طاقت معلوم کرنا چاہو جو علم حروف کا پہلا زینہ ہے۔ تو ان حروف کی اعداد کو دیکھو جو ان حروف کے اعداد میں باہمی نسبت ہے وہی ان کو قوتوں میں محفوظ ہے اس لیے حرف کے عدد کو فی نفسہ ضرب دو، اس کی قوت جو اسے عالم روحانیات میں حاصل ہے معلوم ہو جائے گی یہی حاصل ضرب اس حروف کا وتر ہوگا لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ یہ ضم

حروف غیر منقوطہ کا ہے منقوطہ کی قوت اور زیادہ ہے جس کا بیان آگے آئے گا۔

یہ بھی جان لینا چاہئے کہ حروف کی شکل کے لیے ایک شکل عالم علوی ہے جسے ہم کرسی کہتے ہیں پھر ان میں سے کوئی ساکن ہے کوئی متحرک کوئی علوی کوئی عوی کوئی سفلی جس کی تفصیل زائچوں کے جدول میں لکھی ہوئی ہے۔

حروف کی تین قوتیں ہیں: ... یہ بھی جاننا چاہئے کہ حروف کی قوتیں تین قسم کی ہیں پہلی قوت جو سب سے ادنیٰ اور کمتر ہے حروف کے لکھنے کے بعد ظاہر ہوتی ہے اس لیے جب کوئی حرف لکھا جاتا ہے تو اس کی کتابت عالم روحانی کے لیے ہوتی ہے اور اس شکل سے مخصوص جو اس کی جگہ عام عوی میں لکھا ہوتا ہے پس جب یہ حرف اپنی قوت نفسانی ظاہر کرتا ہے اور ہمت کو جمع کرتا ہے تو اس کی قوتیں عالم اجسام میں مؤثر ہوتی ہے۔ حرف کی دوسری قوت ہیئت فکر یہ میں ہوتی ہے اور یہ تصرف روحانیت سے ظاہر و صادر ہوتی ہے اس لیے ایک طرف تو وہ روحانیت میں مؤثر ہے دوسری طرف عالم اجسام میں۔

تیسری قوت حرفیہ وہ ہے جس کو باطن یعنی قوت نفسانی اسے تکوین کے لیے جمع کرے اس لیے قبل از نطق اس کی صورت نفس میں ہوتی ہے اور بعض از نطق حروف میں اور قوت نطق میں ان حروف کی طبیعتیں بھی ہیں جو مولدات میں ہوتی ہیں یعنی حرارت و پیوست، حرارت و رطوبت، برودت و پیوست، برودت و رطوبت یہی عدد یمانی کاراز ہے اور حرارت ہو او آتش دہنوں کی جامع ہے اس کے ہوائی و ناری حروف یہ ہیں:

ا، ہ، ط، م، ز، ش، ذ، ج، زک، س، ق، ث، ظ، برودت جامع آب و ہوا، ب، و، ی، ن، ص، ت، ض، د، ح، ل، ع، ز، خ، غ، پیوست جامع آتش و خاک، ا، ہ، ط، م، ف، ش، ذ، ب، و، ی، ن، ص، ت، ض، یہ ہے طالع حروف اور ان کے اجزاء کی تداخل باہمی اور تداخل اجزائے عمل کی نسبت امہات اولیہ یعنی طبائع اربعہ منفردہ ہے۔

پس جب تم کسی مجہول سوال کا جواب نکالنا چاہو تو سائل یا سوال کا طالع تحقیق کرو اور حروف ادتار واربعہ یعنی پہلے چوتھے ساتویں دسویں کو ترتیب وار لکھو اور پھر قوی و ادتار کے اعداد نکالو جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے اور باہم جمع کر کے اور نسبت دے کر جواب نکال لو جواب کبھی صریح غظوں میں نکلے گا اور کبھی معنا ہوگا۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے جب سائل کے نام اور حاجت کے ساتھ طالع کے حروف کی قوت نکالنے کا ارادہ کرو تو ان کے اعداد کو جمع کرو فرض کرو کہ طالع حمل ہے جس سے چوتھا برج سرطان ساتواں میزان دسواں جدی ہے اور یہ قوی ترین ادتاد ہے اب ہر ایک برج میں سے تعریف کے دو حرف نکالو اور دیکھو کہ دائرہ موضوع میں ہر ایک برج سے کونسا عدد ناطق مخصوص ہے اسی طرح عناصر اربعہ کے بھی مخصوص حرف نکالو اور ان تمام حروفوں اور مراتب ادتاد قوی و قرائن کو ملا جلا کر ایک سطر میں لکھو اور ان کو کسر میں لاؤ اور جو عدد کہ میزان کے نکالنے کے لئے ضرب دیا جاتا ہے اسے ضرب دو اور جمع کرو اور نتیجہ کے طور پر جواب نکالو مثلاً فرض کرو کہ طالع سائل یا سوال حمل ہے پس، ح، م، ل، لکھو۔ ح کے آٹھ ہوتے ہیں اور اس کے حصص یہ ہو سکتے ہیں، د، ب، ا، م، کے چالیس ہوتے ہیں اور چالیس کے نصف ربع ثمن عشر ونصف العشر ہو سکتے ہیں اس کے حصص یہ ہوتے ہیں، ک، ی، ہ، د، لا، م، کے تیس ہوتے ہیں اس کے نصف وثلث خمس و سدس و عشر سے یہ اجزاء ہوتے ہیں، ک، ی، و، ہ، ج، یہی عمل سوال کے تمام حروف کے ساتھ کرنا چاہئے ادتاد کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک حرف کے مربع کو اس حرف کے سب سے بڑے جز پر تقسیم کرو مثلاً، و، کا وتر نکالنا ہے د کے عدد چار ہیں اور ۴ مربع ہے ۱۶، ا سے د کے سب سے بڑے جز یعنی دو پر تقسیم کرو، ۸ خارج قسمت ہوگا یہی وتر ہے پھر ہر حرف کے مقابل اس کا وتر رکھو اور پھر عنصر یہ نسبت نکالو جس کا طریقہ بیان ہو چکا، اس کا عام قاعدہ ہے جو جدول کے ہیئت کی طبیعت اور دیگر حرفوں کی طبیعتوں کا مقابہ کر کے نکال جاتی ہیں جیسا کہ شیخ نے اصطلاح جاننے والوں سے بیان کیا ہے۔

استدلال عمل مذکورہ بالا

مذکورہ عمل کی مثال: اب ایک مثال فرض کرو اور عمل کر کے دیکھو کوئی کسی مریض کے نسبت دریافت کرے کہ اسے کیا بیماری ہے اور اس کا

علاج کیا ہے سائل سے کہو کہ مرض مجہول کے نام پر کسی چیز کا نام لے تاکہ وہ اسم عمل کا بنی بنایا جائے جب وہ کسی چیز کا نام لے تو اس نام کا حاح عناصر سائل دن وقت کے نام سے مقابلہ کرو اسی حال میں جب کہ مسئلہ میں تدقیق منظور ہو ورنہ صرف اسی نام پر استقار و جو سائل نے کیا ہے، اور اس پر جو عمل بیان کیا جاتا ہے کرو فرض کرو کہ سائل نے فرس کہا تو اس کے تینوں حروف مع اعداد منقطع کے لکھو ف، کے ۸۰ ہوتے ہیں اور ۸۰ کے م، ک، ی، ج، ب ہوئے (ر) کے ۲۰۰ ہوتے ہیں اس کے حروف، ق، ن، ک، ی، ہوئے اور (س) کے ۶۰ ہوتے ہیں اس کے حروف، م، ل، ب، ہوئے اور ۱۱ کے اعداد تمام، د، ج، ب، ہیں اور س، کے م، ل، ک، پس جب حروف اسم پھیلانے جائیں گے تو وہی عنصر متساوی پائے جائیں گے پس ان میں سے جس میں حروف زیادہ ہوں اس پر غلبہ کا حکم لگاؤ پھر اٹھاؤ۔

عناصر کی قوت دریافت کرنے کا طریقہ

پس یہاں غلبہ خاک کو ہوا اور اس کی طبیعت برودت، پیوست سودا کی طبیعت ہے اس لیے حکم لگاؤ کہ مریش سوا میں ہوتا ہے اور حروف عمل سے نسبت تقریبیہ نکالی جائے تو معلوم ہوگا کہ درود خلق میں ہے اس کے دو حلقہ شربت لیموں میں ہے جو فرض کے اعداد کی قوت سے جواب نکالے۔ یہ مثال نہایت تقریبی اور سہل تھی۔

اسمائے علیہ کے حروف کی عنصری قوت معلوم کرنے کا طریقہ۔ اور اسمائے علیہ کے حروف کی عنصری قوت نکالنے کا طریقہ یہ ہے مثلاً اسم مفروش محمد ہے اس کے حروف الگ لکھو پھر اسمائے عناصر کے حروف فلکی ترتیب لکھو، ہم ایک حصہ کے حروف اعداد کل میں گے اس کی مثال یہ ہے:

[illegible]

اس اسم میں غنصر آبی سب سے غالب ہے کیونکہ اس کے حروف کے عدد میں حروف حیر، اس لیے اس اسم کے باقی عناصر پر غنصر آبی غالب مانا گیا یہی عمل ہر اسم کے ساتھ کیا جاتا ہے اور پہرہ حروف اپنے اوتاد میں جمع کر دیئے جاتے ہیں یا طح زائچہ کے وتر میں یا مالک ابن وہب کے بیت کے وتر میں جو یہاں لکھی جا چکی ہے۔

استخراج مجہولات کے لئے ایک اور وتر اور کیفیت اخراج: استخراج مجہولات کے لئے ایک مشہور وتر ہے ابن رقم اور اس کے اصحاب نے بھی اسی پر اعتماد کیا ہے اس وتر سے استخراج مجہول کی یہ ترکیب کہ بیت کے حروف کو متحد و علیحدہ کر کے سوال کے حروف سے باقی عدد منیم

ملائیں اس بیت کے کل حروف ۴۳ ہیں سوال و بیت کے حروف ملانے کے بعد مکرر حروف اس سے نکال ڈالتے ہیں اور سوال و بیت کا جو حرف موافق و مماثل ہوتا ہے اس سے بھی حذف کر دیتے ہیں پھر دونوں فاضلات کو ایک سطر میں لکھتے ہیں پہلے ایک حرف فاضل بیت کا لیتے ہیں پھر سوال کا یہاں تک کہ دونوں فاضل تمام ہو جاتے ہیں اور ۴۳ رہ جاتے ہیں پھر موازین موسیقیہ کی تعدیل کے لیے ان ۴۳ میں ۵۵ نون اور جمع کرتے ہیں یوں کل ۴۸ ہو جاتے ہیں۔ پھر فاضلات کو ترتیب سے رکھتے ہیں اگر باہم ملانے کے بعد حروف خارجہ عدد اصلی قبل الحذف کی برابر یعنی ۴۳ ہوں تو عمل صحیح سمجھا جاتا ہے، پھر ان ملے جے حروف سے ایک مربع جدول پر کرتے ہیں جو حرف پہلی سطر کے آخر میں آتا ہے دوسری کے اول میں آتے ہیں اور یہی عمل کرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ بعینہ پہلی سطر کا دور شروع ہو جائے اور سطر میں حروف حرکت موسیقی کی نسبت پر آنے لگیں اس وقت ہر ایک حرف کا وتر نکالتے ہیں اور اسی حرف کے مقابل لکھ دیتے ہیں پھر جدول کے حروف کی نسبت عنصرت معلوم کرتے ہیں تاکہ ان کی طبعیہ قوت اور روحانیہ وزن اور نفسانی وزن اصلی حرارت اور اسوس اصلیہ جدول سے نکالیں جو اس غرض کے لئے بنائی گئی ہے۔

چوبیسویں فصل

کیمیا

علم کیمیا کی تعریف، روح و جسد اور کیمیا گر کا عمل کیمیا وہ عمل ہے جو ایسے مادے سے بحث کرتا ہے جس سے چاندی سونا بن سکے اور اس کی ترکیبیں بتاتا ہے کیمیا گردنیا کی ہر ایک چیز کو دیکھتا بھالتا ہے اور ہر ایک کے قوی و مزاج کو دریافت کرتا ہے تاکہ کہیں سے مادہ کیمیا (اکسیر) مل جائے فضلات حیوان تک اس کے ہاتھ سے نہیں بچتے، ہڈیاں، پڑ، انڈے، مینکن ایک ایک کا امتحان کرتا ہے معاون کا تو ذکر ہی کیا ہے اور تدبیریں کرتا ہے کہ مادہ کیمیا کی قوت سے فعل میں لے آئے جو ہر نکال کر اور مقطر کر کے اجسام کی تخلیل اور تجزی کرتا ہے پگھلی ہوئی کو جاتا ہے سخت کو پگھلاتا ہے اور پیس کر حل کرتا ہے اور ایسے ہی خدا جانے اسے کتنے عمل کرنے پڑتے ہیں، کیمیا گروں کا خیال ہے کہ ان تدابیر سے ایک جسم طبعی یعنی اکسیر ملتی ہے جو ۵۲ تولہ یا درقی کا حکم رکھتی ہے اکسیر کو یہ لوگ اپنی اصطلاح میں روح کہتے ہیں جو معدن کہ اس کے ذریعہ سے چاندی سونا بنتا ہے اسے جسد، ان اصطلاحات کی شرح کا علم بھی کیمیا ہی کہلاتا ہے۔

اس فن کے ائمہ اور کتب فن کا ذکر قدیم زمانہ سے اب تک لوگ اس فن میں کتابیں لکھتے چلے آئے ہیں اکثر کتابیں نا اہلوں کی طرف بھی منسوب ہیں اس فن کا امام جابر ابن حبان ہے بلکہ بعض کیمیا کو اسی سے مخصوص کرتے ہیں اس لیے کیمیا کو علم جابر کہتے ہیں اس نے اس فن میں ۷۰ رسالے لکھے ہیں جو سب کے سب معے و حیثیتاں ہیں، کیمیا گر کہتے ہیں کہ ان رسائل کو سوائے کامل کیمیا گر کے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا، مشرق کے حکمائے متاخرین میں سے طغرائی بھی اس فن کا مصنف و مناظر ہے اور مسلمہ النجریطی اندلسی نے کتاب رتبہ الحکیم اس فن میں لکھ کر سحر و طلسمات غایت الحکم کے ساتھ جمع کی ہے اور بزرگم خود کہتا ہے یہی دونوں فن حکمت کے نتیجے ہیں ان سب مصنفوں کا بیان چستان ہے جس نے مدتوں محنت کر کے اصطلاحات معلوم نہ کی ہوں نہیں سمجھ سکتا۔ ہم بتائیں گے کہ انہوں نے تصنیف میں کیوں چستان کا طریق استعمال کیا۔ ابن مغیرہ نے غیر منقوط حروف میں اس فن کے مسائل معمر کر کے بیان نظم میں کیے ہیں جو مطلق سمجھ میں نہیں آتے بعض لوگ غزالی کی طرف بھی کچھ کتابیں منسوب کرتے ہیں یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ ایسا ذی عقل شخص ممکن نہیں کہ ایسے خط کا قائل ہو خالد ابن یزید ابن معاویہ ہیب مروان کو بھی لوگ کیمیا گر بتاتے ہیں لیکن خالد خود بدو اور علم و صنعت سے بے بہرہ تھا ایسی عجیب و غریب صنعت تک اس کی رسائی ہونا معلوم اور اس وقت تک اس فن کی کتابیں بھی ترجمہ نہیں ہوئی تھیں ممکن ہے کیمیا گر خالد کوئی اور ہو۔

ابوسع کے پاس ابو بکر ابن بشر و ن کا خط یہاں ہم ابی بکر ابن بشر و ن کا ایک خط ابی سح کے نام درج کرتے ہیں یہ دونوں مسلمہ کے شاگرد تھے اس خط سے کیمیا کے متعلق اصل حال معلوم ہو سکتا ہے، بشر طیکہ کامل غور کیا جائے ابن بشر و ن کیمیا کے متعلق بہت کچھ لکھتا ہے ادھر ادھر سے

مقدمات اور حکماء سابق کی تحقیقات کی طرف اشارہ کر کے لکھتا ہے کہ طالب کیمیا کو تین باتیں جاننا چاہئے۔ اول یہ کہ یہ ہوتی بھی ہے دوسری یہ کہ کس چیز سے بنتی ہے تیسری یہ کہ کیونکر بنتی ہے۔ اگر یہ تینوں باتیں تم کو معلوم ہو گئیں سمجھ لو کہ مطلب حاصل ہو گیا۔ کیمیا کے وجود پر استدلال کی کوئی ضرورت نہیں ہم اکسیر آپ کے پاس بھیجتے ہیں یہی کافی ہے اب رہی یہ بات کہ کس چیز سے بنتی ہے سو کیمیا اگر ایسا پتھر تلاش کرتے ہیں جس سے کیمیا بن سکے اگرچہ یہ قوت تھوڑی بہت ہر چیز میں موجود ہے لیکن یہاں ایسا پتھر درکار ہے کہ اس کی قوت فعل میں آ سکے اور علیحدہ ہو سکے سو آپ کو یہ پتھر تلاش کرنا چاہئے اور جتنے اعمال کیمیاوی ہیں ان کا بھی جاننا ضروری ہے۔

مثلاً: تخمیل، تنقیہ، تکلیس، تشییف، تھلیب، بغیر ان تمام باتوں کے جاننے کی کامیابی نہیں ہو سکتی اور یہ بھی جاننا نہایت ضروری ہے کہ آیا صرف اعمال کیمیاوی ہی اکسیر بنانے کے لئے کافی ہیں یا استعانت بالغیر کی بھی ضرورت ہے اور اعمال کیمیاوی ابتداء سے تہ مؤثر ہیں یا اور بھی کوئی ان کا مشارک ہے اور تدابیر سے آخر ایک پتھر بن گیا ہے جو مادہ کیمیا ہے یہ بھی ضرور ہے کہ آپ اکسیر بنانے کی کیفیت اور وزن کی مقدار کو سمجھیں اور وقت عمل معلوم کریں اور یہ بھی کہ کیونکر اس میں روح ترکیب دی جاتی ہے اور نفس ڈال جاتا ہے اور آ یا نفس کو آگ پتھر سے الگ کر سکتی ہے یا نہیں، در آخر نہیں کر سکتی تو کیوں یہ تمام باتیں کیمیا کا اصل اصول ہے۔

نفس کی تعریف: جاننا چاہئے کہ تمام فلاسفہ نے نفس کی تعریف کی ہے کہ وہ مدبر جسم ہے وہی حامل وہی دفع وہی فاعل ہے اس لیے نفس جب جسم سے علیحدہ ہو جاتا ہے نہ حرکت کر سکتا ہے نہ غیر کے اثر کو روک سکتا ہے کیونکہ یہ باتیں حیات سے متعلق ہیں جس وقت نفس کا س لیے ذکر کیا ہے کہ یہ صفات جسم انسانی سے مشابہ ہیں جس کا اتمام وقوام نفس ہی سے پورا ہوتا ہے وہ بڑے بڑے کام کرتا ہے اور انسان جو منفعل ہوتا ہے اور اثر قبول کرتا ہے تو صرف اختلاف طبائع کی وجہ سے اگر اس کی ترکیبی طبائع متفق ہوتے اعراض اضداد سے منفعل نہ ہوتا اور نفس بدن سے نہ نکل سکتا اور ہمیشہ زندہ رہتا۔

عمل کیمیاوی کی طبیعت: جاننا چاہئے کہ جس طبیعت سے یہ عمل کیمیاوی پورا ہوتا ہے وہ ابتداء میں کیفیت دافعہ فیضیہ محتاج الی الکملر ہی اور جب وہ حد کمال کو پہنچ جاتی ہے تو پھر اس کا استحالہ اپنی پہلی صورت کی طرف نہیں ہوتا اس لیے کہ اس جوہر کی طبیعتیں ہائیک دیگر مل کر ایسی ہو گئی ہیں کہ علیحدہ نہیں ہو سکتیں جیسے کہ نفس اپنی قوت فعل سے یا جسم جو ترکیب کے بعد اس کی ایک دوسرے سے لازم ہو جاتی ہے لیکن جسم حیوانی اختلاف طبائع کی وجہ سے محل ہو جاتا ہے لیکن کیمیائی معدن کی طبیعتیں چونکہ موافق ہوتی ہیں اس لیے اسلال ان میں راہ نہیں پاتا۔

بعض حکماء اولین نے کہا ہے میں تفصیل و تقطیع حیات و بقاء ہے اور ترکیب موت و فنا اس میں حکیم نے حیات بقاء سے خروج من العدم الی الوجود مراد لیا ہے اس لیے کہ جب تک پتھر اپنی اصلی ترکیب پر ہے وہ فانی ہے اور جب دوسری ترکیب سے مرکب کیا گیا فنا کو فنا کی گئی اور ترکیب ثانی بغیر تفصیل و تقطیع ہو نہیں سکتی اور تقطیع و تفصیل سے جسم جب مخلول ہوگا پھیل جائے گا۔

لطیف کا لطیف سے ملنا غلیظ کے غلیظ سے ملنے سے آسان ہے: آپ کو یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ لطیف کا لطیف سے ملنا غلیظ کا غلیظ کے ملنے سے آسان ہے، میری مراد اس سے ارواح و اجساد میں متشاکل ہے یہ باتیں میں نے آپ کے سامنے اس لیے بیان کی ہیں کہ عمل کیمیاوی بالنع لطیف روحانیہ سے باآسانی ہو سکتا ہے بنسبت اس کے غلیظ جسمانیہ سے کبھی عقل سوچتی ہے کہ سنگ و معدنیات بنسبت ارواح کے آگ پر زیادہ ٹھہر سکتے ہیں جیسے کہ چاندی وغیرہ آگ پر زیادہ صابر ہیں۔ بنسبت گندھک و پارے کے جو ارواح ہیں، میں کہتا ہوں کہ اجسام میں روحمیں ہوتی ہیں جب ان کو گرمی پہنچتی ہے پھل کر نرم ہو جاتی ہیں اور اسی غلظت و لزجت کی وجہ سے آگ ان کو نہیں کھا سکتی اور جب آگ کی بہت زیادتی ہوتی ہے تو دہیسی ہی ہو جاتی ہیں جیسی ابتداء خلقت میں تھیں اور ارواح لطیفہ کو جو گرمی پہنچتی ہے وہ باقی رہتی ہیں لیکن آگ پر نہیں ٹھہر سکتی ہیں، پس آپ کو سمجھا چاہئے کہ اجسام کو کس نے اس حالت میں پہنچایا اور ارواح کی یہ حالت کس نے کی، یہ سمجھنے اور جاننے کی بات ہے یہ میں آپ کو بتائے دیتا ہوں کہ یہ روحمیں اشتعال و طاقت کی وجہ سے باقی ہیں اور کثرت رطوبت کی وجہ سے مستولی ہوتی ہیں کیونکہ آگ جب رطوبت پاتی ہے اس سے لپٹ جاتی ہیں اس لیے کہ رطوبت ہو اور آگ سے متشاکل ہے اور آگ رطوبت کو کھاتی رہتی ہے یہاں تک کہ اس کو فنا کر دے یہی حال اجسام کا ہے

اور یہ معدنیات اس لئے مشتعل نہیں ہوتے کہ خاک و آب صابر علی النار سے مرکب ہے، لطیف کثیف مدت تک طبع پا کر ان میں متحد ہو گئے ہیں یہ سب آپ سے بیان کیا ہے کہ آپ ترکیب طبائع اور اس کے تقابل کو سمجھ لیں، آپ کو اخلاط کا سمجھنا نہایت ہی ضروری ہے جو اس فن کی طبائع اور ایک دوسرے سے موافق اور ایک ہی جو ہر سے علیحدہ ہونے والے ہیں ایک ہی نظام ان کو ایک تدبیر سے جمع کرتا ہے اور کسی غیر کو اس میں دخل نہیں جیسا کہ حکیم نے کہا ہے کہ جب طبائع و تالیف کو محکم کر لیا اور غیر نے اس میں دخل نہ پایا کام پورا ہو گیا، والکس عکس۔

عمل اکسیر کا ذکر: جاننا چاہئے کہ جب یہ طبیعت (اکسیر کی طبیعت) کسی مناسب جسم میں حلول کرتی ہے تو پھیل جاتی ہے اور جدھر وہ جاتا ہے اس کے ساتھ جاتی ہے اس لیے کہ اجسام جب تک غلیظ و خشک ہیں نہ پھیلتے ہیں اور نہ میل کھاتے ہیں اور اجساد کا پھیلنا اور حل ہونا ارواح پر منحصر ہے۔ یہ حل جس حیوانی میں بھی پایا جاتا ہے یہی طبائع کو بدلتا اور پکڑتا ہے، اور غیب نیرنگی دکھاتا ہے ہر ایک جسم میں حل بھی ہو جاتا ہے اس لیے یہ تحلیل مخالف حیوات ہے اگر حل ہوتا ہے تو ایسی چیز کے ساتھ جو اس کے موافق ہو اور آگ کو جلانے کو اس سے دفع کرے ایسی حالت میں اس کی غلطیت جاتی رہتی ہے اور طبیعتیں اپنے حال پر آ جاتی ہیں یعنی لطافت و غلاظت دونوں کو شہور ہوتا ہے پس جب اجسام تحلیل و لطافت کی حد کو پہنچ جاتے ہیں تو ان میں تمسک تغوص تغلب تنفذ کی قوت ظاہر ہوتی ہے۔

جاننا چاہئے طبیعت یا کہ اشیاء کو خشک کرتی ہے اور ان کی رطوبت کو باندھتی ہے اور حرارت رطوبت کو ظاہر کرتی ہے اور پیوست وک باندھتی ہے حرارت و برودت ہی فاعل ہیں اور رطوبت و پیوست منفعل۔ ان ہیں کے اتصال سے اجسام پیدا ہوئے ہیں لیکن حرارت کا عمل برودت سے قوی ہے، کیونکہ برودت نہ اشیاء کو ایک جگہ نقل کر سکتی ہے اور نہ حرکت دے سکتی ہے اور حرارت حرکت کی علت ہے اس لیے جب حرارت ضعیف ہو جاتی ہے جو علت تکوین ہے تکوین اجسام کمال کو نہیں پہنچتی جیسے کہ حرارت جب زیادہ ہوتی ہے اور جس میں برودت نہیں ہوتی تو اسے جلا کر دیتی ہے اس لیے اعمال کیمیائی میں بارود کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ حرارت آتش کو دفع کر سکیں۔

فلاسفہ نے آتش محرقہ کو نہایت خطرناک بیان کیا ہے اور کہا کہ انفاس و طبائع کی تطہیر کرنی چاہئے اور رطوبت اور میل کچیل کو نکال کر پھینک دینا چاہئے کیونکہ اعمال کیمیہ آگ ہی سے شروع ہوتے ہیں اور آگ ہی پر ختم ہوتے ہیں اسی طرح ہر ایک شے اختلاف طبائع کی وجہ سے فساد اور متفرق ہو جاتی ہے تمام حکماء متفق ہیں کہ اجساد پر ارواح کی بار بار ڈالنا چاہئے تاکہ اجسام سے چمٹ جائیں اور آگ سے لڑ بھڑ کر اس جسم کو بچالیں۔

وہ پتھر جس سے کیمیا بنتی ہے اب ہم اس پتھر کا ذکر کرتے ہیں جس سے کیمیا بنتی ہے حکماء اس بارے میں مختلف الرائے ہیں کوئی کہتا ہے کہ وہ حیوان میں ہے کوئی کہتا ہے نباتات میں کوئی کہتا ہے معدنیات میں ہے اور کوئی کہتا ہے کہ سب چیزوں میں ہے ہم آپ کو پہلے بتا چکے ہیں کہ باقوہ ہر ایک چیز موجود ہے اس لیے کہ طبائع اربعہ ہر چیز میں ہے اور وہ بھی انہیں طبائع سے مرکب ہے اس لیے ہر چیز میں ہونا ضروری ہے اب ہم آپ کو یہ بتاتے ہیں کہ کس چیز سے بالقوة و بالفعل عمل ہوتا ہے۔

رنگ کی اقسام: حرافی کہتا ہے تمام رنگ دو قسم کے ہیں ایک عارضی رنگ جیسا کہ زعفران کا کپڑے پر، یہ مضحل و زوال پذیر ہے دوسرا ذاتی جس میں جو ہر اپنا رنگ چھوڑ کر دوسرا رنگ اختیار کرتا ہے جیسے شجر و حیوان کا بدل کر مٹی بن جانا، یا مٹی سے نبات و حیوان کا بننا اور نبا کا حیوان ہو جانا، اس قسم کا رنگ بغیر روح حی و ان کیان فاعل کے جو تولید اجرام و قلب و اعیان کا ذریعہ ہی نہیں ہو سکتا الا مثل فالامثل۔

اب ہم کہتے ہیں کہ مادہ کیمیا یعنی سنگ پارس حیوان میں ہوگا، یا نباتات میں کیونکہ یہ دونوں غذا کھاتے ہیں لیکن لطافت و قوت میں حیوان کا درجہ بڑھا ہوا ہے اس لیے حکماء نباتات میں زیادہ غور نہیں کرتے اور حیوان آخری استحالہ ہے اور موالیید ثلاثہ میں لطیف ترین آخرا کار غلیظ کی طرف رجوع کرتا ہے تاہم موجودات میں کوئی ایسی چیز نہیں جو روح حی و حیوان چھوڑ کر اس سے متعلق ہو جائے، کیونکہ روح نہایت لطیف ہے لطیف لطیف ہی سے تعلق پیدا کرتا ہے اگرچہ روح ہر ایک میں ہوتی ہے لیکن روح نباتی کم اور غلیظ و کثیف ہے اور جسد نباتی چھپی ہوئی ہے وہ حرکت نہیں کر سکتی اور روح مترج روح کا منہ سے لطیف ہوتی ہے اس لیے کہ متحرک اور غذا کو قبول کرتی ہے اور سانس لیتی ہے اور کا منہ صرف غذا قبول کرتی ہے اس لیے عمل کیمیا حیوان میں سہولت و آسانی اور عمدگی کے ساتھ ممکن ہے، عقلمند کو چاہئے کہ اشکال کو چھوڑ کر سہولت اختیار کرے۔

عناصر و موالیہ کی اقسام: جاننا چاہئے کہ حیوان بلحاظ طبائع و مایہ کے کئی قسم کے ہوتے ہیں جیسا کہ جاننے والے جانتے ہیں اس سے حکماء نے عناصر و موالیہ کی دو قسمیں کی ہیں زندہ و مردہ، ہر ایک متحرک کو زندہ فاعل مانا ہے اور ساکن کو مفعول و مردہ، عنصر ہی نے ساتھ کیا مخصوص ہے تمام اشیاء از قبیل معدن و نباتات وغیرہ میں سے کسی کو مردہ اور کسی کو زندہ قرار دیا ہے جو معدن آگ میں پگھل جائے یا اڑ جائے اسے زندہ مانتے ہیں والعکس عکس۔ حیوانات و نباتات میں سے جس کو چاروں طبیعتیں منفصل ہو جاتی ہیں اسے زندہ کہتے ہیں اور باقی کو مردہ کیا گروں نے ان زندہ اشیاء کی تحقیق کی اور معلوم کیا ہے کہ سنگ کیسا ہی ایک ایسی چیز ہے جس کی چاروں طبیعتیں ظاہر و کامل طور پر ایک دوسرے سے جدا ہو سکتی ہیں۔ یہ سنگ ان کو حیوان میں ملا اور اعمال کیسا کے بعد جیسا کہ کیا گر چاہتے تھے ہو گیا۔ بعض اوقات معدن و نباتات بھی جڑی بوٹیوں کے ذریعہ سے سنگ کیسا کی مانند ہو جاتے ہیں کیونکہ نباتات میں بھی ایسی جڑی بوٹیاں موجود ہیں جن کی طبائع میں سے کوئی کوئی طبیعت علیحدہ ہو سکتی ہے مثلاً اشنان اور معدن میں بھی اجسام و ارواح و انفاس ہوتے ہیں اگر وہ مدبر کیے جائیں تو کریں گے لیکن ہمیں تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ سنگ کیسا جو حیوان سے برآمد ہوتا ہے باقی سب سے فائق ہے آپ کو چاہئے کہ اس پتھر کو پہچانیں، حیوان میں صرف ایک چیز ہے جس کی طبائع اربع ایک دوسرے سے متحدہ ہو سکتی ہیں اب آپ نے اس پتھر اور انکی ماہیت کو پہچان لیا ہو گا اب میں وہ تدبیر بتاتا ہوں جس کے ذریعہ سنگ کیسا سے کیا بناتے ہیں۔

وہ ترکیب جس سے سنگ کیسا سے کیا بنتے ہیں: سنگ کیسا، کو قمر و انہیق میں چڑھا کر طبائع اربع یعنی جسم، روح، نفس اور رنگ و علیحدہ کو اور ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ شیشی میں رکھ لو اور جو کچھ تلچھٹ نیچے رہ جائے اسے آنچ دے کر صاف کر دیں یہاں تک کہ سیاہی بالکل جاتی رہے اور تختی کی جگہ نرمی آجائے اور سفید براق نکل آئے۔ یاد رکھنا چاہئے کہ وہ تلچھٹ بالکل صاف شفاف آب زلال ہو جائے تو پھر طبائع اربعہ کو جو پہلے نکل چکی ہیں اور الگ الگ شیشی میں رکھی ہیں صاف کر دو اور بار بار کشید کرتے انہیں بھی میل کچیل سے بالکل پاک کر دو، جب اس سے فارغ ہو جاؤ تو وہ خاص عمل کرو جس پر کیسا منحصر و موقوف ہے۔

ترکیب کیسا کا مدار تزویج و تعفین پر ہے: یاد رکھیے کہ ترکیب کیسا کا مدار ہے تزویج و تعفین پر تزویج کہتے ہیں غلیظ سے لطیف کے لئے کو اور تعفین کہتے ہیں پسینے کو تاکہ مسوق کے اجزاء ٹھٹ کر با یک دیگر مل جائیں یہاں تک کہ ایک ہو جائیں سحاق کامل کے بعد غلیظ اس قابل ہو جاتا ہے یعنی جسد مخلول سے جب روح ممتزج ہوتی ہے دونوں مل کر توحید کے درجہ پر پہنچ جاتی ہیں اور روح کو بھی عوارض جسدی از قبیل اصلاح و فساد بقاء و فنا، عارض ہوتے ہیں جب نفس روح جسد و دونوں سے ملتا ہے تو جسد روح کے تمام اجزاء میں مل جاتا ہے اور تینوں سے شے واجد تیار ہو جاتی ہے۔

جب جسد مخلول پر مرکب کیسا (اکسیر) پڑتا ہے اور آنچ لگتی ہے تو رطوبت کی وجہ سے پگھل جاتی ہے اور رطوبت کا خاصہ ہے اشتعال اور آگ کا اس سے لپٹ جانا پس جب اس رطوبت سے آگ لپٹنے لگتی ہے رطوبت کی آمیزش نفس مرکب کو جلانے سے روک دیتی ہے جسے تیل میں پانی کے ہوتے ہوئے آگ اثر نہیں کر سکتی اور پانی کا قاعدہ ہے کہ حرارت سے وہ بھی بھاگتا ہے اس پانی کو جسد یا بس روک لیتا ہے پس جسد پانی کو روکتا ہے اور پانی تیل کو قوت رکھتا ہے اور تیل رنگ کے ثبوت کی علت بنتا ہے اور وہنیت اور چکنائی کے اظہار کا موجب ہوتا ہے اور وہنیت کا اظہار صرف انہیں اشیاء واجسام میں ہوتا ہے جو نور حیات سے خالی ہوں غرض کہ اس ترکیب سے جسد مقیم تیار ہوتا ہے جس تصفیہ کے متعلق آپ نے مجھ سے سوال کیا تھا ہی ہے اسی کو حکماء بیضہ کہتے ہیں نہ بیضہ مرغ کو۔

ابو بکر کا اپنے استاد مسلمہ سے سوال اور جواب: میں نے ایک دن تنہائی میں استاد مسلمہ سے دریافت کیا کہ استاد اس حیوانی مرکب کو حکماء نے بیضہ لکھا ہے آیا یہ فرضی اصطلاح ہے یا اس کی کوئی وجہ بھی ہے؟ استاد نے کہا ہاں اس کی بہت بڑی وجہ ہے۔ میں نے کہا آخر وہ کوئی مشابہت اور منفعت ہے جس نے حکماء کو مرکب کیساوی کا یہ نام رکھنے پر مجبور کیا استاد نے جواب دیا کہ بیضہ اور اس مرکب میں مشابہت و قرابت ہے غور کرو اور نکالو میں نے ہر چند غور کیا مگر سمجھ میں آیا آخر استاد نے کہا ابو بکر کس فکر میں ڈوبے ہو ذرا سی بات سمجھ میں نہیں آتی، مرکب حیوانی و بیضہ میں مقدار رنگ میں مشابہت ہوتی ہے یہ سنتے ہی میری طبیعت ٹھکانے آگئی اور میں اس راز کو سمجھ گیا اور گھر آ کر بیضہ کیسا اور بیضہ مرغ کی مماثلت فی الالوان پر برہان ہندی قائم کی۔

ارض مقدس کی شرح: آپ نے مجھ سے ارض مقدس کی شرح بھی پوچھی ہے، سنئے ارض مقدس اس مادے کو کہتے ہیں جو طہار علیہ وسفلیہ سے پیدا ہوئی ہو اور تانبائی صرف ایک ایسی دھات ہے جو ماحل سواد کو طے کر کے پہلے غبار ہوا، اور پھر پھٹکری سے مل کر سرخ اور مفسا میں روچیں منجمد رہتی ہیں اور طبیعت علویہ ان کو آگ کا مقابلہ کرنے کے لئے نکالتی ہے اور فرفرہ میں محض سرخ رنگ ہی ہوتا ہے (جو قابل انفصال ہے) اور رنگ میں تین مختلف قوتیں ہیں جو باہم متشابہ اور ہم جنس ہیں اک روحانیہ نورانی صافی ہے، یہی فاعلہ ہے دوسری نفسانیہ ہے جو متحرک وحس ہے لیکن یہ پہلی قوت سے غلیظ ہے اور اس کا مرکب بھی پہلی قوت سے نیچے ہے تیسری قوت ارضیہ حاسہ قابضہ ہے۔ جو ثقل کی وجہ سے مرکز زمین کی طرف مائل رہتی ہے یہی قوائے روحانیہ و نفسانیہ کو پکڑتی اور ان کو محیط ہوتے ہیں باقی جتنی اور قوتیں ہیں وہ سب قصول ہیں اور فن کیمیا میں جاہلوں کو دھوکہ دینے کے لئے لکھ دی گئی ہیں۔ میں اب آپ کو کیمیا کے متعلق ایسے مفید مقدمات اور ضروری تدبیریں لکھ چکا ہوں کہ آپ کو اور کسی کی طرف رجوع کی ضرورت نہ ہوگی نیز جو سوالات آپ نے مجھ سے کیے تھے اب ان سب کا جواب لکھ چکا اس لیے مجھے اب یہ ہے کہ آپ ضرور اپنے مقصد میں کامیاب ہوں گے۔ والسلام۔

علم کیمیا کے متعلق عقیدہ: یہ ابن بشیرون کے کلام کا خلاصہ مسلمہ الجریطی استاد کیمیا و سحر و طلسمات کا رشید شاگرد تھا اس نے بھی اس رسالہ میں جا بجا لزوم مز سے کام لیا ہے جس سے اصل مطلب سمجھ میں نہیں آتا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کیمیا کوئی طبعی صنعت نہیں ہے کیمیا کے بارے میں مناسب ہے کہ یہ عقیدہ رکھا جائے اور یہی واقعیت سے بھی ثابت ہوتا ہے کیمیا و نفوس روحانیہ کے آثار و تصرفات کے قبیل میں سے ہی جس پر نیک لوگوں کو بطور کرامت اور شریروں کو بطور سحر و سترس ہوتی ہے تاثیر کرامت تو ظاہر ہی ہے رہی تاثیر سحر، سوسا حری قوت بحری سے اعمیان مادی کو بدل دیتے ہیں اور کچھ کا کچھ بنادیتے ہیں جیسے کہ ساحران فرعون کا قصہ مشہور ہے۔ اور سوڈان و ہندوستان و ترکستان کے ساحروں کی نسبت کہا جاتا ہے کہ جب چاہتے ہیں بادل کو قابو میں کر کے مینہ برسا لیتے ہیں چونکہ کیمیا گر چاندی سونے کے مادے کو بدلتا ہے اس لیے اس کو بھی از قبل سحر شمار کرنا چاہئے۔

کیمیا کا علم معمہ و چیتان کی صورت میں کیوں:..... اور جابر و مسلمہ و ائمہ فن کیمیا نے لغزو و چیتان کا طریقہ صرف اس لیے اختیار کیا، کہ شریعت میں سحر کی تمام انواع حرام و مخطور کر چکے تھے، اگر یہ اپنے سحری اعمال صاف صاف کہہ دیتے تکفیر و الحاد کا نشانہ بنتے، اسی خوف کے مارے صاف صاف بیان نہ کیا، نہ یہ کہ بخل کی وجہ سے کیمیا کی تعلیم عام نہ کی جیسا کہ عام لوگوں کا خیال ہے کہ دیکھو کہ مسلمہ نے اپنی کتاب کیمیا کا نام رتبہ الحکیم رکھا ہے اور کتاب سحر و طلسمات کا غایت الحکیم، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کتاب رتبہ الحکیم غایت الحکیم کی فرع ہے، کیونکہ غایت کا رتبہ مرتبہ سے جسے مسئلہ کہنا چاہئے بالا ہوتا ہے، ان دونوں کتابوں کے مطالعہ سے ہمارے دعویٰ کی تائید ہوتی ہے آگے بڑھ کر ہم ان لوگوں کی تردید کریں گے جو کیمیا کو طبعی صنعت سمجھتے ہیں اور کیمیا گری کو معمولی سی بات جانتے ہیں واللہ اعلم

پچیسویں فصل

فلسفہ کی خرابیاں اور اس کا بطلان

مذکورہ فصل اور اس کے بعد کی دو فصلوں کی اہمیت:..... یہ فصل اور اس کے بعد کی دو فصلیں نہایت مہتم بالشان ہیں اس لیے کہ فلسفہ و نجوم جیسے علوم متمدن اور آباد شہروں میں بکثرت ہوتے ہیں اور ان سے دین کو نقصان پہنچتا ہے اس لیے ان کے متعلق بحث کرنا اور امر حق کا جتلانا نہایت ضروری ہے۔

فلاسفہ کا تعارف اور ان کے خیالات:..... عقلاء نوع انسانی میں سے ایک فرقہ کا خیال ہے کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں حسی و غیر حسی، حیات ادراک حواس کے ذریعہ ہوتا ہے اور موجودات ماوراء الحس عقل اور فکر اور قیاسات عقلیہ سے معلوم ہوتے ہیں اور عقائد ایمانیہ کی تصحیح موقوف

بر عقل ہے نہ بر سماعت۔ کیونکہ اکثر عقائد عقلیہ ہی ہیں۔ یہی لوگ فلاسفہ کہلاتے ہیں فلاسفہ جمع ہے فلیسوف کی جس کے معنی یونان زبان میں مرد حکمت دوست ہیں۔ یہی لوگ ہیں جنہوں نے حقائق موجودات کے دریافت پر کمر باندھی اور حق و باطل اولہ میں تمیز کرنے کے لیے علم منطق کے قانون و اصول وضع کیے یہ لوگ کہتے ہیں کہ حق و باطل میں تمیز عقل و نظر کے ذریعہ سے ہوتی ہے اور فکر نظری منترعہ شخصیات میں اپنا کام کرتی ہے جن کو معومات اول کہتے ہیں اور انہیں معانی کلیہ میں تجرید کرتی ہوئی اجناس عالیہ یعنی مجردات تک پہنچی ہے، جیسا کہ ہم منطق کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔ یہی اجناس عالیہ با یک دیگر مل کر تحصیل علوم کا ذریعہ ہوتی ہیں اور انہیں کو معقولات ثانیہ کہتے ہیں جب عقل ان معقولات مجرد میں گھس بیٹھ کر کے وجود کما ہو کا تصور حاصل کرنا چاہتی ہے تو بعض کو بعض سے نسبت دیتی ہے اور بعض کو بعض سے نفی کرتی ہے ان لوگوں کے نزدیک تصدیق از روئے حکم تصور پر مقدم ہے اور تصور وجود مقدم ہے اس لیے کہ تصور نام ہی غایت ادراک کا ہے اور تصدیق اس کے حصول کا ذریعہ منطق کی علامت کتابوں میں جس تصور کو مقدم اور تصدیق کا موقف علی گردانا گیا ہے وہ شعوری ہے نہ کہ علم تام، یہی امام فلاسفہ ارسطو کا مسلک ہے فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ اسی طریقہ سے موجودات حسیہ و غیر حسیہ کا ادراک انسانی سعادت ہے۔

فلاسفہ کے مدارک کی آخری منزل:۔۔۔۔۔ ان لوگوں کے مدارک کا تمام محصول یہ ہے کہ پہلے انہوں نے حواس کے ذریعہ جسم و سمجھا اور پھر جب ان کے ادراک نے کچھ ترقی کی نفس کا وجود مانا جو حیوانات میں حس و حرکت کا مبداء ہے پھر قوی نفسانی میں سے عقل تک پہنچے اور یہیں آ کر ان کا ادراک رک گیا۔ مگر ظن و تخمین سے کام لیکر نفس مساوی کے بھی قائل ہوئے اور کہنے لگے کہ آسمان بھی صاحب العقل و النفس ہیں اور اس قیاس کو دس عقوبوں اور نو آسمانوں کے وجود پر ختم کیا اور عقل دہم کو عقل فعال مانا اور بزعم خود سمجھنے لگے کہ انسانی سعادت یہی ہے کہ ترتیب وجود کو مذکورہ بالا سلسلہ کے موافق آدمی سمجھ کر اپنے نفس کو فضائل سے آراستہ کرے مقتضائے عقل و فکر ہے سواہلیت و فضیلت کو سمجھنا اور محاسن محامد کی طرف مائل ہونا یعنی بغیر شرع بھی سعادت حاصل ہو سکتی ہے۔

فلاسفہ کی جنت و جہنم:۔۔۔۔۔ فلاسفہ کی سعادت سے بھی سعادت حاصل ہو سکتی ہے فلاسفہ کی سعادت بھی عجیب ہے وہ کہتے ہیں کہ جب نفس کو مذکورہ بالا فضیلت اور حکمت حاصل ہوگئی اس سے پہنچے دوسرے ہوگا یہی نعیم جنت ہے اور اگر جبل میں پڑا رہا تو بھی شفاء ابدی ہے جسے جہیم آخر کہنا چاہئے، اسی قسم کے اور خط میں جو عام طور سے مشہور ہیں۔

چوٹی کے فلاسفہ:۔۔۔۔۔ اس مذہب کا امام جس کے علوم و فضائل ہم تک پہنچتے ہیں مقدونی ارسطو افلاطون کا شاگرد اور اسکندر کا استاد ہے جو منطق کی تدوین و تنقیح کی وجہ سے معلم اول کہلاتا ہے منطق بے شک اچھا فن ہے مگر الہیات فلاسفہ کی مطلب برآری نہیں کر سکتا، جب فلسفہ کی کتابیں خفہ بنی عباس کے زمانہ میں ترجمہ ہوئیں تو مسلمانوں میں سے بعض علماء نے فلاسفہ کا مذہب اختیار کیا جا بجا مجادلہ و اختلاف کر کے اپنی الگ رائے بھی قائم کیں ان لوگوں میں سے ابونصر فارابی چوتھی صدی ہجری میں بعہد سید الدولہ اور ابن سینا پانچویں صدی میں بعہد نظام الملک بہت ہی مشہور و معروف مسلمان فلسفی گزرے ہیں۔

تمام موجودات کو عقل اول کی طرف منسوب کرنا باطل محض ہے: فلاسفہ کے جواب ہم مسائل ابھی بیان ہو چکے ہیں وہ بہمہ و جوہ باطل ہیں فلاسفہ تمام موجودات کو عقل اول کی طرف اسناد کرتے ہیں اور عقل اول سے سلسلہ ترقی واجب الوجود تک پہنچتے ہیں۔ یہ درحقیقت قصور اور مراتب خلق اللہ کے نہ جاننے کا نتیجہ ہے کہ ذات واجب کی تخلیق کو صرف ایک عقل تک محدود کیے دیتے ہیں ورنہ وجود کا دائرہ بہت وسیع ہے اور جو کچھ کہ اس نے پیدا کیا ہے ہم اس کو جان نہیں سکتے یہ لوگ عقل اول کی تخلیق کی اثبات اور باقی چیزوں سے غفلت کر کے درحقیقت انہیں طبیعتوں کے برابر ہو گئے ہیں جو جسم کے سوا کسی کے وجود کے قائل ہی نہیں اپنے دعوؤں پر جو دلیل لاتے ہیں اور معیار منطق پر پورا اترنے کی کوشش کرتے ہیں یہ بھی نہیں ہو سکتا اس لیے کہ وہ دلیل قاصر ہیں اور غرض کہ پورے طور پر ثابت کرنے والی نہیں۔

جسم طبعی کے متعلق فلاسفہ کے ملفوظات اور ان کا بطلان:۔۔۔۔۔ موجودات جسمانیہ یعنی جسم طبعی کے متعلق جو کچھ ان لوگوں نے لکھا ہے وہ بھی ناقص ہے اس لیے کہ جو نتائج مذہبیہ مطابقت کے ساتھ نکالے گئے ہیں وہ زعمی قیاس و حدود کے ذریعہ سے نکالے گئے ہیں جب یہ احکام مذہبیہ کلیہ

عام ہیں اور موجودات خارجہ شخصہ تو ہو سکتا ہے کہ مادیات حاجیات میں ایسی چیزیں ہوں جو اس کا کلیہ ذہنیہ کو خارجی شخص پر منطبق نہ ہونے دیں اور مطابقت ہو بھی تو صرف ان چیزوں میں جن پر حس اپنا کام کر سکتا ہو اس صورت میں شہود دلیل ہوا، نہ یہ برہان جو وہ پیش کرتے ہیں پس کہاں وہ یقین جس کی نسبت وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان دلیلوں سے حاصل ہوتا ہے اور بسا اوقات ذہن معقولات اول ہی میں تصرف کرتا ہے نہ معقولات ثانیہ میں، پس اس صورت میں حکم یقینی مثل محسوسات کے ہوتا ہے، کیونکہ معقولات اول کمال انطباق کی وجہ سے مطابق فی الخارج ہو جاتے ہیں اگر حس انطباق کا دعویٰ کریں تو ہم ان کو مان سکتے ہیں لیکن پھر بھی ہمارے لیے ان سے اعراض کرنا ہی بہتر ہے کیونکہ مسلمان کا کام نہیں کہ وہ عیثیات میں پڑے اور مسائل طبیعات ندین میں کارآمد ہیں اور نہ دنیا میں پس ان کا چھوڑنا ہی بہتر ہے۔

روحانیت کے متعلق فلاسفہ کی تحقیق انیق: روحانیت یعنی الہیات کب متعلق جو کچھ فلاسفہ بیان کرتے ہیں اس کی حقیقت یہ ہے کہ روحانیت ذاتاً مجہول ہیں اور کوئی برہان عقلی انسان کو ان کے وجود کا یقین نہیں دلا سکتی کیونکہ جن معقولات ثانیہ کے ذریعہ سے برہان مرتب ہوتی ہے وہ خارجیات شخصہ میں تجرید کرنے سے ذہن میں قائم ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ معقولات ہمارے ذہن میں ہمارے ادراکات ہی کی ذریعہ سے پہنچتی ہیں اور وہ روحانیت ہمارے ادراک سے بالاتر ہیں اس لیے ہم ان کی ماہیات میں تجربات کر سکتے ہیں اور نہ کوئی ان کے ادراک کا ذریعہ رکھتے ہیں اس لیے ان کے وجود پر کوئی برہان بھی قائم نہیں ہو سکتی جو کچھ ان کے متعلق اجمال علم کو حاصل ہوتا ہے وہ نفس کا ذاتی علم ہے یا بذریعہ خواب ہمیں حاصل ہوتا ہے جس کو وجدانی کہنا چاہئے اس سے آگے بڑھ کر ان کے وجود کی حقیقت و ذاتیات کا معلوم کرنا محذور ہے چنانچہ محققین فلاسفہ خود کہتے ہیں کہ جو چیزیں مادہ سے بری ہیں ان پر کوئی دلیل ذات و صفات کے متعلق نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ برہان کے لئے ضروری ہے کہ اس کے مقدمات ذاتیات سے بنے ہوں جب ذاتیات خود مجہول ہیں تو پھر دلیل کیسی اور کہاں؟ کبیر الفلاسفہ افلاطون استاد اسطو کہتا ہے کہ الہیات میں درجہ یقین حاصل ہو سکتا ہستی از ہستی ظن تک ذہن انسانی پہنچ سکتا ہے اگر فلسفہ کی تحصیل میں ہزار رنج و محنت کے بعد بھی ظن ہی حاصل ہو تو پھر ہم اسی ظن پر کیوں اکتفاء کر لیں جو ہمیں اپنے نفس کی طرف سے حاصل ہوتا ہے حالانکہ ہماری تمام کوشش اس لیے ہے کہ مادائے محسوسات میں بھی درجہ یقینی پیدا کریں اور وہ فلسفہ سے حاصل ہوتا نہیں اس لیے اس کا ترک کرنا ہی اولیٰ ہے۔

موجودات علی ماہی کا ادراک ہی انسانی سعادت ہے اور ڈھکوسلہ فلاسفہ کا: فلاسفہ کا یہ قول بھی بالکل ڈھکوسلہ ہے کہ انسانی سعادت موجودات علی ماہی کے ادراک و علم سے وابستہ ہے اس لیے کہ انسان دو جزو سے مرکب ہے ایک جسمانی ہے دوسرا روحانی جو جزء جسمانی ملا جلا ہے اور ان دونوں جزوؤں کے مدارک علیحدہ علیحدہ ہیں اور ذات مدارک ایک ہی ہے جسے روحانی جزء کہتے ہیں جو کبھی مدارک روحانیہ کا ادراک کرتا ہے اور کبھی جسمانی کا، آلات جسمانی کے واسطے اور ذریعہ سے، اور ہر ایک مدارک کو اپنے ادراک سے ایک قسم کی مسرت و خوشی حاصل ہوتی ہے دیکھ لو کہ بچہ ادراک کے ابتدائی درجہ ہی میں خوبصورت چیزیں دیکھ کر اور اچھی آواز سن کر کیسا خوش ہوتا ہے اور یہ ادراک اس کے نفس کو بالواسطہ ہوتا ہے، پس ظاہر ہے کہ جو ادراک نفسانی بالذات اور بلا واسطہ ہوگا نفس کو اس سے اجتہاد درجہ کی مسرت ہوگی جس کی طرز بیان میں نہیں آ سکتی اور یہ ادراک نہ غور و نظر سے حاصل ہوتا ہے نہ علم سے بلکہ حجاب حواس کے اٹھ جانے اور مدارک جسمانی کے بالکل فراموش کر دینے سے حاصل ہوتا ہے۔

چنانچہ اکثر صوفیہ اس ادراک کی واقعیت کی تصدیق کرتے ہیں اور ان کے حاصل کرنے کے لئے قوائے جسمانی اور مدارک جسمانی کو ریاضت سے مٹاتے ہیں تاکہ جب مواضع جسمانی نفس سے چھٹکارا پا جائے بالذات ادراک تام حاصل کرے اور سرور الوقت ہو لیکن بھی ادراک ان کا مقصود بالذات نہیں ہوتا، جیسا کہ صوفیہ کے اقوال سے ظاہر ہے اس لیے فلاسفہ کا اسی کو عین سعادت انسانی قرار دینا دور از کار ہے اور خصوصاً یہ دعویٰ کہ الہ عقلیہ سے اس قسم کا ادراک حاصل ہو سکتا ہے اور اس سے نفس کو حقیقی خوشی ملتی ہے کیونکہ دلیل و قیاس مدارک جسمانیہ جو خیال و فکر و ذکر کی مدد سے مرتب کیے جاتے ہیں اور ہم ابھی بتا چکے ہیں کہ نفس کو اپنے ادراک سے فرحت تمام اسی وقت حاصل ہوتی ہے کہ تمام قوائے جسمانی معطل ہو چکے ہوں، دلیل و براہین تو علم نفسانی کی سدرہ ہیں۔

انہماک عبث: چنانچہ دیکھ لیجئے کہ اس وقت بھی ماہران فلسفہ شفاء و نجات و اشارات و تلخیص ابن رشید وغیرہ کے مطالعہ اور ورق گردانی میں

منہک رہتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ سعادت نفسانی حاصل کرے لیکن طمانیت نفسانی و سرور قلبی حاصل نہیں ہوتا، بلکہ اور صد ہار کاوشیں اور شبہات دل میں پیدا ہو جاتے ہیں۔

اندھی تقلید اور گمراہی:۔۔۔ لیکن محض اس خیال سے اپنے اس مشغلہ میں لگے رہتے ہیں کہ اسطو و فارابی و ابن سینا نے لکھا ہے کہ جس نے عقل فعل کی حقیقت کو سمجھ لیا اور اپنی حیات میں ترقی کرتا ہوا اس سے متصل ہو گیا اس کو بہت کچھ سعادت مل گئی اور عقل فعل فلاسفہ کے نزدیک روحانیت کا پہلا زینہ ہے اور اس کا ادراک ہی اس سے متصل ہو جاتا ہے میرے نزدیک یہ رائے بالکل پرچ ہے، کیونکہ اسطور اور اس کے قبیحین کی مراد اتصال عقل فعل سے وہی ادراک ذاتی ہے جو نفس کو بدون واسطہ حاصل ہونے لگے اور ادراک ذاتی حجاب کو اٹھنے کے بغیر نہیں ہو سکتا، فلاسفہ کا قول بھی بالکل باطل ہے کہ نفس کا ادراک تمام ہی جو بالا واسطہ حواس ہو، سعادت نفسانی ہے یہ مسلم ہے کہ حسی ادراک کے سواء ایک اور ادراک بھی نفس کو حاصل ہوتا ہے، اور اس سے اسے بہت مسرت بھی حاصل ہوتی ہے لیکن اسی مسرت و بہجت کو عین سعادت اخروی مان لینا کیونکہ ممکن ہے، ہاں ہو سکتا ہے کہ جو سعادت حاصل ہونے والی ہے، اس میں سے ایک بات یہ بھی ہو۔

ناقص سعادت: موجودات کی حقیقت کو کما حقہ جان لینا بھی ان کے نزدیک سعادت ہے مگر یہ بھی باطل ہے، کیونکہ ہر ایک مدرک وجود کو اپنے ہی مدارک میں منحصر سمجھتا ہے اور یہ امر صریح البطلان ہے اور یہ بھی ممکن نہیں کہ کوئی تمام جسمانیات و روحانیات کے علم ادراک پر قادر ہو سکے کیونکہ دائرہ وجود اس قدر وسیع ہے کہ اس کا کرنا چیز امکان سے خارج ہے، یہ سچ ہے کہ نفس جسم سے علیحدہ ہونے پر بعد اپنے علم و ادراک کی وجہ سے سرور ہوگا لیکن یہ کہاں سے لازم آ گیا کہ وہ تمام موجودات کا علم اپنے ساتھ لے جائے گا، ہمارے علم ہی کے موافق اس کے ادراک کا دائرہ وسیع ہوگا اور یہ ہم کہہ چکے ہیں کہ جمیع موجودات کا علم ہمیں حاصل نہیں ہو سکتا اگر ہم فلاسفہ ہی کی سعادت پر اکتفا کر لیں تو کیا یہ سعادت اس سعادت کے برابر ہو سکتی ہے جس کی امید شارع عظیم نے ہمیں دلائی ہے؟ خاشا و کلا ہرگز نہیں، ہرگز نہیں۔

شریعت کی ضرورت سے انکار: یہی حال فلاسفہ کے اس قول کا ہے کہ کہتے ہیں کہ انسان خود محامد کو اختیار اور مذاہم کو ترک کر کے اخلاق کی تہذیب کر سکتا ہے اور شریعت کی اسے کوئی ضرورت نہیں ہے چونکہ فلاسفہ نے نفس کے ادراک ذاتی کو سعادت نفس سمجھ رکھا ہے اس لیے ایسے ماطائل اقوال بھی ان کی زبان و قلم سے نکل گئے ہیں کیونکہ رذائل نفس کے صدر راہ ہوتے ہیں اور اسے ایسے ادراک تک پہنچنے ہی نہیں دیتے کہ اپنی اصلاح کر سکے اور چونکہ انسان کی حقیقی سعادت جسمانی و نفسانی ادراک کے علاوہ ہے، اس لیے اگر تہذیب اخلاق پر وہ قادر بھی ہوتے ہیں تو اس سے زیادہ کیا ہوگا کہ اسے ایک روحانی خوشی حاصل ہو جائے گی یہی وہ سعادت جس کا شریعت نے وعدہ کیا ہے نہ اس تک مدارک انسانی پہنچ سکتے ہیں نہ انسان اپنی رائے و ردیت سے حاصل کر سکتا ہے، بوعلی سینا چوں کہ اس بھید کو سمجھ گیا اس لیے کتاب مبداء معاد میں لکھتا ہے کہ معاد روحانی فی الجملہ براہین عقلیہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کیا ہے لیکن معاد جسمانی کی حقیقت کسی دلیل و برہان سے معلوم و دریافت نہیں ہو سکتی چونکہ شریعت محمدیہ ﷺ نے اسے بالتفصیل بیان کر دیا ہے اس لیے ہمیں اس کی طرف رجوع کرنا چاہئے نہ کہ دلائل و براہین کی جانب۔

منطق اور فلسفہ کے فوائد:۔۔۔ مختصر یہ کہ فلسفہ کے جو مقاصد اہم ہیں فلسفہ ان کے حصول کے لئے کافی و کفیل نہیں شریعت کی مخالفت الگ رہی، جو کئی ہلکی سی بات نہیں، ہاں اس میں شک نہیں کہ ان علوم سے براہین کے حق و بطلان اور صحت و غلطی کے جانچنے کے لئے ذہن میں معقولات وجودت آ جاتی ہے کیونکہ قیاسات منطق کی ترکیب محکم اصول پر ہے اور ریاضی و طبیعیات میں ہر چہ ان سے کام لیا گیا ہے اس سے ان کی مزاولت سے متعلم کو ملکہ راسخ ہو جاتا ہے اور حجت اور استدلال میں کبھی غلطی نہیں کرتا، گویا یہی ایک علم منطق تمام علوم نظریہ میں صحیح تر ہے۔

اور یہی تمام علوم فلسفہ کا حاصل ہے جو محکم کو حاصل ہوتا ہے اور ساتھ ہی فلاسفہ کے مذاہب و مسلک اور ان کے مضار سے بھی بقدر ضرورت واقفیت ہو جاتی ہے اور اگر توفیق ربانی شامل حال ہو تو فلسفہ کی خرابیوں سے ایک حد تک بچ جاتا ہے مگر یہ علوم اسی وقت پڑھنے چاہئیں جب کہ تفسیر و فقہ و دیگر علوم شرعیہ نکل چکے ہوں ورنہ خرابی سامنے کھڑی رہتی ہے جس سے پختانہ ہایت مشکل ہے۔ (واللہ العوفی للصواب)

چھبیسویں فصل

علوم نجوم کا بطلان اور اس کے احکام کا بے سروپا ہونا

نجومیوں کی رائے علم نجوم سے متعلق: نجوم کی نسبت نجومیوں کا دعویٰ ہے کہ وہ اس علم کے ذریعہ یعنی اوضاع فلکی اور آثار نجوم سے مدد لے کر آئندہ حوادث کو قبل از وقوع معلوم کر سکتے ہیں کیونکہ اوضاع فلکی و آثار کو اکب کلی و شخصی آئندہ واقعات و حوادث پر دست کرتے ہیں اور عام غصری میں جو کچھ ہوتا ہے انہیں کے اثر کے موافق ہوتا ہے۔

نجوم کی بابت حکماء متقدمین کی رائے: حکماء متقدمین کی رائے نجوم کی بابت یہ تھی کہ علوم نجوم کے ذریعہ سے حوادث آئندہ بے شک معلوم ہو سکتے ہیں لیکن آثار نجوم تجربہ سے معلوم ہوتے ہیں اور تجربہ نہایت دشوار بلکہ محال ہے اگر تمام عمریں یکجا جمع کر کے اس تجربہ میں صرف کردی جائیں تب تجربہ آثار نجوم ممکن نہیں، کیونکہ تجربہ ایک امر کے کئی بار ہونے سے ہوتا ہے پھر اس سے علم و ظن کی بنیاد پڑتی ہے اور کو اکب کے دورے مدت ہائے دراز میں پورے ہوتے ہیں اور ان کے مرتبہ کر رہونے کے لیے اور بھی دراز تر زمانہ چاہئے جو غالباً عمر عالم سے بھی زیادہ ہوگا۔

آثار کو اکب کا علم، ایک اور خیال باطل: بعض ضعیف الرائے فلاسفہ اور نجومیوں کی رائے یہ بھی ہے کہ آثار کو اکب کا علم بذریعہ وحی آسمانی مدون ہوا ہے ظاہر ہے کہ یہ رائے کس قدر بعید از قیاس و دور از کار ہے، انبیاء علیہم السلام صنائع و علوم سے نابلد محض تھے کبھی انہوں نے کوئی غیب کی خبر حکم الہی کے بغیر دنیا کو نہیں دی، پھر کیونکر ممکن ہے کہ وہی ایک علم کے ذریعہ اخبار آئندہ حوادث مستقبلہ کے استنباط کے مدعی ہوں اور خلقت کو اس کی تعلیم دی گئی ہو۔

بطلموس کی رائے اور اس کی دلیل: بطلموس اور اس کے متبع متاخرین کی رائے یہ ہے کہ حوادث پر کو اکب کی درست صبیحہ ہے یعنی کائنات غصری میں جو مزاجی کیفیت کو اکب کو عارض ہوتی ہے اسی کے مطابق حادثات وقوع میں آتے ہیں۔ یہ لوگ اپنی رائے کی تقویت میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ عناصر میں چاند سورج کا عمل و اثر اس قدر ظاہر ہے کہ کوئی اس سے انکار نہیں کر سکتا مثلاً: سورج کی وجہ سے فصلیں بدلتی ہیں پکتے ہیں، پھل پکتے ہیں، زراعت تیار ہوتی ہیں، چاند رطوبت میں اثر کرتا ہے اور متعفن مواد کو پکاتا ہے پھلوں پر خاص اثر ڈالتا ہے، اس کے بعد یہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ چاند سورج کا مؤثر ہونا تو یوں ظاہر ہے باقی کو اکب کی تاثیر کا علم ہم کو دو ذریعوں سے ہوا ہے، اول ماہران فن کے بیان اور ان کی تقلید سے، دوسرے تجربہ اور حدیث سے۔ اس طور پر کہ ہر ایک کو اکب کو ہم نیر اعظم آفتاب کے ساتھ مقابلہ کر کے اس کی طبیعت و اثر کو دریافت کرتے ہیں یعنی قرآن کے وقت اس ستارہ کی قوت زیادہ ہوتی ہے تو اسے آفتاب کے موافق مؤثر سمجھتے ہیں اور اگر گھٹتی ہے تو اس کی تاثیر کو آفتاب کے خلاف جانتے ہیں اور جب اس طرح کو اکب کے مفرد امزجہ قوی معلوم ہو جاتے ہیں تو پھر انہیں سے قوی مرکبہ کو بھی دریافت کر لیتے ہیں اور جیسے کو اکب کے امزجہ قوی کا اندازہ آفتاب کے ساتھ کرتے ہیں، اسی طرح طبائع بروج سے بھی ان کی کیفیت دریافت کرتے ہیں اور جب اس طرح پر تمام کو اکب کی قوتیں معلوم ہو گئیں اور یہ معلوم ہے کہ وہ ہوا پر اثر کرتے ہیں اور اس اثر سے ہوا کا خاص مزاج ہو جاتا ہوا اور ہوا کے وسیلہ سے وہی تاثیر تمام ان مولدات تک پہنچتی ہے جو ہوا کے نیچے پیدا ہوتے ہیں مثلاً ہوا کا نطفہ اور بیج پر پڑتا ہے تو اس سے جو یوان یا درخت پیدا ہوتا ہے اس میں بھی موجود ہوتا ہے۔ اور نفس بھی اسے متکلیف ہوتا ہے اور نفس کے ساتھ تمام توابع نفس بھی اس اثر کے لپیٹ میں آ جاتے ہیں۔

بطلموس کے بیان سے نکلنے والا فائدہ: بطلموس کہتا ہے کہ پھر بھی جو علم و قوتوں کے بعد حاصل ہوتا ہے وہ ظنی ہوتا ہے نہ یقینی اور قضائے الہی میں شمار ہو سکتا ہے بلکہ حوادث کے طبعی اسباب میں سے تاثیر کو اکب بھی ایک اثر ہے، اور قضائے الہی اس سے مقدم ہے یہ ہے بطلموس اور اس کے متبعین کی رائے کا خلاصہ جو ان کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے، اس بیان سے اگرچہ نجوم کی تائید میں ہے، علم نجوم کا ضعف اچھی طرح سے ظاہر ہے اس لیے واقعات کا عمیق یقین یا ظن واقعات کے تمام تر اسباب یعنی فاعل، صورت، غایت وغیرہ سے ہوتا ہے اور قوائے نجوم صرف فاعل ہیں اور عناصر قریب

ہیں اور پھر قوائے نجومیہ ہی فعل نہیں، بلکہ جزء مادی میں اور قوتیں بھی ان کے ساتھ فاعل ہیں مثلاً: قوت تولید، قوت نوعیہ، قوت خاصہ وغیرہ، پس ظاہر ہے کہ اس صورت میں اگر قوائے کواکب کا اثر بفرض محال معلوم بھی ہو گیا تو وہ قوائے حوادث علم کا کہاں تک ذریعہ ہو سکتا ہے اور جس قدر بھی ذریعہ علم ہوگا محض ظنی و تخمینہ ہوگا اور ظن و تخمینہ کو اصولی علوم میں شمار نہیں کیا جاسکتا، اگر یہ ظن و تخمینہ بفرض کسی نجومی میں موجود نہ ہو تو پھر احکام نجومی ظنی بھی نہ رہیں گے۔ یا وہ محض شکی رہ جائیں گے۔

ضعیف البنیاد ترکیب: یہ تمام باتیں تو اس حالت میں پیش آئیں گی جبکہ قوی نجوم کا علم صحیح حاصل ہو گیا ہو، حالانکہ یہ خود نہایت مشکل ہے اس لیے کہ اوضاع کواکب کے معلوم کرنے کے لئے بہت سے حسابی طولانی عمل کر پڑتے ہیں اور ممکن ہے کہ بعض کیا، اکثر کواکب میں ایسی قوت موجود ہو جو نجومی کو نہ معلوم ہو سکی ہو اور نہ بظاہر اس قوت کے وجود کی کوئی دلیل پائی جاتی ہو اور بطلمیوس نے جو کواکب خمسہ کے مزجہ قوی آفتاب سے مقابلہ کر کے دریافت کیے ہیں یہ ترکیب بھی ضعیف البنیاد ہے اس لیے کہ آفتاب کی قوت تمام کواکب پر مستولی و غالب ہے اس لیے اس کو قوت کے مقابلہ میں کسی ستارہ کی قوت کی کمی پیشی کا دریافت ہونا کوئی آسان بات نہیں، یہ تمام باتیں ایسی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ علم نجوم حوادث آئندہ کو نہیں بتا سکتا۔

کواکب کا علم عنصری پر اثر خلاف شرع عقیدہ ہے: بطلمیوس نے یہ بھی مانا ہے کہ جو کچھ عالم عنصری میں کواکب کے نیچے واقع ہے کواکب اس پر اپنا اثر ڈالتے ہیں، شرعی اصول پر یہ بھی غلط ہے کیونکہ باب توحید میں بیان ہو چکا ہے لا فاعل الا اللہ، اور اہل کلام نے بتفصیل بیان کیا ہے کہ اسباب و مسببات کی اسناد مجہول الکفایت ہے عقل ظاہری تاثیر کو دیکھ کر کچھ حکم لگا دیتی ہے، ممکن ہے کہ ظاہر تاثیر در حقیقت مسبب نہ ہو بلکہ مؤثر کوئی اور ہی چیز ہو اور وقت رت الہی اسباب و مسببات میں رابطہ بن رہی ہو جس سے تمام نباتات علوی و سفلی باہم مرتبط ہے، اور شریعت تمام حوادث کو حوالہ تقدیر کرتی ہے اور تمام سابقہ بنو تین بھی نجوم اور ان کی تاثیر سے انکار ہی کرتی رہیں، چنانچہ استقرائے شرعی ہے:

”ان الشمس والقمر لا یخسفان لموت احد ولیحاثہ“

یعنی اوضاع کواکب کو کسی موت و زندگی سے کوئی علاقہ نہیں ایک اور حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ جو شخص کواکب کو مؤثر مانتا ہے وہ کافر ہے۔

علم نجوم کے نقصانات: مختصر یہ کہ نجوم کا بطلان دلائل شرعیہ و عقلیہ سے بخوبی ظاہر ہے شہروں میں جو نقصان اس سے ہوتے رہتے ہیں اور پے در پے نجوم کے لئے حقیقت ہونے کا ثبوت دیتے رہتے ہیں وہ الگ رہے ایمانی عقائد میں اس سے فتور آتا ہے، مالی کا نقصان ہوتا ہے لوگ ناراستی میں پڑتے ہیں، اگر اتفاقاً کسی کی کوئی پیشین گوئی راست نکل آتی ہے بغیر تعلیل و تحقیق کے اس کے تمام احکامات راست مان لیے جاتے ہیں، اور لوگ امور دنیا الی غیر اللہ منسوب کرنے کی جرأت کر کے معصیت میں پڑتے ہیں۔

سلطنتوں میں بھی احکام نجومیہ اکثر فتنہ و فساد کا باعث ہوتے رہتے ہیں۔ جہاں کسی نجومی نے کہہ دیا کہ فلاں سلطنت کے انقطاع کا زمانہ آ گیا، ہر طرف امراء خود سری و بغاوت پر کمر بستہ ہو کر حصول سلطنت کی فکریں کرنے لگتے ہیں، ایسے واقعات جو محض بخوبی احکام کی بناء پر پیش آئے ہم نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں اس لیے اس فن سے سب کو پرہیز کرنا چاہئے جو دین و دولت میں خرابیاں ڈالتا ہے۔

ایک وہم اور اس کا جواب: یہ ہرگز بھی خیال نہ کرنا چاہئے کہ نجوم نوع انسان کے لئے بمقتضائے ادراک انسانی طبعی ہے پھر لوگ اس سے کیونکر اعراض کرتے ہیں خیر ذمہ بھی تو امور طبیعت ہیں کیا اسباب شر کو چھوڑنا اور اسباب خیر کی طرف رجوع کرنا انسان کا فرض نہیں ہے کیونکہ نجوم بھی اکثر مبداء شرعی ہوتا ہے اس لیے اس سے قطع نظر کر لینا ہی بہتر ہے۔

مسلمان علم نجوم میں ملکہ تام حاصل نہیں کر سکتے: اگر بفرض مان لیا جائے کہ نجوم کے تمام احکامات راست ہی ہوتے ہیں اور یہ علم سچا ہے تب بھی مسلمان اس علم میں ملکہ تام حاصل نہیں کر سکتے اگر کوئی مدعی مسلمان اس پر حاوی ہو جانے کا خیال کرے تو یہ سراسر اس کا خبط ہے اس لئے کہ چونکہ شریعت نے اس علم کو مخطور کر دیا ہے اس لیے مسلمانوں میں اس کے پڑھنے پڑھانے کا رواج نہیں اس کے دیکھنے بھاننے اور غور فکر والے بھی خال

خال ہی پائے جاتے ہیں جو گھروں میں عام لوگوں سے چھپے چوری دیکھتے بھالتے ہیں۔ اور یہ علم ہے نہایت وسیع، کثیر الفروع، مثل۔۔۔ سمجھ میں آنے والا، پھر بھلا کیوں کر کوئی اس میں کمال حاصل کرے۔

فقہ چونکہ دین و دنیا میں مفید ہے اور کتب و سنت اس کے ماخذ ہیں اور عام طور پر پرچی پڑھائی جاتی ہیں اور اس کے ایک ایک مسئلہ میں پوری پوری چھان بین ہو چکی ہے پھر بھی روز بروز اس علم کے جاننے والے اور ملکہ تام حاصل کرنے والے مہی ہو جاتے ہیں پھر جو علم کہ مجبور ہو شریعت نے منظور حرام کر دیا ہو اس کے جاننے والے ناپید ہوں، علم خود صعب الماخذ ہو اور تحصیل و مہارت کے بعد بھی اپنے اصوف فوٹ میں ظن و تخمین کا محتاج ہو اس کا حاصل کرنا اور ملکہ تام بہم پہنچنا کیونکر ممکن ہو سکتا ہے جب کہ عموماً لوگوں میں اس کی قدر منزلت بھی نہ ہو بلکہ عموماً منظور پر غرور و تکبر ہو جاتی ہو۔

ان وجوہ پر نظر کرتے ہوئے یہی بہتر ہے کہ اس علم کی تحصیل کا مسلمان خیال ہی نہ کرے اور سمجھ میں کہ غیب دان اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی ہو ہی نہیں سکتا، کوئی کتنا ہی کیوں سر نہ ٹپکے۔

علم نجوم کی مذمت میں ابوالقاسم روی اندلسی کے اشعار: ہمارے ہی زمانہ کا ذکر ہے کہ جب سلطان ابوالحسن کی فوج پر عربوں کا غلبہ ہوا اور قیروان میں سلطان محصور ہو گیا اور عام طور سے فریقین میں بے چینی پھیلی تو اس زمانہ میں اکثر نجومیوں نے آئندہ کے لئے اپنے اپنے قیاس کے موافق حکم گائے مگر جب ان میں ایک بھی سچ نہ نکلا تو شعراء نے اس بے چینی کی حالت میں قصائد کہتے اور ان کا نجوم کی جہ میں کہیں۔ یہاں ہم ابوالقاسم روی اندلس کے چند شعراء کے متعلق درج کرتے ہیں جو لطف سے خالی نہ ہوں گے۔

یار اسد الخنفس الجواری	ما فعلت هذه السماء
مطلنموتا وقد زعمتم	انکم اليوم املاء
مر خمبہس علی خمبہس	وجاءت واربعاء
وتصف شهر وعشر ثمان	وثالث صمہ القضا
ولا تری غیر زور قول	اذاک جھل ام از دراء
انا الی اللہ قد علمنا	ان لیس یستل فع القضا
رضیت بسا اللہ لی الہا	جسکم البلد رو البدکاء
ماہذہ الانجم السواری	الاعباد یسہ او اماء
یقضی علیہا ولیس تفصی	ومالہا فی الوری اقتضاء

یعنی اے نجومیو! بتاؤ تو یہ کیا ہو رہا ہے تم تو دعویٰ کرتے تھے کہ یہی ایک آدھ دن کی مصیبت ہے یہاں تو پنجشنبہ پر پنجشنبہ اور شنبہ پر شنبہ گزرتا چلا جاتا ہے اور حالت نہیں بدلتی، آدھا مہینہ گزرا دوا عشرہ ہوئے تیسرا عشرہ گزرا مہینہ پورا ہو گیا، مگر تمہارا ایک حکم بھی سچ نہ نکلا، تم جاہل ہو یا علم ہی بے حقیقت ہے، ہمیں اب یقین ہو گیا کہ قضائے الہی کسی طرح ٹل نہیں سکتی اور اس لیے اب ہم بتقدیر الہی راضی ہیں، چاند سورج کے جھگڑے تمہیں مبارک رہیں، ہمارے نزدیک تو یہ تمام ستارے مشیت ایزدی کے بندے ہیں، مشیت ان پر حکم کرتی ہے اور یہ ستارے چھ نہیں کر سکتے۔

ستائیسویں فصل

کیمیا کا انکار اور اس کا محال ہونا اور وہ خرابیاں جو کیمیا کے ماننے سے پیدا ہوتی ہیں

کیمیا کی فکر کیوں پیدا ہوتی ہے؟ اور اس کے نتائج بد۔۔۔ جانا چاہئے کہ جو کتب و رسائل طبعیہ سے معاش نہیں پیدا کر سکتے وہ کیمیا کی

فکر میں پڑتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ کیمیا بھی حصول معاشی کا ایک ذریعہ ہے بلکہ اس کی مدد سے بہت جلد ایک کیمیا گر مالا مال ہو سکتا ہے، یہی خیال ہے جو ان مہوسوں کو گونا گوں محنت و مشقت کا تحمل بناتا ہے ایسی ایسی مصیبتوں میں پڑتے ہیں کہ جان کے لالے پڑتے ہیں حکام سے ہر وقت ہراساں خائف رہتے ہیں اور اس قدر مال کیمیا کی دھن میں خاک کر دیتے ہیں کہ اگر بفرض کیمیا بن بھی جائے تب بھی اتنا مال نہ حاصل ہو، اکثر ناکامی کے صدمہ میں مر جاتے ہیں لیکن پھر بھی ہوس لوگوں کو کیمیا کے خیال سے باز نہیں آنے دیتی۔

جز قلب تیرہ ہیج نشر حاصل و هنوز

باطل دریں خیال کہ اکسیر لے کنند

کیمیا گروں کے خیالات: لوگوں کے سر پر کیمیا کا بھوت اس لیے سوار ہو گیا ہے کہ جب انہوں نے دیکھا کہ معادن میں استی نہ ہوتا ہے اور اشتراک مادہ کی وجہ سے بعض معدنیات دوسری صورت میں آ جاتے ہیں تو انہیں خیال ہوا کہ اگر تدبیر سے کام لیا جائے تو چاندی سونا اور تانبا رنگ چاندی ہو سکتے ہیں اور خیال کا دل میں پیدا ہونا تھا کہ طرح طرح کی تدبیریں سوچی گئیں اور ہر ایک نے محض خود ایک تدبیر نکال لی، کسی نے کنواری لڑکی کو سنگ پارس ٹھہرایا، کسی نے خون کو، کسی نے بالوں کو، کسی نے انڈے کو، بہر صورت ایک ایسا مادہ ٹھہرایا گیا جو استی نہ کا ذریعہ ہو سکے، اسی مادہ سے اکثر بنانے لگے بھٹی اور دھونکنی درست ہوئی اور اس مادہ خاص کو اس میں رکھ کر کسی نے اسے خاص قسم کے پانی اور بوٹیوں میں تاؤ دیئے تاکہ کشتہ ہو کر اکسیر ہو جائے، کسی نے شورہ اور نمک وغیرہ کے تیزاب میں سمجھا کہ اس کا جو ہر نکالا اور پھر اسے پانی میں حل کر کے اکسیر تیار کیا۔

مختصر یہ کہ کسی نے خاک کی چٹکی کو اکسیر سمجھا اور کسی نے تیزابوں کو کیمیا کا اصلی اصول ٹھہرایا اور ۵۲ تو لے پاورتی کے دعوے شروع ہوئے یعنی اگر معدنیات کو پگھلا کر اکسیر ان میں ڈال دی جائے تو چاندی سونا تیار ہو جائے گا، اس فن میں جو لوگ محقق و مبصر مانے گئے ہیں ان کا خیال ہے کہ اکسیر ایسا مادہ ہے جو عناصرا ر بعد سے مل کر بنتا ہے اور کیمیاوی اعمال سے اس میں ایک ایسا ذوق طبعی مزاج پیدا ہو جاتا ہے کہ جب معدنیات میں اکسیر ڈالی جاتی ہے یا معدنیات اس میں ڈالے جاتے ہیں اکسیر کا زور آ ور مزاج معدن کی اصلی طبیعت کو بدل کر اپنا ہم رنگ بنالیتا ہے نہ عارضی طور پر بلکہ دائمی طور پر جیسے کہ خمیر آتے میں پڑ کر تمام آنے کو خمیر کر دیتا ہے، یہی حال چاندی سونے کی اکسیر کا ہے کہ ان معدنیات کو چاندی سونا بن دیتی ہے۔

فن کیمیا کی تمام کتابیں معمہ و چیتان ہیں: یہ ہے خلاصہ کیمیا گروں کے زعم و استدلال کا جس کے بھروسہ پر وہ دن رات اس شغل میں لگے رہتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ کیمیا بنا کر دولت مند ہو جائیں چونکہ اس فن کی کتابیں ماہران فن کی تصانیف موجود ہیں، مہوس انہیں پڑھتے ہیں اور ان کے اسرار و چیتانوں کے حل کرنے میں اپنا سارا زور لگاتے رہتے ہیں کیونکہ اس فن کی جتنی کتابیں ہیں سب معمے ہیں کسی کا بیان بھی صاف و صریح نہیں، مثلاً جابر ابن حبان کے رسائل جو تعداد میں ستر ہیں الجبریطی کی کتاب رتبہ حکیم طغرائی و مغیری کے قصائد سب کے سب لغز ہیں۔ اس لیے مہوس سرکھپانے کے بعد ان کتابوں کے مطالب و مسائل نہیں سمجھ سکتے اور اندھا دھند کیمیاوی اعمال شروع کر دیتے ہیں۔

ابو ابرکات تلفی کا قول کتب کیمیا سے متعلق: میں نے اپنے ایک استاد ابو البرکات تلفی سے کیمیا کے بارے میں گفتگو کی اور اس فن کی چند کتابیں بھی انہیں دکھائیں، شیخ نے دیر تک بغور انہیں دیکھا اور پھر مجھے واپس دے کر کہا کہ اس بات کا میں ضامن ہوتا ہوں کہ ان کتابوں سے کچھ حاصل و محصول نہ ہوگا اور ناکامی کے سوا کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔ یہ تو ان لوگوں اور کتابوں کا حال ہے جو درحقیقت ط سب کیمیا ہیں یا کیمیا کی بڑی مسم کتابیں ہیں۔

جلسا ز کیمیا گروں کی داستان دجل و فریب ہے: اب ان لوگوں کا حال سنئے کہ جو بجائے اصل کیمیا کے جمل و فریب سے کام لیتے ہیں اور جھوٹی کیمیا بناتے ہیں۔ یہ لوگ اکثر چاندی کو سونے کا ہم رنگ اور تانبے کو چاندی کی طرح سفید کر کے اپنی کیمیا گری کا ثبوت دیتے ہیں اور بعض ان میں سے محض جمع کاری سے کام لیتے ہیں اور بعض ہڑتال وغیرہ کے جوہر سے چاندی تانبے کی طرح رنگتے ہیں بعض جوڑا بناتے ہیں جنی، ر چاندی بنانی ہوتی ہے تو کچھ چاندی اور کچھ تانبہ ملا کر چاندی بنا لیتے ہیں اور چاندی و سونا ملا کر جوڑا تیار کرتے ہیں اور ایسی صفائی سے کام لیتے ہیں کہ

بڑے بڑے نقادان کے کھوٹے پن کو نہیں پہچان سکتے، یہ لوگ کھوٹی چاندی اور سونا بنا کر خود بھی راج الوقت سکے ڈھالنے لگتے ہیں، اور انہیں کھرے سکوں میں چلاتے ہیں، یہ لوگ نہایت کمینے اور بدکار ہیں کہ اپنا کھوٹا نقد دے کر لوگوں کا کھر نقد مال مار لیتے ہیں ان کو چوروں سے بھی بدتر سمجھنا چاہئے، برابرہ مغرب میں ہزاروں آدمیوں نے بھی اپنا پیشہ بنا رکھا ہے دور دور ممالک میں پھیلے ہوئے ہیں، مسجدوں میں خنقاہوں میں پڑے رہتے ہیں اور دولت مندوں کو کیمیا گری کا دھوکہ دے کر خوب لوٹتے ہیں اور جب دیکھتے ہیں رسوائی و فضیحت سر پر آن پہنچی ہے تو کسی طرف بھگ جاتے ہیں اور کسی دوسرے الود دولت مند کو اپنے جال میں پھنساتے ہیں یوں ہی تمام عمر جعل و فریب میں گزار دیتے ہیں اور اسی طریقہ سے اپنی معاش پیدا کرتے ہیں ان لوگوں کو نہ کیمیا گر کہنا چاہئے اور نہ اس جگہ ہمیں ان کے حال سے بحث ہے کیونکہ یہ تو بدترین خلائق اور لئیرے ہیں حکام کا فرض ہے کہ ان لوگوں کو گرفتار کر کے ایک ایک ہاتھ کٹوا ڈالیں تاکہ سکے ہائے راج الوقت قلب و غش سے محفوظ رہیں اور حفاظت سکے کے فرض سے سلطنت عہد برآ ہو سکے، یہاں ہم اسی کیمیا کا حال بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جس کے جاننے والے یا جس کے طالب دعا بازی نہیں کرنا چاہتے بلکہ ان کا مقصود یہ ہے کہ کسی طرح چاندی کو سونا اور تانبے را نگ کو چاندی بنالیں اور اکیسیر ہم پہنچائیں۔

کیمیا گری کے صرف قصے ہیں اس کا حقیقت سے کچھ واسطہ نہیں: ہم نے آج تک کوئی ایسا کیمیا گر نہیں دیکھا کہ چاندی کو سونا بناتا ہو یا یہ دیکھا کہ اسی خطبہ میں اکثر نے اپنی عمریں صرف کر دیں، تاؤ دیتے، مگر ایک آنچ کی پھر بھی کسر ہی رہی، جو ہر اور تیزاب تیار کرنے میں عمریں تمام ہو گئیں مگر سوائے جلنے پھکنے اور روپیہ خاک کرنے کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا جڑی بوٹیوں کی تلاش میں جان ہتھیلی پر پیے پھرے مگر جب بے کرواپس آئے تو کچھ بھی نہ بنا، ہاں ایسے لوگوں کی داستانیں سنیں ہیں جنہوں نے کیمیا بنائی، محض انہیں کہانیوں کو سن کر اپنا دل خوش کریتے ہیں اور انہیں سچی سمجھ کر خیال کرتے ہیں کہ آخر ایک دن ضرور فائز المرام ہوں گے، اگر کوئی ان سے پوچھے کہ تم نے اپنی آنکھوں سے کسی کو کیمیا بناتے اور کامیاب ہوتے دیکھا ہے تو کہہ دیتے ہیں کہ دیکھا تو نہیں مگر یقینی وسائل سے سنا ہے، یہی حال قرنہا قرن سے چلا آتا ہے مگر لوگ کیمیا گری کے خیال دوسو سے باز نہیں آتے۔

کیمیا کے متعلق حکماء کی رائے: .. جاننا چاہئے کہ کیمیا گری کا خطبہ زمانہ دیم سے چلا آتا ہے اور اکثر متقدمین نے اصول کیمیا سے بحث کی ہے اور متاخرین نے بھی اس کی واقعیت پر زور دیا ہے اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم پہلے کیمیا کے متعلق لوگوں کی رائیں لکھیں اور پھر محققانہ ان پر نظر ڈالیں۔

کیمیا کا حکماء یہ ہے کہ آیا معلوم ہفت گانہ جو تھوڑے سے بڑھ سکتی ہے یعنی سونا، چاندی را نگ سیر، تانبا، لوہا، خارچینی مختلف انواع نہیں یا ہیں تو ایک ہی نوع لیکن ان کے خواص مختلف ہیں، اس لیے ایک نوع کی چند صفیں کہلانے کے مستحق ہیں ابونصر فارابی اور اسکے پیرو حکماء اندلس کی رائے یہ ہے کہ یہ سب معدنیات ایک نوع کی ہیں جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ کیفیت یعنی رطوبت و پیوست زری و ختی و رنگ کے اختلاف کی وجہ سے ہے اور ابن سینا اور اس کے متبع حکماء مشرق کی رائے میں معدنیات ہفت گانہ مختلف انواع ہیں اور ہر ایک کی جنس و فصل علیحدہ علیحدہ ہے۔

فارابی چونکہ اتحاد نوع کا قائل ہے اس لیے ان معدنیات میں قلب و استحالة کو ممکن مانتا ہے اور کیمیا اس کے نزدیک صحیح اور سہل المانند ہے اور ابن سینا چونکہ معادن کی جدا گانہ انواع مانتا ہے اس لیے وہ کیمیا سے انکار کرتا ہے اور اسے محال سمجھتا ہے اور کہتا ہے کہ ممکن نہیں انسانی تدابیر سے اجناس کی فصول میں رد و بدل ہو سکے، خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ فصول مجہول الکلیفیت اور بعد از تصور ہوں۔

طغرائی، بوعلی سینا کی تردید کرتا ہے ہر ایک کی دلیل: .. طغرائی کیمیا گر بوعلی سینا کی تردید کرتا ہے اور کہتا ہے کہ کیمیا کی تدابیر سے معدنیات کے لئے ہم فصلیں پیدا تو نہیں کرتے صرف مادہ کو کسی خاصہ کے قبول کرنے کے قابل بناتے ہیں، جب مادہ میں یہ صدا حیت و قابیث پیدا ہو جاتی ہے تو فصل اس میں خدائے تعالیٰ کی طرف سے پیدا ہوتی ہے جیسے کہ نور اجسام شفاف میں نفوذ کرتا ہے جب تک اجسام شفاف نہ ہوں یہ نہ کیے جائیں نور سے وہ کامل فیض نہیں پاسکتے، اس صورت میں ہمیں فصول کے علم و ادراک کی کیا ضرورت ہے، ہم خود بعض حیوانات پیدا ہوتے دیکھتے ہیں اور ہمیں ان کے فصول کا علم تک نہیں ہوتا مثلاً بچھو مٹی اور مادہ متعفن سے، سانپ بالوں سے، نرسل کھروالے جانوروں کے سینگوں سے اور پھر اس نرسل

کو بھی سینگوں میں زس کے درختوں کے سامنے شہد بھر کر گنا بنا سکتے ہیں، پھر چاندی سونا بھی گواہی طرح بنا لیں اور اس کے بنانے کی کوئی ترتیب بنائیں تو کون سے تعجب کی بات ہے، یہ بے طغرائی کے بیان کا خلاصہ جو اس نے ابن سینا کی تردید میں لکھا ہے، جس سے ایک حد تک کیمیا کا بیان ثابت ہوتا ہے لیکن ہم قائلان وجود کیمیا کی تردید کرتے ہیں جس سے اس کا محال ہونا اور کیمیا گروں کے خیالات کا اچھی طرح بطلان ہوگا۔

قائلان کیمیا کے اقوال کا خلاصہ اور اس کا ابطال: قائلان کیمیا کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم مادہ قابل ہم پہنچنے کے بعد وہی اعمال کرتے ہیں جو طبیعت معدنیات پر رکے انہیں چاندی سونا بناتی ہے اور ساتھ ہی ایسی تدبیریں بھی کرتے ہیں کہ ذلعلہ ومنفعلہ قوتوں کی طاقت چند در چند ہو جائیں تاکہ اعمال کیمیائی کے ذریعہ سے معدنیات جلد تر چاندی سونا بن سکیں اور طبیعت میں ثابت ہو چکا ہے کہ سونا کان میں ایک ہزار اسی سال یعنی آفتاب کے ایک بڑے دورہ کے بعد کامل طور پر تیار ہوتا ہے پس اگر قوی مؤثرہ ومنفعلہ کی قوت چند در چند ہو جائے گی تو نسبت بہت کم زمانہ میں تیار ہو جائے گا اور اکسیر دم کی دم میں معدنیات میں استحالہ کر دے گی، اور ظاہر ہے کہ جو چیز عناصر سے مل کر بنے اس میں چارون عناصر کے ہونے کے علاوہ کسی ایک جز کا غالب ہونا ضروری ہے تاکہ طبیعت قائم ہو سکے اور جب مرکب ہوگا اس میں حرارت عزیز یہ کا ہونا بھی ضروریات سے ہے تاکہ حافظہ صورت ہو سکے اور پھر جو متکون ایک عرصہ میں تیار ہوتا ہے وہ زمانہ تکون میں برابر حالت بدلتا رہتا ہے یہاں تک کہ غایت و کمال کو پہنچ جائے۔

آدمی ہی کو دیکھ لو کہ نطف سے خون بستہ بنتا ہے پھر لوٹھڑا ہوتا ہے پھر تصویر بنتی ہے بعد ازاں جنیں ہوتا ہے اور پھر مولود اور رضيع وغیرہ ہوتا ہو اپنے کمال تک پہنچتا ہے اور ہر حالت میں اجزا کی نسبت مقدار اور کیفیت بدلتی رہتی ہے اگر یہ نسبت نہ بدلے تو نطفہ کی حالت میں بھی ہرگز تغیر نہ ہو سکے اسی طرح حرارت عزیز یہ بھی ہر حالت کی مختلف الخیثیت ہوتی رہتی ہے اب خیال کرنا چاہئے کہ ایک ہزار اسی سال میں سونے کی کتنی حالتیں بدلتی پڑتی ہوں گی کیمیا گر بھی چونکہ ایک ناقص و ہات کو کامل بنانا چاہتے ہیں اس لیے ضروری ہے کہ وہ بھی طبعی اطوار تدبیر کی پیروی کریں تاکہ چاندی سونا بنا سکیں اور صنعت کی شان ہے کہ مقصود غایت کا تصور صاحب صنعت کے ذہن میں موجود ہو کیونکہ ابتدائے عمل آخر فکر ہوتا ہے اور آخر فکر اول عمل اس لیے ضروری ہے کہ کیمیا گر ان تمام حالات و اطوار کو جانتا ہو جو ایک معدنی کو سونے ہونے تک پیش آتی ہے وہ نسبت بھی جو ہر حالت میں موجود ہو اس کے اجزا میں قائم ہوتی ہے جتنی جتنی حرارت عزیز یہ ہوتی ہے اور ہر حالت جتنی مدت تک رہتی ہے اور کیمیاوی تدابیر کے بعد قوی کے مضاعف ہونے پر جو جدید نسبت قائم ہو ان سب باتوں کا کالمع اہل کیمیا گر ہونا چاہئے تاکہ اعمال طبعیہ کے موافق اپنے عمل کر سکے لیکن یہ تمام باتیں علم محیط کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتیں اور علوم بشریہ سے تا صرد محدود پس اسی حالت میں جو کوئی سونا چاندی بنادینے کا دعویٰ کرے وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی پدگ کہے کہ مٹی میں سے آدمی پیدا کر سکتا ہوں، مگر یہ نہ ہوا اور نہ ہو سکتا ہے حالانکہ نطفہ کو ولادت تک جو مراحل طے کرنے پڑتے ہیں ان کا بہت کچھ تفصیلی حل معلوم ہے اور ہو سکتا ہے نسبت ان کے کہ ایک دھات کے چاندی سونا ہونے تک کان میں کیا کیا حالتیں ہوتی ہیں جب یہ حالت ہو تو پھر مدعیان کیمیا کے دعوؤں کو کیونکر تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

کیمیا کے بطلان پر مختصر دلیل: مختصر طور پر اسی برہان کو یوں سمجھنا چاہئے کہ علم کیمیا کا بڑا اصول یہ ہے کہ معدنیات پر انسانی اعمال سے وہی آثار ڈالے جائیں جو کان میں طبیعت ڈالتی ہے اور وہی تدبیر و تدبیر مد نظر رکھی جائے جو کان میں طبعاً طے کرتی پڑتی ہے، یہ کوئی ایسا مادہ بنایا جائے جس کے قوی و افعال صورت و مزاج دوسرے جسم پر طبعی عمل کر کے اس کی حقیقت کو بدل دیں اور ظاہر ہے ایسے صناعتی عمل کرنے کے نئے معدنی حالت کا علم کما بینغی ضروری ہے اور معدن میں جو حالات و اطوار معدنیات کو پیش آتے ہیں ان کا کوئی حدود شمار نہیں اور علم انسانی اس پر ہرگز حاوی نہیں ہو سکتا اور اب اگر کوئی چاندی سونے بنانے کا مدعی ہو تو وہ ایسا ہی ہے جیسا کوئی حیوان یا انسان یا درخت بنادینے کا وعدہ کرے یہ کسی دلیل سے جس سے کیمیا کا محال ہونا اچھی طرح سے ثابت ہوتا ہے۔

ابن سینا کی دلیل: ابن سینا نے جو دلائل کیمیا کے بطلان میں لکھی ہیں یہ ان سے بالکل الگ ہے کیونکہ اس کے دلائل از روئے غایت کیمیا کو باطل کرتے ہیں اس طور سے چاندی اور سونا اللہ تعالیٰ حکمت کم پیدا کرتا ہے تاکہ وہ لوگوں کے مکاسب کی قیمت اور دوست ہو سکے اگر صنعت سے

چاندی سونا بننے لگے تو حکمت باطل ہو جائے اور زروسیم کی بہتات ہو کہ کوئی اس کے جمع کرنے کی فکر نہ کرے۔

ابن سینا کی دوسری دلیل:..... دوسری دلیل شیخ الرئیس کی بطلان کیمیا پر ہے کہ طبیعت کبھی سہل طریقہ کو چھوڑ کر بعید مشکل کو اختیار نہیں کرتے اگر کیمیا کا صنعتی طریقہ صحیح اور طبعی طریقہ سے اقرب الی الوصول ہوتا تو طبیعت اس طریقہ کو چھوڑ کر ہرگز اپنے بعید الوصول طریقے پر نہ چلتے۔

طغرائی کی تشبیہ اور اس کا جواب:۔ طغرائی نے اس کیمیائی تدبیر کو سانپ بچھو کی تخلیق سے تشبیہ دی ہے اگرچہ یہ صحیح ہے لیکن سانپ و بچھو کیچڑ اور بالوں سے پیدا ہوتے تو لوگوں نے دیکھے ہیں لیکن کسی اہل علم نے کیمیا نہیں بتائی اور نہ اس کا طریقہ معلوم کیا مہوسین کے اقوال کا اعتبار نہیں ان کی ایسی مثال ہے جیسے اندھا شیر مارنے جائے، جھوٹی حکایتیں ان کے پاس ہیں اور بس۔ اگر واقعی کوئی کیمیا جانتا تو وہ ضرور اپنی اولاد، شاگردوں اور دوستوں کو بتاتا اور عمل کی تصدیقی خبر ہم لوگوں تک پہنچتی۔

اکسیر کی تشبیہ خمیر سے فاسد ہے:..... یہ محض اکسیر کو حقیقت معدن بدلنے کے لیے خمیر سے تشبیہ دیتے ہیں لیکن خمیر آنے کی حالت بدل کر اسے قابل ہضم بنا دیتا ہے اور یہ ایک قسم کا فساد ہے اور فساد مواد ذرا سی اثر سے ممکن ہے اور اکسیر کا مطلب یہ ہے کہ ادنی دھات کو اشرف بنائے اور یہ تکوین و اصلاح ہے اور تکوین فساد سے مشکل تر ہے پھر اکسیر کو خمیر کے ساتھ کیونکر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

کیمیا کے بارے میں تحقیقی رائے:..... کیمیا کے بارے میں تحقیقی رائے یہ ہے کہ اگر کیمیا کا وجود صحیح ہے جیسا کہ جابر و مسلم وغیرہ نے مانا ہے تو وہ از قبیل صنعت نہیں اور نہ کسی صنعت سے پورا ہو سکتا ہے چنانچہ خود ان لوگوں کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیمیا کو امور سحری و خوارق میں شمار کرتے ہیں علاج وغیرہ کی کیمیا بھی اسی قبیل سے تھے، مسلمہ کی کتاب الغایت اور رتبہ الحکیم اور جابر کے رسائل کے سباق سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے جس کی تشریح کی ہمیں ضرورت نہیں۔

مختصر یہ کہ محققین کیمیا، کیمیا کو صنائع علوم سے خارج سمجھتے ہیں جیسے کہ لکڑی کے مادہ سے لکڑی اور حیوان کے مادہ سے حیوان ایک دن یا ایک مہینہ میں نہیں بنایا جاسکتا اسی طرح سونے کے مادہ سے ایک مہینہ یا ایک دن میں سونا نہیں بن سکتا اور نہ تکوین کا معمول کا طریقہ بدل سکتا ہے ہاں یہ ممکن ہے کہ عالم طبیعت سے بالاتر کوئی قوت بطور معجزہ یہ کام کر سکے، پس اب جو شخص علمی طور پر کیمیا کا طالب ہوتا ہے وہ اپنے مال اور کام کو ضائع کرتا ہے اسی لیے کیمیا کو تدبیر عظیم کہتے ہیں۔

اگر کوئی اس پر دسترس حاصل کرے تو وہ قانون طبیعت و صنعت سے خارج ہے اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی آدمی پانی پر چلے، ہوا میں اڑے، اجسام کثیف میں نفوذ کر جائے یا کوئی جانور پیدا کرے اور یہ سب خرق عادت و معجزات ہیں جو اکثر مرد صالح کو ملتے ہیں اور وہ دوسروں کو بتا دیتے ہیں لیکن قوت یہ دوسرے شخص کے پاس عاریت ہوتی ہے اور کبھی صالح کو کیمیائی طاقت ملتی ہے لیکن دوسرے کو نہیں دے سکتا کبھی کسی سحر کو سحر سے یہ طاقت ہو جاتی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کیمیا تاثیر نفسانی سے بطور کرامت و سحر ظاہر ہوتی ہے اسی لیے حکماء کے اقوال اس کے متعلق لغو و چیتاں ہیں بغیر علم سحر اور علم تصرف کوئی اس پر قادر نہیں ہو سکتا۔

فارابی اور ابن سینا کے درمیان اس اختلاف کی بنیاد کیا ہے؟..... عام لوگ جو اس صنعت کو اختیار کریتے ہیں وہ اکثر معاش کے اسباب طبعی پر قدرت نہیں رکھتے اور چاہتے ہیں کہ اس تدبیر سے ایک ہی دفعہ مالا مال ہو جائیں، دیکھ لو فقیر اور مساکین کو اس کا زیادہ خطبہ ہوتا ہے بلکہ حکما بھی اس علت سے خالی نہیں، ابن سینا اس کے محال ہونے کا قائل ہے جو دوزہر و صاحب ثروت تھا، فارابی اسے ممکن بناتا ہے جو یہ مشکل سے پیٹ بھر کر کھانا پاتا تھا۔ واللہ الرزاق ذو القوة المتین۔

اٹھائیسویں فصل

علوم میں تالیفات کی کثرت مانع تحصیل ہے

ایک کہنہ مرض جاننا چاہئے کہ تحصیل علوم میں جن چیزوں نے لوگوں کو نقصان پہنچایا ہے ان میں سے ایک تالیفات کی کثرت، اصطلاحات کا اختلاف اور تعلیم کے متعدد طریقوں کا قائم ہو جانا ہے اور طالب علم کو اس امر پر مجبور کرنا ہے کہ وہ ان تمام چیزوں کو یاد کر لے طالب علم کو ان تمام یہ اکثر چیزوں کو یاد کرنا اور تمام طریقوں کی رعایت واجب ہوتی ہے اس طرح پر اس کی تمام عمر بھی ایک فن کی تکمیل کے لیے کافی نہیں ہوتی اور بیچ ہی میں نپا جھوٹا رہ جاتا ہے مشافقہ لکھی کی ایک کتاب المدونہ ہے اس کی بہت سی شرحیں اور حاشیے ہیں مثلاً کتاب ابن یونس، کتاب خمی، ابن بشر، تنبیہات، مقدمات، بیان، تحصیل، یہی حالت کتاب ابن حاجب اور اس کی شروح و حواشی کی ہے۔

لفظی داؤ پیچ اور مظلوم طلباء: ان تمام شروح و حواشی کی یاد کرنے کے علاوہ معلم مجبور ہوتا ہے طریقہ تیرمانیہ، قرطبیہ، بغدادیہ، مصریہ، و طریق متقدمین و متاخرین میں تمیز کرے اور سب پر پوری طرح حاوی ہو، تب کہیں اس کو افتاء کا مرتبہ حاصل ہوگا حالانکہ ان تمام کتابوں کا مطلب ایک ہی ہے لیکن طالب علم کو ان سب کو یاد کرنے اور مختلف طریقوں پر امتیاز کرنے پر مجبور ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی کتاب یاد کرنے میں تمام عمر پوری ہو جاتی ہے، اگر معلم صرف مسئل کے سمجھانے پر ہی اکتفا کریں تو اس سے کہیں بہتر ہے کہ تعلیم بھی آسان ہو جائے اور وقت بھی کم خرچ ہو لیکن یہ مرض اب کہنہ ہو چکا ہے، دفع ہونے کی امید نہیں عادت میں داخل ہو کر طبیعت ثانیہ ہو گیا ہے جس میں تبدیلی ہونا از قبیل محال ہے۔

علم عربیت اور کتاب سبویہ: یہی حالت علم عربیت کی ہے اس علم کی ایک کتاب کتاب سبویہ ہے جس پر بے شمار حواشی و شروح کے طور پر انیہ پڑے ہیں اور مصریوں کو کوفیوں، بغدادیوں، اندلسیوں اور متقدمین و متاخرین کے طریقہ جدا جدا ہیں یہ تمام باتیں ط سب علم کو یاد کرنی چاہئیں مگر ابھی وہ ان سب کو یاد نہیں کر سکتا کہ عمر تمام ہو جاتی ہے شاذ و نادر ہی کوئی اس فن کی تکمیل تک پہنچتا ہے۔

ابن ہشام مصری کی شان: ہمارے مغرب میں ایک مصری کی تالیف پہنچی ہے جو ابن ہشام کے نام سے مشہور ہے ان کے کتابوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ باکمال کو عربیت میں ملکہ حاصل ہے جو سبویہ اور ابن جنی اور ان کے طبقہ کے لوگوں کے سوا اب تک کسی کو حاصل نہیں، ابن ہشام تمام اصول و فروع پر حاوی ہے اور ان میں پوری لیاقت کے ساتھ مناسب تصرف کرتا ہے اس شخص کے وجود سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فیض صرف متقدمین کے ساتھ مخصوص نہیں اگر اپنی تمام عمر بھی تحصیل عربیت میں صرف کر دے جو علوم الہیہ سے ہے تب بھی اس درجہ تک نہیں پہنچ سکتا علوم مقصود و بالذات کے حصول کا ذکر ہی کیا ہے۔ لیکن اللہ من یشاء

اٹھائیسویں فصل

علوم میں تالیفات کا اختصار بھی مغل تعلیم ہے

اکثر متاخرین علمی تالیفات میں اختصار و ایجاز برت گئے ہیں اور ہر علم کی ایک مختصری فہرست تیار کر دی ہے گویا علم کے مسائل و دلائل گنوا دیے ہیں یا ان کی طرف ایک اشارہ کیا ہے ایسی تالیفات کے الفاظ چونکہ نہایت مختصر ہوتے ہیں اور تھوڑے لفظوں میں بہت سے معنی بھر جاتے ہیں بلاغت میں الگ فتور آتا ہے اور سمجھنے میں الگ دقت پڑتی ہے ان لوگوں نے تفسیر و معانی و بیان کی اکثر طولانی کتابوں کو مختص کیا ہے تاکہ ان کے حفظ کرنے میں آسانی ہو جیسا کہ ابن حاجب نے فقر و اصول فقہ میں ابن مالک نے عربیت میں علامہ نحوی نے منطق میں۔

مطالب و مسائل کو ملا کر پڑھنا مفید ہے مختصرات سے ملکہ حاصل ہوتا ہے: یہ امر مفسد تعلیم اور مغل تعلیم ہے کیونکہ ان کتابوں

میں متعلم کے سامنے ایسے مسائل پیش کیے جاتے ہیں جن کے سمجھنے میں ابھی استعداد نہیں ہوتی اور یہ طریقہ تعلیم نہایت ہی خراب ہے بلکہ وہ اس کے ان مشکل و دقیق میں الفاظ میں غور کرنا اور ان میں سے مسائل نکالنا بجائے خود دشوار ہے اس لیے طالب علم کو اس ابجھن میں اپنا بہت سا وقت ضائع کرنا پڑتا ہے اور بے ہزار خرابی مدت و راز کے بعد جو ملکہ حاصل ہوتا ہے، اصل میں ملکہ تام حاصل کرنے کے لئے مبسوط کتابوں سے پڑھنا اور مطاب و مسائل کو مکرر سے کر پڑھنا بہت ہی مفید ہے اگر صرف تکرر مسائل ہی پر اکتفاء کر لیا جائے تو اس سے ملکہ ناقص رہتا ہے جیسے کہ ان مختصرات کی تعلیم سے ہوتا ہے یہ کتابیں سہولت حفظ کرنے کے لیے تالیف کی گئی ہیں لیکن ان سے ایسی دشواریاں بھی ساتھ ہی پیدا ہو گئی ہیں جو مفید و تام ملکات کے حصول سے باز رکھنے والی ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

تیسویں فصل

تعلیم کا صحیح اور اچھا طریقہ

جاننا چاہئے کہ تعلیم صرف اسی حالت میں مفید پڑتی ہے۔

کسی فن میں ملکہ تام حاصل کرنے کے لیے تین ادوار ضروری ہیں: (۱) صرف مسائل (۲) اختلاف کا بیان اور اجمال کی تشریح (۳) قیل و قال

جب کہ وہ تدریجی اور تھوڑی تھوڑی ہو، پہلے ایک فن کے ہر ایک باب کے مسائل طالب علم کو پڑھائے جائیں اور تھوڑی تھوڑی ان کی تشریح کی جائے اس بارے میں متعلم کی عقل و استعداد کا پورا خیال رکھا جائے، اس طرح جب ایک فن کے تمام ابواب کے مسائل ختم ہو جائیں گے تو اسے اس فن میں ضعیف سا ملکہ حاصل ہو جائے گا اور اس فن کے مسائل کے فن کو اچھی طرح سمجھنے کی قابلیت اس میں پیدا ہو جائے گی اب پھر از سر نو اسی علم کی تعلیم شروع کی جائے جو پہلی تعلیم سے کسی قدر دقیق اور تفصیلی ہو اجمال کی جگہ تشریح و توضیح سے کام لیا جائے اور مسائل میں جو اختلاف ہو اسے بھی سمجھایا جائے جب اس طرح سے یہ دوسرا دور ختم ہوگا تو طالب علم کو اچھا خاصہ ملکہ حاصل ہو جائے گا اب تیسرا دور شروع کرنا چاہئے اور اس دور میں کوئی اشکال ایسا نہ ہو جو باقی رہ جائے اور اس کی توضیح نہ ہو جائے۔ اس دور کے ختم ہوتے ہی متعلم کو فن زیر تعلیم کا پورا ملکہ حاصل ہو جائے گا تعلیم کا یہی طریقہ مفید ہے یعنی ملکہ تام عموماً تین دوروں میں حاصل ہوتا ہے اور بعض ذکی الطبع لوگوں کو صرف دو دوروں میں۔

نابلد معلمین کا حال طریقہ تعلیم سے ناواقفی اور اس کے طالب علم پر پڑنے والے برے نتائج ہم نے اس زمانے کے اکثر معلموں کو دیکھا ہے کہ وہ طریقہ تعلیم سے بالکل نابلد ہیں تعلیم کے ابتدائی دور ہی میں علم کے دقیق اور مشکل طالب علم کے سامنے یہ بیٹھے ہیں اور ان کے حاصل کرنے پر ان بے استعدادوں کو مجبور کرتے ہیں اور اپنے اس طریقہ کو ذریعہ مشق و تمرین اور تعلیم کا صحیح طریقہ سمجھتے ہیں ان کی تعلیم میں چونکہ ابتدائی انتہائی مسائل ملے جلتے ہوتے ہیں اس لیے بلندی ان کے بیان کو سمجھ نہیں سکتی کیونکہ سمجھنے کی استعداد و تدریج ترقی کرتی ہے مبتدی ابتداء میں سمجھنے سے عاجز ہوتا ہے اور سمجھتا بھی ہے تو حسی مثالوں سے، اس کے بعد رفتہ رفتہ اس کی استعداد بڑھتی ہے اور تکرار سے مضبوط ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ آخر میں فن کے تمام مسائل پر حاوی و قادر ہو جاتا ہے جب ابتداء ہی میں انتہائی مسائل اس کے سامنے پیش ہوں گے تو اس کا وبال ناقص تعلیم پر رہے گا۔

معلم کے لیے لازمی امور: معلم کو چاہئے کہ جو کتاب طالب علم پڑھ رہا ہے اس سے بالاتر کتاب کے مسائل اس کے سامنے ہرگز بیان نہ کرے خواہ طالب علم مبتدی ہو یا منتہی اور اس وقت تک اسی طریقہ کی پابندی کرے جب تک کہ وہ ایک کتاب کے دوسری اعلیٰ کتاب کے پڑھنے کی استعداد نہ پیدا کرے کیونکہ طالب علم کو جب کسی علم میں کسی خاص درجہ کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے تو اس میں علم کے باقی مسائل کے سمجھنے اور حاصل کرنے کی استعداد خود پیدا ہو جاتی ہے اور آگے پڑھنے کو اس کا دل چاہتا ہے یہاں تک کہ آخر کار وہ علم کے انتہائی مسائل پر حاوی ہو جاتا ہے برخلاف اس کے

اگر ابتداء ہی میں تمام مسائل خط ملط کر دیئے جائیں تو معلم ان کے سمجھنے سے تنگ آ جاتا ہے ذہن کند اور طبیعت سست ہو جاتی ہے اور تحصیلِ ذہنیت باقی نہیں رہتی اور مجبور ہو کر تعلیم و تعلم سے ہاتھ اٹھا لیتا ہے۔

معلم کو یہ بھی خیال رکھنا چاہئے کہ معلم کو دیر تک یا متعدد جلسوں میں ایک ہی فن نہ پڑھا جائے کیونکہ ایسا کرنے سے نسیانِ ذہن پر غالب آ جاتا ہے اور ملکہ کا حاصل ہونا مشکل، ایک فن کا سبق ایک ہی وقت میں پڑھنا چاہیے تاکہ تمام مسائل متکرر و مربوط رہیں اور ملکہ فن یا سنی حاصل ہو سکے کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے تکرار و تباط سے اگر سبق میں ان باتوں کی رعایت نہ کی جائے گی ملکہ بھی نہ پیدا ہوگا۔ طریقہ تعلیم میں یہ بات بھی نہایت ضروری ہے کہ معلم کے سامنے دو علم خط ملط نہ کیے جائیں ایسی حالت میں دونوں علم فوت ہو جاتے ہیں کیونکہ دونوں علم ذہن کو اپنی طرف کھینچتے ہیں اور فکر منتشر ہو کر ایک تک نہیں پہنچتا اور معلم کو دونوں سے محروم رہنا پڑتا ہے اور جب فکر ایک علم کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس تک پہنچتا ہے اور آسانی سے ذہن میں مسد آ جاتا ہے اور یاد رہتا ہے۔

فصل

متعلم کو ہدایت: اب ہم معلم کے لئے بھی چند ہدایات مع مقدمہ لکھتے ہیں جو کہ علم میں مفید ثابت ہوں گی، جانتا چاہئے کہ فکر انسان کی ایک طبیعت ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اور مخلوق کی طرح پیدا کیا ہے۔

فکر کی حقیقت:..... اب یہ سمجھنا چاہئے کہ فکر ہے کیا چیز؟

فکر ایک وجدان و احساس ہے جو دماغ کے ظن اوسط میں نفس کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے، یہی وجدان کبھی کسی خاص ترتیب پر فعل کا باعث ہوتا ہے اور کبھی ایسے علم کا مبداء جو پہلے سے ذہن میں موجود نہ ہو اور کبھی یہ دونوں جھٹ لیتا ہے اور فی وثبات کا قصد کرتا ہے اور یہ سب کچھ اس قدر جلد کر چکتا ہے کہ پلک بھی جھپکے پانی اور فوراً دوسری بات کی طرف متوجہ ہوتا ہے یہی طبیعت فکر یہ کام ہے جس میں ہر وقت لگی رہتی ہے، اس کے ذریعہ سے دیگر حیوانات سے انسان ممتاز ہے۔

منطق کی ضرورت و فوائد:..... علم منطق کے اصول و قوانین اسی قوتِ فکر یہ کی دور چھپٹ کی اصلاح کے لئے وضع ہوئے ہیں کہ صحت کو چھوڑ کر غلطی میں نہ پڑے کیونکہ اگرچہ فکر بالذات صحت و درست ہے لیکن پھر بھی کبھی کبھی دھوکہ کھا کر غلطی میں پڑ جاتا ہے، اس حالت میں قوتِ منطق اس کی مدد کرتا ہے اور غلطی سے بچاتا ہے، گویا منطق ایک صنعت ہے جو طبیعتِ فکر یہ کا ساتھ دیتی ہے اور اس کی فعل کی صورت پر منطق ہوتی ہے اور چونکہ منطق صناعتی ہے و وضعی ہے بعض کو اس کی ضرورت ہی نہیں ہوتی اور طبیعت صحت و راستی پسند ہونے کی وجہ سے خود غلطی میں نہیں پڑتی یا منطقی طریقہ پر چلتی ہے چنانچہ دیکھو بہت سے مناظر منطق کے الف، ب تک نہیں جانتے اور مطالبِ علوم بغیر اس فن کے کامل طور پر سمجھتے ہیں خصوصاً ایسی حالت میں کہ نیت اچھی ہو اور خدا کی رحمت پر بھروسہ ہو پس طالب کو پڑھنے کے وقت میں اپنی قوتِ فکر یہ سے کام لینا اور اس پر بھروسہ رکھنا چاہئے۔

مسائل میں ابھام اور دقت پیش آنے پر فکر کی طرف رجوع کرے، دلائل و براہین کو ترک کرے دوسرا امر قابلِ توجہ معلم کے لئے یہ ہے کہ الفاظ کو سمجھے اور جب کوئی لفظ کتاب میں دیکھے یا متکلم کی زبان سے سنے اس کی دلالت بر معنی ذہنیہ کا پورا خیال رکھے اور ان میں سے ہر ایک بات کو اپنی قوتِ فکر یہ کے سامنے پیش کرے یعنی پہلے دلالتِ کتابی اور پھر دلالتِ معنویہ پر غور کرے بعد ازاں استدلال کے لئے دلائل کے قاسب میں معانی کو ترتیب دے اور پھر اس دلائل سے بد فکر خدا کی رحمت پر بھروسہ کر کے نتیجہ نکالے۔

مگر ہر شخص ان تمام مراحل کو بسرعت طے نہیں کر سکتا بلکہ اکثر اوقات معلم کا ذہن لفظی مناقشات میں پھنس جاتا ہے، یا مرحلہ بہ مرحلہ میں پہنچ کر ٹھوکریں کھانے لگتا ہے اور جدال و شبہات کا دروازہ کھل جاتا ہے اور مطلوب کی طرف مطلق توجہ نہیں رہتی اور ایسی بھول بھلیاں سامنے آ جاتی ہیں کہ اس میں سے نکلنا دو بھر ہو جاتا ہے، معلم کو چاہئے کہ جب ایسا موقعہ پیش آئے تمام شبہات اور جھگڑوں سے خالی الذہن ہو کر فکر سے کام لے اور مقصود و

مطلوب پر غور کرے جیسا کہ بڑے بڑے مناظرین کرتے رہے ہیں کہ جب کسی علم کا کوئی مسئلہ سمجھ میں نہ آیا رحمت الہی پر بھروسہ کرنے کی فکر کی طرف رجوع کیا اور مسئلہ کو فوراً سمجھ گئے۔

جب متعلم ایسا کرے گا طبیعت اپنی جوت سے اسے خود سیدھے راستہ پر لگا دے گی اس وقت پھر معانی کو دلائل کے قالب میں یا کر منطق سے جانچ لینا چاہئے اور پھر الفاظ کا لباس پہنا کر معرض کلام و خطاب میں لانا چاہئے اور اگر متعلم مناقشت لفظی اور شبہات پیش آنے پر مشغول ہو گیا اور صواب و خطا میں امتیاز کرنے کی کوشش کی تو چونکہ قانون دلائل وضعیہ ہے اور وضع اصطلاحی کی وجہ سے اس کے اکثر اصول مبسوط یا یک دیگر میں امر حق ہرگز معلوم نہ ہو سکے گا کیونکہ امر حق ہمیشہ طبیعت و فکر سے ظاہر و معلوم ہوتا ہے نہ کہ دلائل و براہین سے۔ اگر متعلم نے دلیل و براہین ہی پر اعتقاد کیا تو شبہات اور بڑھیس گئے اور مطلوب پر اور پروے پڑ جائیں گے۔

متاخرین مناظر اکثر ایسی ہی بھول بھلیوں میں پڑ کر اصل مطلب سے دور ہوتے رہتے ہیں خصوصاً وہ جو پہلے غمی اللسان تھے اور حصول عربیت کے بعد تک ان کے ذہن میں غمی زبان کا ارتباط بنا رہا جس کی وجہ سے عربی الفاظ و ترکیب کے مفاد کو کما بینگی نہ سمجھ سکے یا جن کو منطق میں غموت تھا اور اسی کو ادراک کے حق کا ذریعہ سمجھتے تھے حالانکہ ادراک حق کا ذریعہ ہے فکر طبعی۔ جیسا کہ ہم ابھی مفصل بیان کر چکے ہیں۔ علم منطق تو افکار فکریہ کا بیان کرنے والا ہے اسی لئے اس کے قانون حرکت فکریہ کے موافق ہیں غرضیکہ مسائل میں ابہام و دقت پیش آنے پر فکر کی طرف رجوع کرنا اور رحمت خداوندی پر بھروسہ رکھنا چاہئے، واللہ تعالیٰ ملہم الصواب، امر حق ظاہر ہو جائے گا بما العلم الا من عند اللہ۔

اکتیسویں فصل

علوم آلیہ کو زیادہ طول نہیں دینا چاہئے

علم مقصود کی تفریع و توسیع:..... جاننا چاہیے کہ علوم مروجہ دو قسم کے ہیں۔ اول مقصود بالذات مثلاً: علوم شرعیہ، طبیعیات، الہیہ۔ دوسرے علوم آلیہ جو مقصود بالذات علوم کی تحصیل میں مدد دیتے ہیں مثلاً: عربیت و حساب وغیرہ علوم شرعیہ کے لئے اور منطق فلسفہ کے لئے متاخرین نے کلام و اصول فقہ کے لئے یہی علوم آلیہ نکال لئے ہیں پس جو علوم کہ مقصود بالذات ہیں اور ان کی توسیع اور تفریع مسائل وغیرہ میں کوئی حرج نہیں کیونکہ ان باتوں سے ان علوم میں ملکہ تام حاصل ہوگا اور معانی مقصود اچھی طرح پھیل سکیں گے لیکن علوم آلیہ مثل عربیت و منطق میں خواخواہ کلام کو طول دینا اور ذرا ذرا سے احتمال پر ایک عالی شان عمارت کھڑی کر دینا بالکل فضول ہے کیونکہ علوم جب مقصود نہیں تو پھر اتنی توجہ کیوں اور اتنی چھان بین کے لئے ایک امر لغو میں مشغول ہونا اور اس کی تحصیل میں صعوبت اٹھانا کہاں کی دانشمندی ہے۔

علم غیر مقصود کی طوالت صرف ضیاع عمر ہے:..... اکثر یہی علوم مقصود بالذات سے محروم رکھ دیتے ہیں حالانکہ اہم اور ضروری وہی ہیں اور یہ ممکن نہیں کہ علوم آلیہ کو اس شرح و بسط کے ساتھ نبی کریم علوم مقصود بالذات کو بھی متعلم پڑھ سکے اس لئے عمر کا بہتر اور بڑا حصہ تو آلیات میں صرف ہو جاتا ہے مختصر یہ کہ علوم آلیہ کو شرح و بسط کے ساتھ پڑھنا پڑھانا وقت کا ضائع کرنا ہے۔

متاخرین کے بتنگڑ اور ان کے نقصانات:..... متاخرین نے نحو منطق و اصول میں بھی وقتیں پیدا کر دی ہیں، بابت بات کو بتنگڑ بنا دیا ہے اور اس قدر تفریع اور استدلال سے کام لیا ہے کہ یہ علوم آلیات سے نکل کر مقصود بالذات ہو گئے ہیں حالانکہ اگر بغور دیکھا جائے تو یہ ترقیق علوم غیر مقصود بالذات میں بالکل کارآمد نہیں، معلمین کا خواخواہ وقت ضائع ہوتا ہے اور علوم مقصود بالذات سے محروم رہ جاتے ہیں کیونکہ جب ان کی عمریں غموت علم کی تخصیص میں صرف ہو جائیں تو پھر مفید علوم وہ کب اور کیونکر حاصل کر سکتے ہیں، معلمین کا فرض ہے کہ تعلیم کے وقت علوم آلیہ کو خواخواہ طول نہ دیں، اور متعلم کو بتادیں کہ تعلیم کی اصل غرض کیا ہے، ہاں! اس کے بعد اگر کوئی شخص ان علوم آلیہ میں کمال حاصل کرنا چاہے تو اس کو اختیار باقی ہے اور ترقی کا میدان اس کے سامنے پڑا ہے جہاں تک چاہے بڑھا چلا جائے، کل میسر لما خلق لہ۔

بتیسویں فصل

بچوں کی تعلیم اور ممالک اسلامیہ میں ان کی تعلیم کے طریقے

جاننا چاہئے کہ تمام ممالک اسلامیہ میں بچوں کی تعلیم قرآن مجید سے شروع کی جاتی ہے تاکہ ان کی سادہ طبیعت پر عقائد ایمانیہ راسخ ہو جائیں۔ کثر قرآن مجید کے ساتھ ہی حدیث کے مختصر متن بھی تعلیم میں داخل ہیں تاکہ تحصیل علوم کے بعد ملکہ حاصل ہو اس کی بنیاد قرآن و حدیث ہی پر ہو البتہ قرآن مجید کی تعلیم کے طریقے مختلف ہیں۔

مغرب میں بچوں کی تعلیم کا طریقہ:..... اہل مغرب ابتداء میں صرف قرآن مجید پڑھاتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ کتابت کی تعلیم دیتے جاتے ہیں اور حسان قرآن مجید میں قرآن کی رسم الخط کے متعلق جو اختلاف ہے وہ بھی بتاتے جاتے ہیں اس اثناء میں مذربہ صاحب علم کو نہ حدیث پڑھاتے ہیں، نہ فقہ نہ شعر اور نہ کلام عرب، یہاں تک کہ قرآن مجید اور اس کے ہمہ وجہ پڑھ لے یا چھوڑ بیٹھے، اگر قرآن مجید ہی چھوڑ بیٹھ تو گویا تعلیم سے دست کش ہو گیا اور نہ قرآن مجید اور اس کے لوازمات سے فارغ ہونے پر طالب علم کو دیگر علوم پڑھاتے ہیں، تمام مغرب کے بڑے بڑے شہروں میں تعلیم کا بھی دستور ہے اور بربر قری میں بھی جا بجا اسی طریقہ کی تقلید ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ علم اہل مغرب بہ نسبت اور جگہ کے مسلمانوں کے زیادہ حافظ قرآن اور رسم القرآن سے واقف ہیں۔

بچوں کی تعلیم کے سلسلے میں اہل اندلس کا طریقہ کار:..... اندلس میں قرآنی و کتابی تعلیم ساتھ ساتھ شروع ہوتی ہے لیکن چونکہ قرآن منبع دین ہے اس لئے اس کی تعلیم پر مزید توجہ سے کام لیا جاتا ہے، علمائے اندلس قرآن کی تعلیم کے ساتھ عربی شعر اور اس کے ماخذ کی تعلیم بھی دیتے جاتے ہیں، اور فن شعر کے اصول و قوانین خوب یاد کرواتے ہیں، کتابت و خطاطی بھی ساتھ ہی سکھاتے جاتے ہیں اور اس پر بہت ہی زور دیتے ہیں یہاں تک کہ متعمم شعر و عربیت میں ایک حد تک اور کتابت میں پورے طور پر واقف ہو جاتا ہے اور پھر دیگر علوم ضروریہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور یونیورسٹی ہونے کی حالت میں تعلیم تکمیل کرتا ہے، لیکن ان دنوں سند تعلیم اور یونیورسٹی کا کہیں پتہ نہیں، اس لئے اکثر متعلموں کو اسی ابتدائی تعلیم پر کتبہ، کمرنا پڑتا ہے اگر استاد کامل مل گیا ہو تو ذی الطبع کے لئے یہی تعلیم کافی ہوتی ہے اور خود اپنی معلومات بڑھا لیتا ہے۔

افریقہ میں بچوں کی تعلیم کا طریقہ:..... اہل افریقہ بچوں کو قرآن مجید و حدیث ساتھ ساتھ شروع کراتے ہیں، اور بعض اوقات دیگر علوم بھی ساتھ ساتھ ہو جاتے ہیں، یہیں قرآن مجید کی طرف خاص توجہ رہتی ہے، قرآن کی مختلف قراتیں اور روایتیں سب بتاتے ہیں، اور کتابت سے بھی بے پرواہی نہیں، گویا ان کا طریقہ تعلیم اندلسی طریقہ تعلیم سے مشابہت رکھتا ہے کیونکہ افریقہ میں تعلیم علمائے اندلس ہی کی مرہون منت ہے کیونکہ وہ عیسائیوں سے تنگ آ کر تیس آسے تھے، پھر اہل تونس نے ان کے آگے شاگردی اختیار کی۔

اہل مشرق کا طریقہ تعلیم:..... اہل مشرق کی نسبت سنا جاتا ہے کہ وہ لوگ قرآن مجید اور دیگر علوم کی تعلیم ایک ساتھ شروع کرتے ہیں، لیکن بندہ کے علم میں یہ بات نہیں ہے کہ وہ زیادہ توجہ کس طرف دیتے ہیں، لوگوں سے سنا ہے کہ دیار مشرق میں تعلیم کا سلسلہ بچہ کے بڑے ہونے کے بعد شروع کیا جاتا ہے اور اس کی تعلیم میں کتابت و تحریر کا کوئی تصور نہیں، کتابت و تحریر جدا گانہ سیکھتے ہیں، مدرسہ میں بدرجہ ضرورت کتابت سے کام چلاتے ہیں، اس کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی جاتی، پھر تحصیل فراغت کے بعد جو چاہے جس قدر چاہے کتابت و خوشنویسی سیکھ لے۔

افریقہ، مغرب اور اندلس کے طریقہ تعلیم کا نتیجہ:..... افریقہ و مغرب والے چونکہ قرآنی تعلیم پر اکتفاء کرتے ہیں، اس لئے تعلیم میں ان کو کمال درجہ حاصل نہیں ہوتا کیونکہ محض قرآن کی تعلیم سے بلکہ تمام پیدا نہیں ہوتا، متعلم لاکھ کوششوں کے باوجود اسلوب قرآنی کی نقل نہیں کر سکتا کیونکہ قرآن تو ٹھہرا ایک معجزہ! سو اس کی نقل میں کیسے کامیابی ہو سکتی ہے، اسی طرح قرآن کے سوا محض دیگر کلام عرب سے بھی کامل تعلیم نہیں ہو سکتی، اس کی

وجہ سے انشاء پردازی میں سست پڑ جاتے ہیں اور کلام میں منشاء کے مطابق تصرف بھی نہیں کر سکتے۔

اہل افریقہ چونکہ قرآن مجید کے ساتھ دیگر تعلیمات بھی پڑھاتے ہیں اس لئے ان کی عربی دانی اہل مغرب سے کافی بہتر ہوتی ہے لیکن پھر بھی ان کی عبارات درجہء بلاغت تک نہیں پہنچتیں۔ اہل اندلس چونکہ تمام علوم، شعر، انشاء پردازی اور عربیت وغیرہ سب پر توجہ دیتے ہیں اس لئے متعلم عربی کے ماہر بن جاتے ہیں، لیکن خاص قرآن مجید کی تعلیم ان کو بھی کمال حاصل نہیں ہوتا۔

قاضی ابوبکر بن العربی کا تعلیم کے سلسلہ میں عمدہ طریقہ:..... قاضی ابوبکر بن العربی نے اپنی کتاب الرصت میں تعلیم کا سب سے نرالا طریقہ لکھا ہے اور خود اسی طریقہ پر تعلیم شروع کی ہے، قاضی نے اندلس والوں کے طریقہ پر عربیت کی تعلیم کو تمام علوم پر مقدم کیا، بایں دلیل کہ شعر عرب کی تاریخ اور ادب کا خزانہ، اس لئے عربی لغت کی حفاظت کے لئے سب سے پہلے شعر ہی کی تعلیم ہونی چاہئے، شعر و عربیت کے بعد تعلیم میں حساب کو رکھنا تا کہ دوسرے تعلیم طے کرنے کے بعد قرآن مجید کو متعلم اچھی طرح سمجھ سکے۔

ان کی رائے میں یہ بڑی غلطی ہے کہ بے سمجھ بچوں کو پہلے قرآن مجید شروع کر دیا جائے، تعلیم قرآن مجید کے بعد قاضی صاحب کہتے ہیں کہ اصول دین پڑھانے چاہئیں اور پھر اصول فقہ پر جدل پھر حدیث اور اس کے تمام تعلقات اور ایک وقت میں دو علموں کی تعلیم سے بھی منع کیا ہے البتہ متعلم کے ذکی اور مستعد ہونے کی حالت میں دو علوم کی تعلیم ایک وقت میں جائز رکھی ہے۔

حالات کی ناسازگی:..... میری رائے میں قاضی صاحب نے جو تعلیم کا طریقہ بیان کیا ہے بہت ہی مناسب لیکن کیا کیا جائے حالات اس کے مساعد نہیں، قرآن مجید تیر کا پہلے پڑھانا پڑتا ہے اس خیال سے بھی کہ اگر تعلیم بچ ہی میں چھوٹ گئی تو لڑکے قرآن مجید سے محروم ہو جائیں گے، جب تک نو عمر ہیں والدین جو چاہیں کر سکتے ہیں، بالغ ہونے کے بعد خدا جانے کیا حالت پیش آئے اور جوانی کا بھوت انہیں کس راستے پر لگائے۔ اگر یہ یقین ہو کہ تعلیم تکمیل کے درجے تک ضرور پہنچ جائے گی تو قاضی صاحب کا طریقہ مشرق و مغرب کے تمام مورچہ طریقوں سے اچھا ہے۔ و لکن اللہ یحکم ما یشاء۔

تینیسویں فصل

تشدد متعلموں کے حق میں مضر ثابت ہوتا ہے

بے جا تشدد دائرہ انسانیت سے خارج کرتا ہے:..... نو عمر متعلموں پر سخت گیری اور تشدد کا بڑا اثر پڑتا ہے بلکہ متعلموں پر کیا منحصر ہے جس کی تربیت قہر و سختی کے ساتھ کی جاتی ہے، طالب علم ہو یا غلام یا خدمت گار اس کی طبیعت بگھ جاتی ہے یا درجوش و فضاہ کی جگہ کسالت اپنا رنگ لاتی ہے اور نفس خباثت اور دروغ گوئی کا عادی بن جاتا ہے، اور بات بات میں مکر و فریب کرتا ہے تاکہ کسی طرح سزا سے بچے اور آخر یہی طبیعت ثانیہ بن کر مقہور کی انسانیت کہہ دیتے ہیں، نہ اس میں ہمت رہتی ہے اور نہ مدافعت کا حوصلہ، ہر بات میں دوسروں کا آسرا پکڑتا ہے اور رفتہ رفتہ دائرہ انسانیت سے خارج ہو جاتا ہے۔

قہر و ظلم کا اثر بنی اسرائیل پر:..... اسی طرح جب کوئی قوم قہر و ظلم میں گرفتار اور حکومت ملکہ عدل و انصاف سے بہرہ ہوتی ہے تو قوم مرتبہ انسانیت سے گر جاتی ہے اس کے اخلاق فاسد و خراب ہو جاتے ہیں، یہود کو دیکھ لو! چوں کہ مدتوں قہر و تغلب کے شکنجے میں گرفتار رہے تو ان کے اخلاق خراب ہو گئے یہاں تک کہ اب عام طور پر یہودی ہی خباثت و سکاری میں ضرب المثل ہیں اسلئے استاد اور والدین کا فرض ہے کہ تادیب و تربیت میں بے جا سختی نہ کریں۔

سزائے جسمانی کی کیا حد ہے:..... محمد ابن ابی زید نے اپنی کتاب جو معلم و متعلم کے بارے میں ہے، لکھا ہے کہ مؤدب و معلم کو اگر سزائے

جسمانی کی ضرورت پیش آجائے تو تین کوڑے سے زیادہ ہرگز نہ مارے، خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا مقولہ ہے کہ جس کی تادیب شرع سے نہ ہو سکے تادیب سے اس کی اصلاح نہ ہوگی۔

بارون رشید کی ہدایت: تعلیم و تادیب کے متعلق رشید نے محمد امین کے استاد کو جو ہدایتیں کی وہ آب زر سے نکھنے کے قابل ہیں۔

جس وقت امین کو احمر کے سپرد کیا اس کو کہا کہ اے احمر! میں نے اپنا تخت جگر تیرے حوالے کیا ہے، میں تجھ کو اس پر پورا اختیار دیتا ہوں اور تیری اطاعت اس پر واجب ہے لیکن مشکل کام میں نے تیرے سپرد کیا ہے، میرے اعتبار کے موافق اسے پورا کرنا قرآن پڑھانا ہے، اخبار سے آگاہ کرنا ہے، اشعار یاد کرنا، سنن نبوی کی تعلیم دے، اور محل کلام بتا، بے موقع ہلکی سے منع کر، اور مشائخ بنی ہاشم کی تعظیم کا بیج اس کے دل میں بواور کہہ دے کہ جب سپہ سالار لشکر اس کے پاس آئیں ان کی پوری عزت کرے اور ہر وقت اس کو کوئی فائدہ کی بات بتاتا رہے، اور ہرگز اس کی طبیعت کو طول نہ دے کہ اس کا ذہن خراب نہ ہو جائے اور زیادہ درگزر بھی نہ کر کہ بطالت و بیکاری پسند نہ بن جائے، غرض یہ کہ جہاں تک ہو سکے نرمی اور مہربانی سے کام لے اور بری باتوں سے روک اگر کہنے سے نہ مانے تو جھڑکنے کا تجھے اختیار ہے اور اگر جھڑکی کو بھی خیال میں لائے تو بے تامل اسے جسمانی دے۔

چونتیسویں فصل

سفر اور اساتذہ روزگار سے مستفید ہونا متعلم کے لئے اکسیر ہے

آدمی جو کچھ معلومات یا اخلاق اور فضائل حاصل کرتا ہے وہ علم و تعلیم یا صحبت و تلقین سے حاصل کرتا ہے، لیکن جو ملکات کہ صحبت و تلقین سے پیدا ہوتے ہیں وہ زیادہ مضبوط ہوتے ہیں، اس لئے طالب علم کو جن شیوخ و اساتذہ سے استفادہ کا موقع ملے گا اس کو اسی قدر ملکات حاصل ہونگے اور یہ ایک ملکہ کا رسوخ و استحکام عیحدہ عیحدہ ہوگا اور چونکہ بہت سے اصطلاحات تعلیم کو جز و علوم سمجھ لیتا ہے، مختلف شیوخ و اساتذہ کی خدمت میں حاضر ہونے سے یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ اصطلاحات داخل علوم نہیں ہیں صرف تعلیم کے طریقہ میں جو اساتذہ روزگار نے اختیار کرے ہیں اور تکمیل علوم کا ذریعہ ہیں اور بس، ان باتوں سے جاننے اور اصطلاحات میں فرق کرنے سے اس کے ملکات مصفی اور مستحکم ہو جائیں گے، اس لئے طالب علم کو ضرور سفر کرنا چاہئے تاکہ اگر روزگار کی صحبت و تعلیم کے فیضان سے مستفیض ہو اور اخلاقی و تعلیمی دونوں کمالات حاصل کرے۔

پینتیسویں فصل

فرقہ علماء کو سیاسی امور میں دخل و ملکہ نہیں ہوتا: علماء شب و روز نظر و فکر میں منہمک اور محسوسات سے امور کلیہ اخذ کر کے احکام عامہ کو بتجو کرتے رہتے ہیں، شخص واحد ایک قوم ہی ایک صنف کو کبھی موضوع فکر نہیں کرتے، اور چوں کہ قیاس فقہی کے مقاد ہوتے ہیں، تمام امور کو اشبہ و نظائر پر قیاس کرتے ہیں، اور عموماً ان کے احکام ذہنیہ ہوتے ہیں، اور اگر ان میں سے کسی خارج و واقعیت سے علاقہ ہوتا ہے تو ذہنی بحث و نظر کے مراحل طے کرنے کے بعد تطبیق الخارج کی نوبت آتی ہے۔

علماء کا طبقہ تخلیقات و معقولات میں پھنسا رہتا ہے جبکہ سیاست میں واقعات خصوصیت پر نظر ہوتی ہے: اس لئے علماء کرام کا طبقہ زیادہ تر تخلیقات و معقولات ہی میں پھنسا رہتا ہے جب کہ مقتضائے سیاست یہ ہے کہ خارجی امور و واقعات خصوصیت کے ساتھ مد نظر رہیں کہ کہیں اشبہ و نظائر قائم کرنے میں کلی احکام خلاف واقعات تو نہیں، گویا سیاست میں خصوصیات کا خیال رکھنا پڑتا ہے تاکہ مقتضائے وقت کے موافق کام نہ لیا جائے اور علماء کرام کو تعلیم احکام کی طرف توجہ ہوتی ہے اس لئے سیاسی احکام میں غلطی کرتے ہیں۔

اسی طرح جو لوگ زیادہ طباع اور ذہین ہوتے ہیں، قیاس و مشابہت سے کام لے کر اور عمومیت کی حدی پہنچ کر غلطی کر جاتے ہیں لیکن معمولی سیم

الطبع آدمی خصوص مواد کے ساتھ احکام بھی خاص رکھتا ہے اور تقیم میں نہیں پڑتا، اس لئے غلطی سے بچار ہوتا ہے، ایسے جنس کے ساتھ جو سوک کرتا ہے ہر ایک کے مناسب حال ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ خوش حال اور خوش گزراں رہتا ہے اور خطرہ میں نہیں پڑتا۔

فہان السلامة فی الساحل

فلا توغلن إذا ما سبحت

منطق اکثر غلطی میں ڈالتی ہے:..... اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ منطق بھی اکثر غلطی میں ڈال دیتی ہے اگرچی اس کی وضع غلطی سے بچانے کے لئے ہوتی ہے کیونکہ منطقی اصول پر متعدد انتزاع کے بعد معقولات چاہیہ کو جو مواد و محسوسات سے بعید تر ہیں بنائے حکم قرار دیا جاتا ہے اور احکام مواد کے مطابق نہیں ہوتے اور عدم انطباق کی وجہ سے منطقی کی نظر نہیں پہنچتی البتہ معقولات اولیہ چوں کہ مواد سے قریب تر ہوتی ہے اور صورت محسوسات ان کی تطبیق کے شاہد، اس لئے جو احکامات معقولات اولیہ کی بنا پر لگائے جاتے ہیں وہ صحیح ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

چھٹیویں فصل

اکثر علوم میں عجمی عربوں سے فائق ہیں

عرب کی امیت اور بدویت ان کی سبقت سے مانع بنی:..... جب بات یہ ہے کہ شرعیہ اور عقلیہ دونوں قسم کے علوم میں عجمی عربوں سے بڑھ گئے ہیں، بہت ہی کم ایسے علوم ہیں جن میں عرب اپنی فوقیت رکھ سکتے ہوں حالانکہ مذہب عربوں سے نکلا، صاحب شریعت بھی خود عربی رہے، عجمیوں کی برتری کی وجہ یہ ہوئی کہ ابتدائے اسلام میں عرب علم سے بالکل بے بہرہ تھے، احکام شرعیہ لوگ اپنے دلوں میں یاد رکھتے تھے اور ان کے مأخذ کو جیسے رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سنتے تھے، جانتے تھے، تعلیم و تدوین سے کوئی واقف نہ تھا، انہیں اس کی حاجت تھی، صحابہ و تابعین کے زمانہ تک یہی حال رہا البتہ کچھ لوگ ایسے تھے جو قرآن و سنت کو پڑھ سکتے تھے، وہ قراء کے پد فخر نام سے پکارے جاتے تھے، وہ بھی قرآن وحدیث کے سوا کچھ نہ پڑھتے تھے کیونکہ یہی دونوں چیزیں ان کے مذہب کا مأخذ تھا، باقی تمام عرب امی تھے، جس کو پڑھنے لکھنے سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا کتاب و سنت سے واقف تھے، اور اس کے بتانے والے بھی موجود تھے اس لئے انہوں نے علوم شرعیہ کے لکھنے اور تعلیم حاصل کرنے کی طرف مطلق توجہ نہ کی۔

لیکن ہارون رشید کے زمانہ میں نقل و روایت کا سلسلہ مقصود ہوا، تفسیر قرآن لکھنے کی اور احادیث جمع کرنے کی ضرورت ہوئی، پھر اسناد و نقل اور تعدیل ناقلین کی تدوین بھی ضروری ہوئی، بعد ازاں کتاب و سنت سے بکثرت احکام استنباط ہونے لگے، اس زمانہ میں عربی زبان بھی عجم کے اختلاط سے ذماد پذیر ہونے لگ گئے تھے، اس لئے نحو اور تعلیم و تعلم کی ضرورت پڑی اور تعلیم و تعلم عام صنعتوں کی طرح شہریوں سے مخصوص ہے، اور عرب شہر تمدن میں ابھی بہت پیچھے تھے اس لئے ان علوم کی طرف بھی پورے طور پر متوجہ نہ ہوئے، عجمی اور کاہنجی قومیں مدت دراز سے متمدن اور شہری تھیں اور اسلام نے ان کے تمدن میں کوئی فتور نہیں ڈالا، اس لئے یہی لوگ پہلے علوم کی طرف متوجہ ہوئے چوں کہ عربوں میں رہتے ہوئے ان کی زبان بالکل عربی ہو گئی تھی، عربی تصانیف بھی ان کے قلم سے نکلنے لگیں، دیکھ لو کہ سیبویہ، فارسی، زجاج تینوں امام نحو مانے گئے ہیں اور تینوں عجمی تھے، چوں کہ عربوں میں پرورش پائی تھی، خود ان کی زبان سیکھی اور دوسروں کے لئے سکھانے کی بنیاد اپنی کتابوں سے ڈال گئے۔

اسی طرح محدث بھی ایسے عجمی ہی زیادہ ہوئے جن کی زبان عربی ہو چکی تھی، اور علمائے اصول فقہ تو تقریباً سب کے سب عجمی ہی ہوئے ہیں، کلام و تفسیر میں انہیں لوگوں کا غلبہ نظر آتا ہے، غرضیکہ علم کی حفاظت و تدوین عجمیوں کے ہاتھوں سے ہوئی: کما قال رسول اللہ ﷺ: لو تعلق العلم فإن السمار لنا له قوم من اهل فارس۔

ریاست و سلطنت دوسرا مانع ہے:..... عرب جب بدویت سے نکلے اور حضرت میں پہنچ کر تحصیل علوم کے قابل ہوئے تو ان کو ریاست و

سلطنت کے کاموں نے فرصت نہ دی، خلافت عباسیہ میں وہ بجائے علم کے مملکت و امارت کی خدمت میں مشغول رہے کیوں کہ وہی سلطنت نے مامک اور اس کے حامی و ناظر تھے اور سیاست و حکومت انہیں کے ہاتھ میں تھی، علم چوں کہ صنعت کے درجے پر پہنچ چکا تھا اور رؤساء و مرءاء ہمیشہ صنعت سے نفرت کرتے ہیں اس لئے یہ بھی علم سے برابر بے پروائی ہی کرتے رہے اور علم کو عجمیوں اور مولدین پر چھوڑ دینے لگے۔

عرب سلطنت کے زمانے میں اہل علم کی قدر زیادہ اور عجمی سلطنت میں اور اس کی وجہ:..... چونکہ علوم شرعیہ خود عربوں کے تھے اس لئے عجمیوں نے ان کا بارگراں اپنے سر لیا، عرب اپنے تمام زمانہ حکومت میں ان کی تربیت اور عزت کرتے رہے لیکن جب سلطنت عرب نے ہاتھوں سے نکل کر عجمیوں کے ہاتھ پڑی، ان لوگوں کو علوم شرعیہ عربیہ سے وہ گہرا تعلق نہ تھا اس لئے حاملان علوم شرعیہ کی وہ قدر و منزلت نہ رہی و ملکی و سیاسی معاملات میں عدم ضرورت نے اور بھی ان کی بے قدری کر دی۔

مشرق سے علوم کے زوال کے اسباب:..... یہ ہیں وہ اسباب جن کی وجہ سے حاملان علوم دین زیادہ تر عجم ہی ہوئے اور علوم عقلیہ کا ظہور ہی اسلام میں اس وقت ہوا جب کہ حاملان علم کا فرقہ الگ ہو چکا تھا اور تعلیم و تالیف عجم میں آچکی تھی ماس لئے علوم عقلیہ بھی عجمیوں کا ہی حصہ ہو گئے، جب تک عراق و خراسان و ماوراء النہر وغیرہ بلاد عجم میں حضری تمدن رہا، شرعیہ و عقلیہ علوم بھی انہیں بلاد عجم میں عجمیوں میں عام و عام رہے، جب یہ تمدن شہر و ممالک خراب و برباد ہو گئے تو وہاں سے عقلی و نقلی علوم بھی مٹ کر دیگر معمور اور آباد مقامات کی طرف منتقل ہو گئے چنانچہ کل مصر تمام علوم کا مرکز بنا ہوا ہے، ماوراء النہر میں چونکہ ابھی تک کچھ حضریت و تمدن باقی اس لئے وہاں بھی کچھ نہ کچھ علوم و فنون کا چرچہ ہے جیسا کہ علامہ سعد الدین تفتازانی کی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے، باقی ممالک عجم میں علم کا بازار سرد پرا ہوا ہے اور فخر الاسلام اور خواجه نصیر الدین طوسی کے بعد پھر کوئی ایسا نام آتا تک اس سرزمین سے نہیں اٹھ سکا ہے، جس کو تحقیق و تدقیق کا مرتبہ ملا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم

سینٹیوس فصل

عربی علم اللسان

چار ارکان:..... عربی علم اللسان کے چار رکن ہیں: لغت، نحو، بیان، ادب۔ اہل شریعت کو ان چار علوم کا جاننا نہایت ضروری ہے کیونکہ احکام شرعیہ کا ماخذ ہیں کتاب و سنت، اور وہ دونوں عربی زبان میں ہیں، عربوں نے ہی صحابہ و تابعین سے ان کو نقل کیا اور ان کی تشریح کی، اس لئے جو شخص علوم شرعیہ حاصل کرنا چاہے اسے ضروری ہے کہ مندرجہ بالا علوم میں بقدر ضرورت بصیرت حاصل کرے۔

اہم رکن:..... ان میں اہم تر نحو ہے کیوں کہ اسی سے دلالت ترکیبی کا پتہ چلتا ہے، فاعل و مفعول و مبتداء و خبر کا تعین بھی اسی علم کے جاننے پر منحصر ہے جس سے کلام سمجھ میں آتا ہے۔

سطحی نظر:..... بظاہر علم لغت، علم نحو پر مقدم ہونا چاہئے تھا لیکن اوضاع لغویہ اکثر اپنی حالت پر باقی ہیں، اور ان میں اب تک کچھ تغیر نہیں ہوا ہے، برخلاف عرب کے وہ بالکل مل گئے ہیں، اسی لئے لغت سے نحو زیادہ ضروری ہو گیا ہے تاکہ صحیح اعراب سے کلام کے سمجھنے میں سہولت ہو۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

علم النحو

علم النحو کی ضرورت:..... جاننا چاہئے کہ لغت کہتے ہیں اس عبارت کو جو متکلم اظہار مافی الضمیر کے لئے بولتا ہے اور یہ عبارت فعل لسانی ہے اس لئے ضروری ہے کہ لغت میں زبان کو ملکہ سب سے بڑھ چڑھ کے تھا کیوں کہ اکثر معانی پر حرکات ہی عربی میں معنی پر دلالت کر جاتی ہے اور مزید

الفاظ و حروف کی ضرورت نہیں ہوتی، اور ادا سے مطلب بھی زبانوں کے برخلاف تھوڑے ہی لفظوں میں ہو جاتا ہے اسی لئے جناب ختمیت مآب ﷺ نے فرمایا کہ:

”اوتیت جوامع الکلم و اختصر لی الکلام اختصاراً“

عربی زبان کا یہ ملک نامہ عربوں میں سلا بعد سلا ہوتا چلا آتا تھا یہاں تک کہ آفتاب اسلام کا طلوع ہوا اور عرب جہاںگیری کے لئے عرب سے باہر نکلے اور پرانی پرانی سلطنتوں کو پامال کر کے عربی سلطنت قائم کی، اس زمانہ میں مجبوراً انہیں عجیبوں سے خلط ملط ہونا پڑا اگرچہ عجم نے اپنی زبان چھوڑ کر بہت جلد عربی زبان سیکھ لی تھی لیکن یہ عرب الاعراب کی کب برابری کر سکتے تھے، ان کی زبان ناقص رہی، اور چوں کہ ہر وقت کا خلط ملط تھا ان لوگوں کی مخالف زبان کے کلمات، عربوں کے زبان میں پڑنے لگے اور ملک لسانی کا انحصار ہے سماع پر اس لئے ان کی اچھی زبان بھی بگڑنے لگی اور اہل علم کو خیال ہوا کہ اگر ملک عربی یوں ہی خراب ہوتا گیا تو ایک دن قرآن وحدیث کا سمجھنا محال ہو جائے گا، اس لئے انہوں نے کلام عرب سے اس ملک کی حفاظت کے لئے کلیہ اور قواعد استنباط کئے، مثلاً: الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، کلمات کے آخر کی متبادل حرکات کا نام اعراب اور موجب اعراب کا نام عامل کہا اور اس قسم کے مسائل کے مجموعہ کو علم نحو قرار دے دیا۔

موجد اول اور سبب ایجاد:..... کہتے ہیں کہ نحو کے مسائل سب سے پہلے ابوالاسود الدولی نے لکھے، وجہ یہ ہوئی کہ ہجرت علی کرم اللہ وجہہ نے کسی کو خط بولتے سن، آپ کو خیال ہوا کہ کہیں قرآن وحدیث میں بھی لوگ ایسی ہی غلطیاں نہ کرنے لگیں، لہذا ابوالاسود کو بلا کر مسائل نحو لکھنے کا حکم دیا جس نے ابتدائی چند مسائل لکھے اور اس کے بعد اور لوگ بھی کچھ کچھ اس فن میں اضافہ کرتے رہے۔

خلیل کا زمانہ:..... یہاں تک کہ خلیل بن احمد الفراهیدی کا زمانہ آیا، رشید تخت خلافت پر متمکن تھا، اور اس زمانہ میں علم کی پوری قدر و منزلت ہوتی تھی، ادھر عجم کے اختلاط سے عرب بھی ملک عربیت کو بگاڑ چکے تھے، یہ دیکھ کر خلیل نے نحو کی تہذیب و تنقیح کی اور اس کو مکمل کر کے باب میں ایک قسم کے اصل مسائل لکھ دیئے۔

سیبویہ کی آمد:..... سیبویہ اس کا بڑا فرمانبردار شاگرد ہوا، جس نے فروعات نحو کی بھی تکمیل کردی اور تمام مسائل کو شواہد و دلائل سے مضبوط کر کے اپنی ”الکتاب“ میں جمع کر دئے، اور اسی کتاب کی بدولت انہیں امام نحو مان لیا گیا، پیچھے آنے والے اسی کے نقش قدم پر چلے اور سب نے الکتاب سے فائدہ اٹھایا، پھر ابوعلی فارسی اور ابوالقاسم الزجاج نے مختصر کتابیں علم نحو میں لکھیں تاکہ طالب علموں کو مفید ہو سکیں۔

فن نحو میں اہم تصانیف:..... ان کے بعد نحو میں عام بحث ہونے لگی اور کوفیوں اور بصریوں میں اختلاف ہو کر دو جدا گانہ مسلک قائم ہو گئے اور ان کے اختلاف باہمی کی وجہ سے اکثر آیات قرآنی کے اعراب میں بھی دونوں گروہوں کی جدا جدا آرائیں ہو گئیں، متاخرین نے آکر ان دونوں مذہبوں کو بالاستیعاب مختصراً یکجا جمع کیا، مثلاً: ابن مالک نے کتاب التہلیل میں، زبیری نے انفصل میں، ابن حاجب نے کافیہ میں، بعض نے نحوی مسائل اور کوفیوں اور بصریوں کے اختلافی مذاہب کو آسانی سے یاد ہونے کے لئے نظم کیا، جیسے ابن مالک نے ار جوزۃ الکبریٰ اور ار جوزۃ الصغریٰ میں، ابن معطل نے الغیہ میں، مختصر یہ کہ اس فن میں اتنی کتابیں لکھیں گئیں کہ جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔

علم نحو کا طریق تعلیم اور ابن ہشام مصری کا احسان:..... علم نحو کے طرق تعلیم بھی متعدد اور باہم مختلف ہیں، متقدمین اور متاخرین کے طریقے بالکل ایک دوسرے سے نہیں ملتے، اسی طرح کوفی بصری، اندلسی، بغدادی طریقے الگ الگ ہیں، اسلامی دنیا میں جب تمدن کو زوال آیا، اس علم کی تعلیم و تصنیف بھی کمزور ہو گئی اور قریب تھا کہ اور علوم کی طرح نحو بھی بے نام و نشان ہو کر رہ جائے۔

مگر مصری علوم کی ترقی نے جہاں اور علوم کو فروغ دیا اور نیست و نابود ہونے سے بچایا ہے اسی طرح نحو کے تن مردہ میں جان ڈال دی، یعنی جمال الدین ابن ہشام نے اپنی بے مثال کتاب المغنی میں اعراب کے مفصل احکام اور حروف و مفردات و جمل کی بحث لکھ کر طالبان نحو پر وہ احسان کیا جس کو وہ بھی نہیں بھول سکتے، جا بجا اعراب قرآنی کے متعلق نکات بھی بتائے ہیں، غرض یہ کہ المغنی نہایت اعلیٰ درجے کی کتاب ہے جس سے اس کے مؤلف کا

بند پایہ ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی مؤلف اہل موصل کی طرح ابن جنی کا ہیرو ہے۔

علم اللغت

علم اللغت کی ضرورت:..... علم اللغت وہ علم ہے جس سے موضوعات لغویہ معلوم ہوں، اس علم کی تدوین کی ضرورت یوں ہوئی کہ جب عربی زبان کا ملکہ عجم کے اختلاط سے بگڑا تو جہاں اعراب میں غلطیاں ہونے لگیں، موضوعات لفظیہ میں تصرف بے جا ہونے لگا اور الفاظ وضع عرب سے بدل کر اور معنی میں مستعمل ہونے لگے کیونکہ کہ متعربین کی اصطلاحیں عربیت سے بالکل نرالی تھیں، اور وہ عام طور سے پھیلتی چلی جاتی تھیں یہ حالت دیکھ کر علماء کو خیال ہوا کہ اگر یہی حال رہا اور عربی موضوعات لغویہ کی تدوین نہ ہوئی تو کچھ مدت کے بعد قرآن و حدیث کا سمجھنا بھی مسلمانوں کے لئے محال ہو جائے گا۔

کتاب العین کا طریقہ عددی:..... اس خیال کا پیدا ہونا تھا کہ علماء لغت نے تدوین شروع، مگر خلیل بن احمد الفراء بیدی کا پلہ میزان سب سے بھاری رہا اور اہل لغت مان لیا گیا، اس نے لغت میں کتاب العین لکھی، جن میں دو حرفی، سہ حرفی و چہار حرفی و پنج حرفی مرکبات حصر کرے ساتھ قلمبند کئے ہیں، حصر کا یہ طریقہ بھی عددی اختیار کیا گیا ہے، یعنی چوں کہ عربی کے ۲۸ حروف ہیں ان میں سے پہلا ایک حرف لیکر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے، اس طرح پر ۲۷ لفظ دو حرفی ہوئے، پھر دوسرا حرف لے کر باقی ۲۶ سے ترکیب دیا ہے، اور تمام حروف کے ساتھ یہی قیاس عمل کر کے انہیں مرکبات کو محکوم کیا ہے پھر تمام دو حرفی الفاظ کو بمنزلہ ایک حرف کے فرض کر کے ایک ایک حرف اسی ترکیب و ترتیب سے بڑھایا ہے اس طرح پر ثلاثی (سہ حرفی) الفاظ نکال کر جمع کئے ہیں اور پھر ان میں بھی حروف کی اول بدل کر کے نئے ثلاثی الفاظ استخراج کئے ہیں، اور یہی عمل خماسی (پانچ حرفی) تک سرتا چلا گیا ہے، اس لئے تمام مرکبات لغویہ اس کتاب میں آگئے ہیں اور باب وار لکھے ہوئے ہیں۔

ابواب کی ترتیب:..... لیکن ابواب کی ترتیب مخارج حروف کے لحاظ سے ہے، پہلے وہ حروف جو خلق سے نکلتے ہیں پھر جو تالو سے پھر وہ جو داڑھوں سے نکلتے ہیں، بعد ازاں لب سے نکلتے والے اور سب سے پیچھے حروف علت ہیں۔

کتاب کی وجہ تسمیہ:..... چونکہ اس کتاب میں سب سے پہلے باب العین ہے، اس لئے اس کتاب کا نام بھی ”کتاب العین“ رکھا ہے کیونکہ متقدمین کا دستور تھا کہ کتاب کا میں جو لفظ یا جو نام پہلے آتا وہی نام اس کتاب کا بھی رکھ دیتے تھے۔

مستعمل اور مہمل کی تمیز:..... چونکہ کتاب العین میں خلیل نے حصر لغات کے لئے جو ترکیب بین الحروف اختیار کی تھی اس میں مستعمل اور مہمل دونوں قسم کے الفاظ شامل تھے، مصنف نے ان کو الگ الگ بھی بتایا ہے کہ کون سا مہمل، مہمل کا شمار رباعی و خماسی میں ثقلت کی وجہ سے اور ثلاثی میں قلت دوران کی وجہ سے زیادہ ہے اور مستعمل ثلاثی میں بہت ہیں، خلیل نے انہیں نہایت استیعاب کے ساتھ بیان کیا ہے۔

ابوزبید جوہری محمد بن ابی الحسین کی کاوشیں:..... چوتھی صدی میں ابو بکر زبید نے اندلس میں بشام کے لئے کتاب نو اور اختصار کیا اور جو مہملات تھے وہ سب نکال دیئے لیکن الفاظ مستعمل اسی طرح بالا استیعاب رکھے اور یاد کرنے کے قابل کتاب بنادی۔

مشرق میں جوہری نے کتاب الصحاح لکھی، اور ہمزہ سے شروع کی لفظ کے حرف اول کو فصل اور آخر کو باب قرار دیا اور خلیل کی طرح الفاظ لغوی کا حصر کیا پھر اندلسیوں میں سے ابن سیدہ نے جو دانیہ کا رہنے والا تھا، علی بن مجاہد کے زمانہ میں کتاب ”محکم“ لکھی اور کتاب العین کی ترتیب اختیار کی بلکہ کلمات کے اشتقاق اور تشریف کی بحث اور بڑھادی اس لئے یہ کتاب بہت ہی مفید ہو گئی، محمد بن ابی الحسین نے متسراندلسی کا مصاحب تھا تونس میں اس کا خلاصہ کیا اور ترتیب بھی صحاح کی مانند کر دی جس سے یہ دونوں کتابیں تمام ہو گئیں جہاں تک ہمیں معلوم ہے لغت کی مآخذ یہی کتابیں ہیں اور لوگوں نے بھی بہت سی کتابیں موضوع مخصوص کر کے لکھیں ہیں لیکن الفاظ لغوی کا حصر کسی میں بھی نہیں ہے، مجاز لغوی میں علامہ زخشری نے بھی اچھی کتاب لکھی ہے۔

فقہ اللغت کی ضرورت:..... عرب کی عادت تھی اکثر عام معنی کے لئے عام لفظ وضع کرتے اور پھر خاص معنوں میں خاص لفظ استعمال کرتے اور عام کو صحیح نہ سمجھتے مثلاً: ابیض ہر ایک سفید چیز کے لئے عربی میں وضع ہوا ہے لیکن پھر سفید گھوڑے کے لئے لفظ اشہب، سفید (مہر) کے لئے آدمی کے لئے، ہر سفید بکری کے لئے ایلح خاص ہو گیا اگر کوئی ان تینوں کے لئے ابیض ہی استعمال کرے تو عربیت کے خلاف سمجھا جائے گا اس تحقیق و تدقیق کے لئے فقہ اللغت کی ضرورت پیش آئی، اس قسم کی تالیف ثعالبی کے ساتھ مخصوص رہی اور کتاب فقہ اللغت لکھ کر اس نے ضرورت پوری کر دی۔

ادیب کے لئے فقہ اللغت کا علم نہایت ضروری ہے..... لغوی کو اس کتاب کا جاننا بھی ضروری ہے کیونکہ موضوعات اولیہ کا جاننا ہی اس کو کافی نہیں ہو سکتا جب تک کہ استعمال عرب کے شواہد معلوم نہ ہوں جو فقہ اللغت ہی میں مل سکتے ہیں فقہ اللغت کی ضرورت ادیب کو نظم و نثر میں ہوتی ہے تاکہ مفادات و مرکبات میں غلطی نہ کرے اور فقہ اللغات کی غلطیاں نحوی اعراب کی غلطیوں سے بھی زیادہ فحش سمجھی جاتی ہیں، بعض متأخرین نے لغت کے تمام الفاظ مشترکہ یکجا کئے اگرچہ کامل حصہ نہ ہو سکا تاہم اکثر الفاظ جمع کر دئے ہیں۔

مختصرات لغت جن میں متداول اور سہل طریقہ پر الفاظ جمع کر دئے ہیں تاکہ آسانی سے یاد ہو جائیں وہ بکثرت ہیں مثلاً: الفاظ لابن السکیت، الفصحی، اللطیف وغیرہ، ان چھوٹی چھوٹی لغت کی کتابوں میں برابر ایک ہی قسم کے نہیں ہیں بلکہ ہر کتاب میں وہی الفاظ ہیں جو اس کے مؤلف کی نظروں میں ضروری و اہم معلوم ہوئے۔ واللہ الخلاق العليم۔

علم البیان

علم البیان کی اقسام و علم البیان اور نحو میں فرق..... علم البیان مسلمانوں میں عربیت و لغت کے بعد پیدا ہوا، یہ بھی علوم لسان ہی میں سے ہے کیونکہ الفاظ و دلالت معنی کے متعلق ہیں، اس کی تفصیل یہ ہے کہ متکلم جن امور سے سامع کو اپنا کلام و مقصد سمجھاتا ہے ان میں جواز قبیل مسند و مسند الیہ، افعال و حروف، اعراب و بنا وغیرہ ہیں وہ تو سب نحو میں آجاتے ہیں لیکن نحو میں ان مباحث و دلالت کا مطلق ذکر تک نہیں آتا جو متکلم و مخاطب کی حالت کلام و خطاب کے موافق و مناسب ہوتے ہیں اور جن کے ذریعہ سے متکلم کا مقصود پورا ہوتا ہے اور کلام عربیت کے قالب میں ڈھلتا ہے کیونکہ عرب کا کلام نہایت وسیع ہے اور ہر موقعہ کے لئے خاص کلام ملحوظات نحو یہ سے بالکل جدا گانہ ہوتا ہے مثلاً: زید جاءنی، مغائر ہے، جانی زید ہے کیونکہ ان دونوں جملوں میں سے پہلا جملہ متکلم کے نزدیک اہم ہے جب اس نے کہا جانی زید، تو سننے والے کو معلوم ہوا کہ متکلم کا زور آنے پر ہے اور جب کہا زید جاءنی تو معلوم ہوا کہ متکلم کا زید پر زور دیتا ہے نہ کہ آنے پر۔ اسی طرح موصول، بل، معرف، مکرہ، تاکید، خبر، انشاء، عطف و ترک، المعطف، اطناب، ایجاز، استعارہ وغیرہ کے علیحدہ علیحدہ مواضع و مواقع ہیں جن سے دلالت کلام علی المعنی پورے طور پر اور حسب مقتضی ہوتی ہے۔ علم بیان میں انہیں مباحث و دلائل سے بحث ہوتی اور اس کی تین قسمیں کر دی گئی ہیں:

پہلی قسم میں مقتضی حال اور ہر مقتضی حال کے موافق کلام کی ہیئت ترتیب دینے کا بیان اس کو علم البلاغت کہتے ہیں۔

دوسری قسم میں دلالت لفظی از قبیل لازم و ملزوم یعنی استعارہ و کنایہ کا بیان ہے اس کو علم البیان کہتے ہیں۔

تیسری قسم میں محاسن کلام یعنی صنائع و بدائع کی بحث ہے اس کو علم البدیع کہتے ہیں اور ان تینوں قسم کے مباحث کے مجموعہ کا نام علم البیان رکھا گیا ہے جو درحقیقت دوسری قسم کا نام ہے اس لئے کہ متقدمین نے پہلے اسی قسم کے مسائل لکھے تھے بعد ازاں باقی دونوں قسموں کے مسائل میں گفتگو کی۔

اس فن کی اہم کتب:..... اس فن میں پہلے جعفر بن یحییٰ اور جاحظ و قدامہ وغیرہ نے کچھ رسالے لکھے بعد ازاں آہستہ آہستہ مسائل کی تکمیل ہوتی رہی یہاں تک کہ سکاکی نے ان سب کا انچوڑ نکالا، اور مسائل کی تہذیب و تبویب کی اور نحو و تفسیر و بیان میں اپنی کتاب المفتاح لکھی اور کتاب التبیان میں اس کا خلاصہ کر کے اہمات مسائل لکھے، بعد ازاں متأخرین نے اسی کتاب سے خوشی چینی کر کے متون لکھے جو اس زمانہ میں متداول ہیں مثلاً ابن مالک نے کتاب المصباح اور جلال الدین قزوینی نے کتاب الايضاح اور تلخیص لکھی، تلخیص بہت ہی چھوٹی سی کتاب ہے، مشرق میں اس کی بہت سی

شرحیں لکھی گئیں اور یہی عموماً تعلیم میں داخل ہیں۔

اہل مشرق و مغرب کا تقابل:..... اس فن میں اہل مشرق کا پایہ مغرب والوں سے بالاتر ہے اس لئے کہ علم البیان علومِ انسانیہ میں کہاں اور زائد ضرورت علم ہے اور علومِ کمالیہ کی طرف توجہ ہوتی ہے اور معمور و متمدن مقامات میں چونکہ تمدن مغرب سے اونچا ہے اس لئے وہاں کے علوم بھی ایسے ہونے چاہئے یا اس کی وجہ یہ سمجھنی چاہئے کہ علم بیان عجم کی موشگاف طبائع کا نتیجہ ہے اور مشرق میں یہی لوگ بھرے پڑے ہیں چنانچہ تفسیر زخشری اسی علم کے دقیق مسئل سے بھری پڑی ہے بلکہ اگر علم البیان کی اصل اسی تفسیر کو کہا جائے تو کچھ بے جا نہیں ہے، مغرب میں علم البدیع کا رواج ہے اور ادب شاعری کے لئے ضروری سمجھا جاتا ہے ان لوگوں نے اس فن میں مشرقیوں سے زیادہ چھان بین کی ہے اور جدا جدا ابواب میں ایک ایک قسم کی متعدد صنعتیں لکھی ہیں چونکہ محاسن کلام اور تزیین شعر کی طرف ان لوگوں کو خاص توجہ ہے اس لئے علم البدیع میں اچھی مہارت رکھتے ہیں یا یہ کہو کہ بدیع و بیان و بلاغت کے مقابلے میں آسان ہے اس لئے مشکل کو چھوڑ کر آسان میں مغربیوں نے مہارت تامہ پیدا کر لی ہے۔ افریقہ میں سب سے پہلے فن بدیع میں ابن الرشتق نے اپنی کتاب ”العمدہ“ لکھی پھر افریقہ و اندلس میں بہت سے مؤلف اسی کے نقش قدم پر چلے۔

علم البیان کا فائدہ:..... جاننا چاہئے کہ علم البیان کا فائدہ اعجاز قرآن کا سمجھنا ہے اس لئے کہ قرآن مجید کا اچھا بھی ہے کہ دلالت کلام ہر جگہ مقتضائے حال کے موافق ہے اور باوجود اس رعایت کے تمام کلام نہایت جید الالفاظ اور حسن الترتیب ہیں اور یہی وہ اعجاز ہے کہ عقول والہم اس کے سمجھنے سے قاصر ہیں اگر کچھ سمجھ سکتے ہیں تو اب صرف وہی لوگ جن کو عربی زبان کا ذوق اور ملکہ حاصل ہے۔ سب سے زیادہ اعجاز قرآن کو ان فصیح و بلیغ عربوں نے سمجھا جو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں موجود تھے اور آپ ﷺ ہی کی زبان مبارک سے اس وحی کو سنتے تھے کیونکہ عربی کا ذوق و مدہ ان لوگوں کو حاصل تھا وہ کسی اور کو نہ ہوا ہوگا۔

تفسیر کشاف پر تبصرہ:..... مفسرین کو اس فن کے جاننے کی نہایت ضرورت ہے لیکن اکثر اگلے مفسر اس سے بے خبر رہے یہاں تک کہ علامہ زخشری نے تفسیر لکھی اور آیات قرآنی میں اس فن سے اعجاز ثابت کیا اور اس مخصوص میں اس کی تفسیر تمام سابقہ تفاسیر سے بڑھ گئی، کاش! وہ معترف نہ ہوتا اور تفسیر میں اعتزال نہ برتا تو کیا اچھا ہوتا، اس کے اعتزال ہی کی وجہ سے اکثر اہل سنت اس تفسیر کو دیکھنا پسند نہیں کرتے البتہ اگر کوئی عقائد سنت کو مستحکم کر چکا ہو اور اس فن بہان کو بھی اتنا جانتا ہو کہ علامہ زخشری کے اعتزال کی تردید کر سکے یا کم از کم اتنا ہی سمجھ لے کہ فلاں فلاں جگہ بدعت ہے اور اپنے عقیدہ پر جمار ہے تو ایسا شخص اس کتاب کے مطالعہ سے اکثر اعجاز کلام اللہ معلوم کر سکتا ہے اور بہت کچھ فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ واللہ العا دی من یشاء۔

علم الادب

علم ادب کی تعریف، موضوع، فائدہ اور علم ادب کے مباحث:..... یہ علم اس قدر وسیع ہے کہ اس کے موضوع کا تعین بھی مشکل ہے اور فائدہ اس کا یہ ہے کہ نظم و نثر خاص عرب کے کلام کے اسلوب و طریق پر لکھنا اور کہنا آجائے اور ہر زبان کا اسلوب ترکیبی اسی زبان سے حاصل ہوتا ہے اسی لئے ادباء عرب کا یہ کلام جمع کرتے ہیں کہ اس سے اعلیٰ درجہ کا ملکہ حاصل ہو جائے، شعر لیتے ہیں تو ایسے ہی بلند رتبہ اور جمع انتخاب کرتے ہیں تو ایسے ہی جید اور بیچ بیچ میں خود لغت کے مسائل اس طرح لکھتے ہیں کہ دیکھنے والے کو عربی زبان کے بڑے بڑے اصول و قواعد معلوم ہو جاتے ہیں، ایام عرب کا بھی ذکر کرتے ہیں تاکہ عرب کے کلام میں جو شخصیں آتی ہیں وہ سمجھ لی جائیں، مشہور انساب و اخبار سے بھی دیوان ادب خالی نہیں ہوتا، غرضیکہ دیوان ادب میں ایسے متفرق اور مہتمم بالشان مباحث ہوتے ہیں کہ کلام عرب کے اسالیب کلام اور بلاغت و فصاحت کا ملکہ حاصل ہو سکے۔ ادیبوں نے ادب کی مختصر تعریف یوں کی ہے کہ ادب کہتے ہیں عرب کے اشعار و اخبار اور علم اللسان کے ہر شعبہ از قبیل علوم شریعہ سے کچھ حفظ کرنے کو، متاخرین نے اصطلاحات و صنائع بدائع مع سند یاد کرنے کو بھی ادب کی تعریف میں داخل کر لیا ہے۔

ادب کی چار رکن رکین کتابیں:..... ہم نے اپنے اساتذہ سے سنا ہے کہ ادب کی اصل اصول چار کتابیں ہیں ابن قتیبہ کی ادب الکاتب،

مبرد کی کتاب الکامل، حافظ کی کتاب البیان، والتین، ابو علی القالی البغدادی کی کتاب النوادر۔ ان چاروں کے علاوہ جو اور ادب کی کتابیں ہیں وہ سب ان کی فرع ہیں متاخرین نے بھی ادب میں بہت سی کتابیں لکھیں ہیں۔

کتاب الاغانی کا تعارف:۔۔۔۔۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں غنا بھی ادب کا ایک جزء تھا اور خلافت عباسیہ میں بڑے بڑے کاتب و فضیل اسالیب شعر پر قدرت حاصل کرنے کے لئے غنا میں مہارت پیدا کرتے تھے، اور ان کی عدالت اور مروت میں اسے کوئی فتور نہیں آتا تھا چنانچہ قاضی ابو الفرج اصفہانی نے باوجود اپنے فضل و کمال کے کتاب الاغانی لکھی ہے اور اس میں عرب کے اشعار و اخبار اور انساب ایام کے حالات جمع کئے ہیں اور سو عربی راگنیاں لکھیں ہیں جو رشید کے لئے مغنیوں نے انتخاب کی تھیں، یہ کتاب ادب میں نہایت اعلیٰ درجے کی ہے اور عرب کے اشعار و تاریخ و غن کا ایک عمدہ مجموعہ ہے، اب ہم علوم اللسانیہ کی بالا جمال تحقیق کرتے ہیں۔ واللہ الہادی الی الثواب۔

اڑتیسویں فصل

زبان کا ملکہ کسب سے حاصل ہوتا ہے

حصول ملکہ کا طریقہ تکرار فعل ہے، ملکہ لسانی مفردات لغوی سے حاصل نہیں ہوتا: ملکہ لغت عالم صنعتوں کے ملکات سے مشابہ ہے اگر کامل ہے تو متکلم اچھی عبارت میں اظہار مافی الضمیر کرتا ہے اور اگر ناقص ہوتا ہے تو عبارت بھی ٹوٹی پھوٹی سی ہوتی ہے، یہ سمجھنا چاہئے کہ ملکہ لسانی مفردات لغوی سے حاصل ہوتا ہے اس کا حصول منحصر ہے تراکیب کلام پر، جب یہ ملکہ اس درجے کو پہنچ جائے کہ متکلم مفردات سے کلام ترکیب دے کر اپنا مقصود مقتضی حال کے موافق ظاہر کر دے تو گویا ملکہ لسانی کمال کو پہنچ گیا اور ملکہ حاصل ہوتا ہے تکرار فعل سے، نفس پر ایک اثر پڑتا ہے اور تکرار فعل سے یہ اثر گہرا اور قوی ہوتا ہے جسے حال کہتے ہیں اور جب مزاولت اور بڑھتی ہے تو حال ملکہ راخہ بن جاتا ہے۔

عرب کیونکر قادر الکلام بنتے ہیں:۔۔۔۔۔ عرب اپنے زمانہ والوں کے کلام و خطاب کو سنتے ہیں کہ مقاصد کیونکر ادا کرتے ہیں جیسے کہ بچہ مفردات کو سنتا ہے پھر تراکیب اسالیب پر نظر ڈالتے ہیں اور سنتے سنتے خود بھی اسی طرح بولتے ہیں اور مطالب ادا کرنے لگتے ہیں یہاں تک کہ ملکہ راخ ہو جاتا ہے اور آخر پورے قادر الکلام ہو جاتے ہیں اسی طرح زبان ایک نسل سے دوسری نسل میں پہنچتی ہے اور اطفال و عجمی سیکھتے جاتے ہیں۔

عجمیوں سے اختلاط کا نتیجہ:۔۔۔۔۔ جب عربی زبان کا ملکہ عجم سے خلط ملط ہونے پر بگڑا اور نو عمر بچوں سے عجمی و عربی کلمات ساتھ ساتھ سنے تو ایک نیا ملکہ ان میں پیدا ہوا جو اعراب مضمر کے قدیم ملکہ سے ناقص تھا، قریش چونکہ ہر چہار طرف سے غم سے دور رہتے تھے اس لئے ان کی زبان بدستور رہی اور ان کی فصاحت و بلاغت میں کوئی فرق نہ آیا، ثقیف و ہذیل، خذاعہ، بنی کنانہ، غطفان، بنی اسد، بنی تمیم، وغیرہ چونکہ عجم سے دور اور قریش کے پاس رہتے تھے ان کی زبان بھی خرابی سے بچی رہی، باقی قبائل عرب مثلاً: ربیعہ، عجم، خدام، غسان، ایاد، قضاعہ، عرب الیمین وغیرہ چونکہ فارس و روم و حبش کی عجمی قوموں کے پاس رہتے تھے اور قریش سے دور رہتے تھے ان کا ملکہ عربی ناقص رہا اور ان کی زبان کمال کو نہ پہنچی۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ۔

انتالیسویں فصل

اس زمانے میں عربی زبان حمیر و مضمر کی زبان سے مغائر اور مستقل زبان ہے

اس زمانہ میں جو عربی زبان پھیلی ہوئی ہے اگرچہ بیان مقاصد اور ادائے دلالت میں بالکل مضمری زبان کے قدم بقدم ہے لیکن فاعل و مفعول وغیرہ بذریعہ اعراب متمم نہیں ہوتے بلکہ اعراب کی جگہ قدیم و تاخیر اور دیگر قرائن سے فاعل و مفعول وغیرہ معلوم ہوتے ہیں، بیان و بلاغت بھی اب وہ

نہیں جو مضمری زبان میں تھے کیونکہ آج کل الفاظ محض معنی پر دلالت کرتے ہیں اور مقتضائے حال جس کی رعایت بلاغت کے لئے ضروری ہے مہمل رو جاتی ہے، مقتضائے حال کو آج کل بساط المال کہتے ہیں اور اس کی رعایت کے لئے ان الفاظ کے علاوہ اور لفظ لانے پڑتے ہیں جو معنی سے مخصوص ہوں۔

بلاغت کے لئے عربوں اور عجمیوں کے طریقہ کا فرق:..... عربی زبان کے سوا باقی اکثر زبانوں میں مقتضائے حال کی رعایت و دلائل لئے جداگانہ الفاظ لانے پڑتے ہیں اور عربی میں صرف انہیں الفاظ کی تقدیم و تاخیر حذف و حرکت وغیرہ جو معانی مقصود کے لئے آتے ہیں مقتضائے حال کو بھی ادا کر دیتی ہے اس لئے عربی زبان میں یہ نسبت اور زبانوں کے تھوڑے سے لفظوں میں بہت سا مطلب آ جاتا ہے اسی لئے جناب سرور کائنات ﷺ نے فرمایا کہ اوتیت جوامع الکلم حضری الکلم اختصاراً۔

ایک حکایت:..... ایک دفعہ ایک نحوی نے عیسیٰ بن عمر سے کہا کہ میں دیکھتا ہوں کہ ”زید قائم، وان زید اقام، وان زید اقام“ میں عرب نے تکرار یعنی کے مطلب برصورت میں ایک ہی ہے۔ عیسیٰ بن عمر نے کہا کہ نہیں! ان میں سے ہر فقرہ کے معنی جداگانہ ہیں خالی الذہن کو جب قیام زید کی خبر دی مقصود ہوگی تو بولیں گے ”زید قائم“ اور اگر کوئی سن کر انکار کر دے تو کہیں گے کہ ”ان زید اقام“ اور جو شخص اپنے اصرار پر انکار کئے جائے تو اسے نہیں گے ”ان زید اقام“ پس ہر حال میں جداگانہ معنی ہو گئے۔

زمانہ قدیم کی طرح اب بھی عربوں میں بلاغت موجود ہے:..... اس زمانہ میں بھی یہ بیان و بلاغت باقی ہے، نحو یوں کی یہ خام خیالی ہے کہ بلاغت جاتی رہی اور عربی زبان بگڑ گئی اس لئے کہ اب اس میں اعراب کی رعایت نہیں کی جاتی، بے شک اعراب کا وہ التزام نہیں رہا لیکن اس سے زبان میں کیا خرابی آگئی، جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ عرب کے اکثر الفاظ پہلے ہی موضوعات میں مستعمل ہوتے ہیں اور اس زمانہ میں بھی مطاب و مقاصد اسی خوبی کے ادا ہوتے ہیں اور نہایت بانگی نظم و نثر لکھی جاتی ہیں، شاعر و خطیب بھی مجلسوں کو اپنی جادو بیانی سے بے خود کر دیتے ہیں اور اسلوب زبان وہی ہے جو پہلے تھا، مضمری زبان سے اگر کوئی بین اختلاف کی وجہ ہے تو وہ صرف اعراب کا نہ ہوتا ہے جو مضمری زبان میں ایک خاص اصول و قانون پر عام تھا۔

مضمری زبان کی وجہ:..... مضمری زبان کی حفاظت کی وجہ یہ ہوئی کہ جب عراق و شام، مصر و مغرب پر مستولی ہوئے اور عجمیوں سے ہر وقت کا سابقہ ٹھرا، زبان میں خلط ملط شروع ہو کر ایک اور ملکہ لسانی پیدا ہونے لگا اور زبان بدل کر اور سے اور ہو گئی چونکہ قرآن و حدیث مضمری زبان میں تھے، اس لئے علماء ملت کو خیال ہوا کہ کہیں مرور ایام کے ساتھ قرآن و سنت کا سمجھنا مشکل نہ ہو جائے پس مضمری زبان سے اصول و قواعد استنباط کر کے اور الفاظ لغویہ جمع کر کے ان کا نام نحو اور ادب رکھ دیا اور یوں مضمری زبان محفوظ و متوب ہو کر قرآن و حدیث کے سمجھنے کا ذریعہ ٹھہرے۔

اگر اس زمانے کی عربی زبان کی طرف توجہ کی جائے تو حرکات اعرابیہ کی جگہ اس میں بھی اور امور ایسے مقرر کئے جاسکتے ہیں جو فاعل و مفعول وغیرہ پر اعراب کی طرح دلالت کریں اور ممکن ہے کہ یہ علامات بھی مضمری زبان کی طرح اواخر کلمات ہی نکل آئیں پس ایک اعراب نہ ہونے سے اس زمانہ کی عربی کو مہمل اور خراب زبان نہیں کہہ سکتے بلکہ اگر بغور دیکھا جائے تو جس قدر آج کل کی عربی زبان مضمری زبان سے مختلف نظر آتی ہے خود مضمری زبان بھی حمیر کی زبان سے ایسی ہی مختلف تھی اور مضمری آ کر حمیر کی زبان میں بہت کچھ رد و بدل ہو گیا تھا جیسا کہ تصنیف کلمات سے ظاہر ہے، یہ نادانی ہے کہ اکثر آدمی حمیر اور مضمری زبان کو ایک کانٹے سے تولتے ہیں اور دونوں کو ایک یا برابر سمجھتے ہیں۔

اور کہتے ہیں کہ قلیل بمعنی قول سردار سے بنایا ہے، اسی قسم کی اور بھی مثالیں دیتے ہیں جو سراسر زبان مضمری زبان سے مختلف پائی جاتی ہے، بات صرف اتنی ہے کہ مضمری زبان حفاظت شریعت کی وجہ سے ہوئی اور اس کے قواعد و ضوابط مع الفاظ لغویہ کے استنباط کے مدون کرادے، موجودہ زبان کے اصول و قواعد استنباط ہوں تو کیونکر کوئی اس کی وجہ موجود نہیں ہے۔

تغییرات عربی کی ایک مثال:..... اس زمانے کے عربی میں جو تغیرات ہوئے ان میں سے ایک یہ ہے کہ اب تمام عرب دنیا میں ”ق“ وقاف

وکاف کے درمیانی مخرج سے نکالا جاتا ہے اور اس مخرج سے قاف کو صرف عرب ہی نکال سکتے ہیں دوسری قومیں اگر چاہیں تو بھی نہیں نکال سکتیں، یہاں تک کہ جو لوگ مصر بن کر عرویں میں شامل ہونا چاہتے ہیں وہ قاف کو اس مخرج سے نکالنے کی کوشش کرتے ہیں اور عرب کہتے ہیں کہ ہم قاف سے خالص و غیر خالص عربوں کو کو پہچان سکتے ہیں، ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کی عربی زبان ذر حقیقت مصری کی زبان ہے جس میں کچھ تغیرات ہو گئے ہیں۔

موجودہ عربی کے مصر ہونے کی دلیل: اس زمانے کی عربی زبان مصر ہونے کی دلیل اس سی زیادہ اور کیا ہو سکتی ہے کہ اس زمانہ میں جو عرب جا بجا ہیں وہ اکثر منصور بن عکرمہ بن حفصہ بن قیس بن علیان بن سلیم بن منصور اور بن عامر بن حصہ بن معاویہ بن ہمر بن ہوازن بن منصور کی اوراد ہیں اور قبائل سب مصر کی یادگار ہیں اور تمام عربی بولنے والے انہی کی تقلید میں قاف کو کاف اور قاف کے درمیانی مخرج سے ادا کرتے ہیں، اور مصری قبائل نے قاف کا یہ مخرج کچھ آج نیا نہیں نکالا بلکہ آباء کی وراثت میں پہنچا ہے، فقہاء اہل بیت نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ جو شخص نماز میں صراط المستقیم کا قاف اسی مخرج و لہجہ سے میں نہیں پڑگتا اس کی نماز فاسد ہے، اگر قاف کا یہ مخرج جدید ہے تو معلوم مہں ہوتا کہ کب حادث ہوا اور کہیں حادث ہوا حالانکہ تمام عرب اس کو اپنے اسلاف کی نقل بتاتے ہیں اور اسی کے ذریعہ سے اصل عرب اور گیر عرب و حضریوں میں فرق کرتے ہیں۔ واللہ الحادی۔

چالیسویں فصل

حضری اور شہریوں کی زبان مستقل ایک زبان ہے اعراب کی پابندی نہ رہنے سے کچھ نقصان نہیں

جاننا چاہئے کہ شہروں میں آج کل اہل زبان عربوں کے علاوہ روزمرہ میں بولی جاتی ہے ہے وہ نہ مصر کی قدیم زبان ہے اور نہ اہل زبان کی خالص زبان ہے بلکہ ایک جداگانہ زبان ہے جو ان دونوں زبانوں سے بالکل الگ الگ اصطلاحیں جدا جدا ہیں یہی اس زبان کے استقلال کا بین ثبوت ہے، مشرق میں جو زبان عموماً مستعمل ہے وہ مغرب کی زبانوں سے کچھ نہ کچھ مختلف ہے اور مغرب کی زبان اندلس کی زبان اور ہر زبان والے اپنی زبان میں اظہار مطلب و مقاصد کرتے ہیں یہی ہر زبان کی غرض و گایت ہوتی ہے اگر اعراب کی پابندی نہ رہی تو اس سے کیا نقصان ہو گیا۔

موجودہ عربی قدیم مصری زبان سے مختلف کیوں ہے: رہا یہ امر کہ یہ زبان بہ نسبت اس زمانہ کے اہل زبان کے مفسر کی زبان سے بہت مختلف اور بعید تر ہے اس کی وجہ یہ کہ زبان میں یہ بعد پیدا ہوا ہے، عجم کے اختلاط سے، پس جو عرب عجم سے زیادہ تر بات اور ہر وقت عجمیوں سے خط ملط رہتے اور انہیں میں پرورش پاتے ہیں وہ عربی ملکہ سے زیادہ بعید ہو جاتے ہیں کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے تعلیم و تربیت سے، پس ایسے عربوں کا ملکہ لسانی اور ملکہ عربی اور ملکہ چانیہ عجم کے ملکہ سے ملا جلا ملکہ ہوتا ہے اور جس قدر عجم سے زیادہ تعلقات ہوتے ہیں اسی قدر یہ ملکہ اول ملکہ سے زیادہ مگائر ہوتا ہے چنانچہ مغرب و اندلس و افریقہ و مشرق میں: بان کا حال دیکھ لو۔

مغرب و مشرق اور اندلس میں عربی کا حال: مغرب و افریقہ میں عرب بربروں سے آ کر خلط ملط ہوئے جو ہر مقام میں پہلے سے بکثرت آباد تھے، اس لئے عربوں پر بھی عجمیت غالب آگئی اور ایک نئی زبان پیدا ہو گئی جس میں عربی زبان کا عنصر غالب ہے اور اصل عربی زبان سے بہت دور جا پڑی ہے، اسی طرح مشرق میں بھی عرب کو پارسیوں اور ترکوں سے سابقہ پڑا ہر وقت کے لین دین کے معاملات پیش آئے، عجمی ہی خاتم اور دانی کہلائی رکھی گئیں، ان کی زبان بھی اصل پر باقی نہ رہی اور نئی زبان بن گئی۔ اندلس میں عربوں کو گال اور فرنگ کا پروس ملا، اس لئے ان کی زبان بھی مصر کی قدیم زبان سے بالکل جداگانہ ہو گئی اور پھر یہ تمام ممالک اسلام کی عربی زبانیں ایک دوسرے سے بھی مختلف ہیں کیونکہ مختلف زبان والوں سے ان ممالک کے عربوں کا میل جول ہوا، ہر طرف نئی رنگ کی زبان قائم ہوئی اور کمال و استحکام کو پہنچی۔ واللہ تخلق مایث۔

اکتالیسویں فصل

زبان مضر کی تعلیم

جاننا چاہئے کہ زبان مضر خراب ہو چکی ہے اور اس عہد کے اہل زبان جو زبان بولتے ہیں وہ زبان مضر ہے جس میں قرآن پاک نازل ہوا بالکل مغائر ہے اور انہی زبانوں میں مل جل کر ایک ہی زبان ہو گئی ہے لیکن چونکہ تمام زبانیں مختلف ملکات ہیں اور ملکات تعلیم سے حاصل ہو سکتے ہیں، اس نے اب بھی اگر کوئی زبان مضر کا ملکہ حاصل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، اس کی تدبیر یہ ہے کہ عرب قدیم کلام جو قرآن وحدیث کے اور بلغہ، بفسی، کے تتبع و مقولہ و مولدین کے مختلف فنون کے اقوال از یاد ہو جائیں یہاں تک وہ مرتبہ حاصل کر لے کہ گویا مضر ہی میں پیدا ہوا اور اسی کے طریق پر کلام کرنا سیکھتا رہے پھر آہستہ آہستہ جو اسالیب و قوانین محفوظات ذہنیہ سے مستبط ہوئے ہیں انہیں کے موافق اظہار مافی الضمیر اور سوائے طالب کی کوشش کرے، اس حفظ و استعمال کے ذریعہ سے اسے بھی زبان مضر کا پورا ملکہ حاصل ہو جائے گا لیکن طالب زبان کو بڑی دقت نظر سے کام لینا پڑے گا اور ضروری ہے کہ طبع سلیم رکھتا ہو کہ عرب کے بات و اسالیب وغیرہ کو انتزاع کر کے ان پر کار بند ہو سکے اور جس مرتبہ کے نظم و نثر یاد ہو گئے اس مرتبہ کا اس کو ملکہ حاصل ہوگا اور جس کو مضر ہی زبان کی مذاہلت سے ملکہ حاصل ہو گیا اس نے پورے طور پر مضر ہی زبان حاصل کر لی اور اب وہ اس کی فصاحت و بلاغت کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے، اگر کسی کو مضر ہی زبان سیکھنی ہو تو اسی طریق پر سیکھنی چاہئے۔ واللہ بھدی من یشاء۔

بیالیسویں فصل

زبان مضر کا ملکہ نحو سے الگ اور مستغنی ہے

علم نحو کا علم الگ ہے اور ملکہ عربیت دوسری چیز ہے مثال سے وضاحت:..... نحو، زبان کے اصول و قوانین کا مجموعہ ہے جس سے ملکہ زبان کے عوارض و کیفیات کی معرفت حاصل ہوتی ہے ہر نفس ملکہ جس کو مثلاً: یوں سمجھنا چاہئے کہ ایک شخص علمی طور پر ایک صنعت کو جانتا ہے مگر عمل سے قاصر ہے مثلاً: جاہل و نجاری کے اصول و قوانین کا جاننے والا بن سکتا ہے کہ ٹانکائیوں لگاتے ہیں، نجیہ یوں کرتے ہیں، تپچی اور چھن وغیرہ کا کام اس طرح کیا جاتا ہے، تختے لکڑی کے یوں چیرے جاتے ہیں، فلاں چیز یوں بناتے ہیں لیکن اگر کہا جائے کہ ذرا خود تو کر کے دکھاؤ؟ کچھ نہ کر سکے گا، یہی حال نحو اور ملکہ زبان کا ہے، نحو صرف عمل کے اصول و قانون جانتا ہے مگر زبان پر عملی قدرت نہیں رکھتا، یہی وجہ ہے کہ ہم بڑے بڑے نحو یوں کو دیکھتے ہیں کہ بھائی یا دوست کو خط تو لکھ دو یا ایک عرضی کا مسودہ کر دو، تو غلطی پر غلطی کرتے ہیں اور عربی اسلوب پر دو سطریں بھی نہیں لکھ سکتے۔

بڑے بڑے نحوی خط لکھتے وقت غلطی پر غلطی کرتے ہیں:..... اسی طرح بہت سے ایسے آدمی ہیں جن کو عربی زبان کا ملکہ حاصل ہے، عمدہ سے عمدہ نظم و نثر لکھتے ہیں مگر فعل فاعل تک کو نہیں پہچانتے، نحو کے دیگر مسائل کا تو ذکر ہی کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زبان کا ملکہ علم نحو سے بالکل الگ اور جدا ہے، بہت ہی کم ایسے اشخاص ہماری نظر سے گذرے ہیں جو ماہر نحو ہونے کے ساتھ ہی ملکہ زبان بھی رکھتے ہوں۔

سیبویہ کی الکتاب، قواعد نحو اور ملکہ عربیت دونوں کی جامع ہے:..... جو لوگ الکتاب سیبویہ پڑھتے ہیں وہ اکثر دونوں باتوں کے جامع نکل آتے ہیں کیونکہ سیبویہ نے صرف نحو کے مسائل ہی نہیں لکھے ہیں بلکہ کتاب کو عرب کے اشعار اور شواہد عبارت سے بھر دیا ہے، اس لئے اس میں ملکہ زبان کی تخصیص کا ایک جز، موجود ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کے مطالعہ کرنے والوں کو کلام عرب کا ایک معتد بہ حصہ یاد ہو جاتا ہے اور بجائے اس کے کہ وہ کلام عرب کو مسائل نحو کی سند سمجھے مسائل کا مآخذ سمجھتے ہیں اور محض مسائل نحو کو یاد کرتے ہیں اور سمجھنے کے لئے اس کتاب کو رت ڈالتے ہیں تو وہ غور سے ہی رہ جاتے ہیں اور ملکہ زبان حاصل نہیں ہوتا اور جو لوگ متأخرین کی تصانیف نحو یہ میں سرکھپاتے ہیں جن کو مسائل نحو کے سو

کلام عرب سے واسطہ ہی نہیں ہے ان کو ملکہ زبان کی ہوا تک نہیں لگتی اگرچہ بزم خود سمجھتے ہیں کہ ہم نے عربی زبان مکمل وجہ سیکھ لی لیکن عربی زبان انہیں مطلق نہیں آتی۔

اندلس اور مغرب و افریقہ کی تعلیم میں فرق:..... اندلس کے نحوی اور معلم عموماً اس ملکہ سے بہرہ ور ہوتے اور شواہد و امثال سے خوب نحو پڑھاتے ہیں اور اثنائے تعلیم میں معلم کو عربی زبان کی ترکیب و اسلوب پر عبور کراتے جاتے ہیں اس لئے بلندی میں بہت جلد ملکہ زبان کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور وہ اس کی تکمیل کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔

مغرب و افریقہ میں نحو کو براسی ایک علم بنا رکھا ہے اور کلام عرب میں تفقہ و تدبر سے مطلق کام نہیں لیتے، بہت سی بات کہیں شاید پڑھا دیا کسی نحوی کے مذہب کو ذہنی حکم سے رائج یا مرجوح کہہ دیا۔ مماثل لسانی و تراکیب کلام کو معرض بحث میں نہیں لاتے، یہی وجہ ہے کہ ان ممالک میں نحو، منطق و جدل کا حکم رکھتا ہے اور زبان و ملکہ زبان سے اسے گویا کوئی علاقہ ہی نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ ملکہ زبان سے طلباء عموماً محروم رہ جاتے ہیں، ملکہ حاصل کرنے کی ترکیب وہی ہے جو ابھی ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ واللہ اعلم بالغیب۔

تینتا لیسویں فصل

ذوق زبان کی تحقیق

حصول بلاغت کا طریقہ:..... جاننا چاہئے کہ کہ لفظ ذوق علمائے بیان کے یہاں اکثر متداول و مستعمل ہے اس ذوق کے معنی ہیں بلاغت زبان کا ملکہ اور بلاغت کی تفسیر ہم اس سے پہلے کر چکے ہیں، متکلم و بلیغ کلام عرب سے تمام وجوہ بلاغت اور اسالیب بیان اور تراکیب کلام کو سمجھ کرتا بمقصد و راسی روش پر چلتا ہے اور جب اس کا کلام، عرب کے کلام سے ملنے لگتا ہے اور اس کو یہ قوت ہو جاتی ہے کہ عرب کے کلام کو اپنے کلام میں ملا لے تو عربی زبان کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے یہاں تک کہ بلاغت عرب کے سوا اور کسی روش کو اس کی طبیعت قبول ہی نہیں کرتی اور اگر کوئی شعر یا فقرہ اس کے خلاف اس کے کان میں پڑ جاتا ہے تو فوراً پہچان لیتا ہے اور بغیر فکر کے کہہ دیتا ہے کہ یہ عرب کا کلام نہیں ہے، اس لئے کہ جب ملکات راسخ ہو جاتے ہیں وہ طبیعت و جبلت بن جاتے ہیں اور جو امر ان کے خلاف ہوتا ہے تو فوراً رد کر دیتے ہیں۔

اسی وجہ سے اکثر نادانوں نے دھوکہ کھا کر یہ سمجھ لیا ہے کہ عرب، اعراب میں غلطی نہیں کرتے، رہی بلاغت، وہ امر طبعی ہے اسی لئے ان کا کلام بلیغ ہوتا ہے حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے، بلاغت طبعی نہیں بلکہ لسانی ہے جو راسخ ہوتے ہوئے طبعی معلوم ہونے لگ گئی ہے، اور ملکہ حاصل ہوتا ہے مزاہلت اور ممارست کلام عرب سے اور اس میں تفقہ و تدبر کرنے سے نہ کہ نحو سے کیونکہ نحو تو صرف زبان کے قواعد و ضوابط معلوم ہوتے ہیں جس میں ملکہ بالفعل حاصل نہیں ہو سکتا۔

پس جب یہ ملکہ راسخ ہو جاتا ہے تو بلیغ کو نظم کلام کے وجوہ اور کلام عرب کے اسالیب بتاتا ہے یہاں تک کہ ملکہ حاصل ہونے کے بعد آخر صاحب ملکہ بالا راہہ بھی زبان کی اصل روش سے ہٹنا چاہے تو بھی نہیں ہٹ سکتا اور زبان سے خلاف ملکہ الفاظ نہیں نکل سکتے اور اگر بلاغت زبان کے خلاف کوئی کلام اس کے سامنے پیش کیا جائے تو فوراً پہچان لے گا اور کہہ دے گا کہ یہ عرب کا کلام نہیں، ممکن ہے کہ اپنے انکار کی کوئی وجہ اور دلیل پیش نہ کر سکے کیونکہ شناسائی و جدان سے ہوتی ہے جو کلام کی مزاہلت سے پیدا ہوتا ہے اور اہل زبان میں شامل کر دیتا ہے، جیسے کوئی بچہ اہل زبان ہی میں پیدا ہوا اور پلا بڑا ہو تو وہ ضرور اہل زبان کی طرح بولے گا اور وہیں بلاغت حاصل کرے گا اور زبان کے اصل قواعد یعنی نحو سے بالکل بے بہرہ ہوگا۔

اسی لئے جو لوگ کسی خاص طبقہ کے اشعار کلام کو یاد کر کے اس میں تفقہ و تدبر کرتے ہیں اور اسی روش پر چلنے کی کوشش کرتے ہیں ان کو بھی ایسا ہی ملکہ حاصل ہو جاتا ہے کہ اسی طبقہ میں شامل ہو جاتے ہیں گویا اسی میں پیدا ہوئے، وہیں پرورش پائی اور اسی کی زبان سیکھی، زبان کے اصول و قواعد یعنی نحو، جاننے سے ہرگز یہ مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا، الحاصل اسی ملکہ راسخ کو اہل بیان بطور استعارہ ذوق کہتے ہیں کیونکہ ذوق خاصہ زبان ہے جس سے وہ

صدم کی بھلائی برائی کا ادراک کرتی ہے، ذوق کلام بھی زبان کی ایک وجدانی کیفیت ہے جس سے کلام کے حسن و قبح کا حال معلوم ہوتا ہے۔

ایک زبان پر عبور کے بعد دوسری زبان کے ملکہ کا حصول مشکل ہے:..... اب یہ سمجھنا چاہئے کہ جو عجمی قومیں عربوں سے مل جل کر عربی بولنے لگ گئے ہیں مثلاً پارسی، روسی، ترک، بربر، ان کو یہ ذوق کامل حاصل نہیں ہوتا، اس لئے زبان کا ملکہ ناقص ہے اور ملکہ ناقص ہونے کے وجہ یہ ہے کہ عمر کا ایک حصہ گزرنے کے بعد جب ان میں اپنی زبان کے ملکہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے، اہل شہر کی دیکھا دیکھی یا ضرورت سے مجبور ہو کر عربی بولنے لگتے ہیں اور خالص عربی زبان کا ملکہ خود شہری عربوں میں بھی باقی نہیں رہا بلکہ ان کی زبان خود ایک نئی یا کم از کم مضمر کی زبان سے بہت کچھ مغز ہے اور بعض یا اکثر اشخاص کو زبان مضمر کے اصول و قواعد پر عبور ہے اور وہ نحو جانتا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ زبان مضمر کا نہیں ملکہ بھی حاصل ہے پس جب عجمیوں کے استادوں کی خود یہ حالت ہو تو پھر ان کو زبان کا ملکہ کیونکر حاصل ہو سکتا ہے۔

علامہ سیبویہ، ابوعلی فارسی اور علامہ زنجشیری عجمی تھے پھر انہیں عربی ملکہ کیوں حاصل ہوا: اگر کوئی شبہ کرے کہ سیبویہ، ابوعلی فارسی اور زنجشیری بھی تو عجمی ہی تھے، ان کو زبان مضمر کا ملکہ کیونکر حاصل ہو گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لوگ صرف نسبتاً عجمی تھے، ورنہ عربوں ہی میں پیدا ہوئے، انہیں میں پرورش پائی، اس لئے دوسری زبان کے اثر کے بغیر انہیں کی زبان سیکھی، نتیجہ یہ ہوا کہ ٹھیکہ عربیت کا مذاق ان کی طبیعت پر جم گیا تھا، نسباً عجمی رہے لیکن لغت و کلام میں عرب ہی ہو گئے، حسن و اتفاق سے ان لوگوں کو اسباب بھی اچھے مل گئے تھے، اسلام اور عربی زبان کے عہد شباب میں یہ لوگ پیدا ہوئے اور عربی زبان سیکھ کر کلام عرب ہی کی درس و تدریس، تحقیق و تدقیق میں مصروف ہو گئے یہاں تک کہ زبان پر بہرہ نچ قادر و حاوی ہو گئے۔

برخلاف اس کے کہ آج کل اگر کوئی عجمی شہروں میں عربی بولنے والوں میں آکر رہتا ہے تو اصل زبان عرب کا ملکہ مٹا ہوا اور نیا ملکہ قائم پاتا ہے اگر فرضا وہ بھی کلام عرب کی مرست اور اشعار قدما حفظ کر کے درس و تدریس پر آمادہ ہو جائے تب بھی مشکل ہی ہے کہ زبان مضمر کا ملکہ حاصل کر سکے اس لئے کہ ایک زبان کا ملکہ جب حاصل کر چکا ہو تو دوسری زبان کا ملکہ اکثر ناقص و کچا رہتا ہے۔

ہاں! یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص صرف نسباً عجمی ہو اور زبان عجمی کی حفاظت سے بالکل بچا رہا ہو اور پھر درسا عربوں میں رہ کر اور پڑھ کر زبان کا ملکہ حاصل کر لے، لیکن اس زمانہ میں یہ امر خود شاذ و نادر کا حکم رکھتا ہے، اس زمانہ آدمی بیان وغیرہ کے اصول و قوانین پر عبور کر کے دعویٰ کر بیٹھتا ہے کہ ہم زبان مضمر کا مذاق رکھتے ہیں، یہ بالکل غلط اور مغالطہ ہوتا ہے، اگر انہیں ملکہ حاصل ہوتا ہے تو صرف قوانین علم بیان میں حاصل ہوتا ہے نہ کہ زبان و عبارت میں۔ واللہ یهدی من یشاء۔

چوالیسویں فصل

تعلیم سے اصل عربی زبان کا ملکہ

شہری عرب چونکہ عرب کے اختلاط سے اپنی قدیم زبان کا ملکہ کھو کر نیا ملکہ پیدا کر چکے ہیں، اس لئے متعلم جب حلقہ تعلیم میں آکر بیٹھتا ہے تاکہ قدیم زبان مضمر میں ملکہ تام حاصل کرے، شہری زبان کا ملکہ جو اسے پہلے سے حاصل ہوتا ہے اس ملکہ کی تحصیل کا سدراہ ہوتا ہے اور ملکہ مظلوب حاصل نہیں ہو سکتا۔

تعلیم عربیت، تعلیم نحو سے مقدم ہونی چاہئے:..... یہی وجہ ہے کہ دانا معلم بچوں کو پہلے زبان کی تعلیم دینے کو ترجیح دیتے ہیں، نحوی کہتے ہیں سبقت نحو سے ہونی چاہئے مگر رائے پہلی ہی ٹھیک ہے کہ پہلے زبان عرب سے ملکہ کی تعلیم شروع کی جائے، ہاں! اس میں شک نہیں کہ نحو کی تعلیم اس سے ملی جلی ہو تو اچھا ہے۔

اور جن شہری زبانوں میں عجمیت کا عنصر غالب ہے اور زبان مضر سے بعید تر ہے ہیں ان زبان والے، زبان مضر کے سیکھنے اور اس کا ملکہ حاصل کرنے سے عاجز و قاصر ثابت ہوتے ہیں اس لئے کہ ملکہ منافی پہلے سے جاگزیں ہوتا ہے، تمام شہروں کو دیکھ لو یہی حالت پاؤ گے، افریقہ و مغرب والے چونکہ عجمیت میں غرق تھے اور عرب کی زبان سے بہت دور، اس لئے تعلیم سے انہیں عربی زبان کا ملکہ حاصل نہ ہو سکا۔

ایک عجمی کا عربی ملکہ:..... ابن الرقیق لکھتا ہے کہ قیروان کے ایک کاتب نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا:

یا اخی! ومن لا عدمت فقد اعلمنی ابو سعید کلاماً انک کنت ذکرت انک تکون مع الدین تاتی و عاقبا
الیوم فلم یتھا لنا الخروج و اما اهل المنزل الکلاب من امر شین فقد کان موا هذا باطلا لیس من هذا
حرفاً واحداً و کتابی الیک و انا مشتاق الیک انشاء اللہ.

یہ ملکہ تھا، اہل افریقہ و مغرب کا زبان مضر کا جس کی مثال آپ کے سامنے ہی، اسی طرح یہاں والوں کے اشعار بھی زبان کے اصل ملکہ سے بعید اور نہایت ادنیٰ طبقے کے ہیں، مدت دراز سے اب تک یہی چلی آتی ہے، اس لئے افریقہ میں مشہور شاعر نہیں ہوئے الا ماشاء اللہ، ابن رشیق و ابن شرف وغیرہ جو وہاں کے ممتاز شاعر مانے جاتے ہیں سب ادھر ادھر کے آئے ہوئے ہیں اور ان کی بلاغت بھی مسلم نہ ہوئے۔

اندلس میں عربی نظم و نثر کا عروج و زوال:..... اندلس والے چونکہ عربی نظم و نثر زیادہ یاد کرتے ہیں اس لئے ان کو زبان کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے، دیکھ لو وہاں مؤرخ ابن حبان، امام العربیت ہوا، ابن عبد ربہ و قسطلی وغیرہ بھی طائفہ السلو کی کے بڑے پایہ شاعر و ادیب گذرے ہیں یہاں تک کہ جب عیسائیوں کا غلبہ اور مسلمان وطن چھوڑ کر ادھر ادھر نکل گئے اور آبادی گھنی تو علوم و فنون کی طرح شاعری کو بھی زوال آ گیا اور صاع بن شریف اور مالک بن المرحل اوبائے اشبیلہ کے آخری نام بردار شاگردوں پر اندلس کی شاعری اور عربیت کا نقل ہو گیا اور اوبائے اندلس نقل کر کچھ تو اشبیلہ و سبتہ کے سواہل کی طرف چل دئے اور کچھ افریقہ میں آئے، لیکن تھوڑے ہی دنوں میں وہ مرکب گئے اور ان کی تعلیم کا سلسلہ باقی نہ رہا، اس لئے کہ ان شہروں میں بربری زبانوں کے غالب ہونے کی وجہ سے ان کی عربیت کی تعلیم کے پاؤں ہی نہ جم سکے۔

مگر ایک عرصہ کے بعد پھر اندلس میں عربیت کا آفتاب چمکا اور ابن بشرین، ابن جابر، ابن الجیاب اور ان کے طبقہ کے لوگوں نے شعر و عربیت کو زندہ کر دیا، پھر ابراہیم الساحلی الطرہجی اور اس کے طبقہ کے شاعر و ادیب ہوئے، ان کے بعد ابن الخطیب نے ادب میں وہ کمال حاصل کیا کہ باندو شائد، اور اس کے شہید ہوئے لاکھ بعد اس کے شاگرد اس کے نام بردار ہوئے۔

مختصر یہ کہ اندلس میں عربیت کا ملکہ اب بھی موجود ہے اور اس کی تحصیل بھی آسان ہے، اس لئے کہ ادب کا عام شوق پھیلا ہوا ہے اور سند تعلیم موجود ہے اور عجمی زبان والے صرف آتے جاتے رہتے ہیں ورنہ اندلس میں عجمیت کا نشان تک نہیں ہے اور مغرب و افریقہ میں بربری بھرے پڑے ہیں اور ان کی عجمی زبان ان پر غالب ہے، اس لئے تعلیم سے وہ عربی زبان کا کامل ملکہ حاصل نہیں کر سکتے۔

پینتالیسویں فصل

کلام کے دو فن نظم و نثر

نظم و نثر کی اقسام:..... پھر ان میں سے ہر ایک کی کئی کئی فرع اور قسمیں ہیں، نظم کی مثلاً: مدح، ہجاء، رثاء (مرثیہ) وغیرہ۔ نثر کی جمع و مرسل۔

جمع کہتے ہیں مقفی غیر موزوں کو، اور مرسل غیر مقفی اور غیر موزوں کو، جس میں کسی قسم کی قید نہ ہو، اس کا استعمال خطاب و دعا، اور ترغیب و ترہیب کے موقع پر ہوتا ہے، قرآن مجید اگرچہ نثر ہے لیکن وہ نہ جمع ہے نہ مرسل بلکہ آیات خاص، خاص مقاطع پر پہنچ کر منتهی ہو جاتی ہے جس کا اور اک صرف ذوق سے ہو سکتا ہے، اور پھر دوسری آیات بغیر کسی التزام لفظی کے شرع ہو جاتی ہے، خدائے تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿اللہ نزل احسن الحدیث کتاتاً

متشابہا مثنائی تقشعر منه الجلود ﴿﴾ وَأَيْضاً ﴿﴾ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ ﴿﴾ گویا خدائے تعالیٰ نے آخر آیت کو فاصل قرار دیا ہے کیوں کہ نہ ان میں جمع ہے اور نہ لوازم جمع اور نہ قافیہ ہے، اس لئے قرآن مجید کی تمام آیات کو مثنائی کہتے ہیں اور چونکہ سورہ فاتحہ میں اس خصوصیت کا غلبہ ہے، اس لئے سے سب المثنائی کہا گیا جیسا کہ مفسرین نے لکھا ہے۔

نظم و نثر کے اسالیب جدا جدا ہیں:..... جانتا چاہئے کہ نظم و نثر دونوں فنون کے علیحدہ علیحدہ مخصوص اسالیب ہیں اور ایک دوسرے میں استعمال نہیں کئے جاتے مثلاً: ضییب (غزل) شعرے مختص ہے اور حمد و دعا خطبہ سے اور دعا عام خطاب و مخاطبات سے، مگر متاخرین، کثر اسالیب شعریہ بھی نثر میں لے آئے ہیں اور نثر میں بھی وقافیہ کا ایسا التزام کیا ہے کہ نثر کو نظم بنا دیا، اگر کچھ فرق پایا جاتا ہے تو وزن سے، متاخرین میں سے کاتب و منشیوں نے اس طریق کی نثر میں یہاں تک تو غل کیا ہے کہ فرامین و احکام سلطانی بھی اسی قسم کی نثر میں لکھتے ہیں اور نثر مرسل (مرئی) کو بالکل چھوڑ بیٹھے ہیں خصوصاً مشرق میں اس تکلف نثر کا عام رواج ہو گیا ہے لیکن درحقیقت یہ کچھ کمال نہیں بلکہ سخت نقصان ہے کہ بے جا التزام کی وجہ سے نثر کی اصل خوبیوں اور مقتضائے حال کی رعایت سے کاتب کو اغماز کرنا پڑتا ہے۔

شاہی فرامین اور بے جا تکلفات:..... شاہی احکام و فرامین تو ہرگز بھی ایسی نثر میں نہ لکئے چاہئیں کیونکہ احکام سلطانی کو بھدا تکلفات شعریہ اور تشبیہ و استعارات وقافیہ و تزمین کلام سے کیا تعلق، بادشاہی فرمان میں ترغیب و ترہیب ہونی چاہئے، اور وہ ان تکلفات بارودہ کی وجہ سے باقی نہیں رہتی، اس لئے شاہی خطاب و فرمان تمام نثر مرسل میں ہونے چاہئیں، اتفاقاً اگر کہیں جمع آجائے وہ نہ عبارت پر زور اور مضبوط ہونے کے ساتھ مقتضائے جاں کی پوری پوری رعایت ہونی چاہئے، عجمیت کے غلبہ اور بلاغت کی عدم قدرت نے کاتبوں کی اس جمع اور تکلف پر آمادہ کیا کہ اپنی تحریر میں بلاغت کی کمی ان ظاہری محاسن سے پورا کر دیں، مشرق کے کاتبوں اور شاعروں میں تکلفات بارودہ اس قدر پھیل گئے ہیں کہ تجنیس لفظی کے لئے معنوی خوبی اور اعراب کا خون کر دیتے ہیں اور پھر بھی اپنی نظم و نثر پر ناز کرتے ہیں۔

چھالیسویں فصل

نظم نثر میں جامعیت کے ساتھ شاذ و نادر ہی کسی کو ملکہ حاصل ہوتا ہے: ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جب طبیعت میں ایک ملکہ رائج ہو جاتا ہے تو دوسرا اس کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا یہی حال نظم و نثر کے ملکات کا ہے کہ جب ان میں ایک پہلے جائز ہو گیا دوسرے کو استقامت نہیں ہو سکتا کیونکہ پہلا ملکہ اپنی جگہ میں اس دوسرے کو نہیں جمنے دیتا اس لئے یہ ناقص ہی رہ جاتا ہے دیکھ لو کہ جن لوگوں کو جمعی زبان کا ملکہ پہلے سے حاصل ہوتا ہے عربی زبان کا کامل ملکہ نہیں حاصل کر سکتے۔ کیونکہ پہلا اس کا رنگ ہی نہیں جمنے دیتا، برہڑی، برومی، فرنگی، فارسی، کوئی بھی ایسا نہیں ملے گا کہ اپنی زبان جانتے ہوئے دوسری زبان میں کامل ملکہ رکھتا ہو، یہاں تک کہ اگر غیر زبان والا کسی خاص زبان والوں میں جائے اور ان کی زبان حاصل کرے تو ملکہ کمال سے قاصر ہی رہے گا اگر نظم و نثر میں کوئی ساتھ ساتھ ملکہ حاصل کرتا جائے دونوں ناقص رہ جائیں گے کیونکہ توجہ دو طرف ہو جائے گی اور ملکات کمال کو نہ پہنچ سکیں گے۔ الا ماشاء اللہ خلقکم وما تعلمون۔

تالیسویں فصل

فن شعر اور اس کی تعلیم کا طریقہ

بیت اور ردی کی تعریف:

عربی اشعار کی خصوصیت: اگرچہ شعر ہر زبان میں پایا جاتا ہے لیکن ہم یہاں عرب کے شعر کے متعلق گفتگو کرتے ہیں، بلاغت سے بھی اگرچہ کوئی زبان خالی نہیں لیکن عرب کے شعر میں جو بلاغت ہے وہ آپ ہی اپنی نظیر ہے نظم میں ان کا کلام پارہ پارہ الگ الگ مساوی الوزن متحد لاخر

یعنی مقفی ہوتا ہے۔ اور ایک ایک پارہ بیت کہلاتا ہے حرف آخر کو روی یا قافیہ کہتے ہیں اور تمام نظم کو قصیدہ اور ہر بیت کا مطلب مستقل ہوتا ہے، لہذا سبق پر منحصر و موقوف نہیں ہوتا مدح میں ہوشمیت میں یا رثاء میں، شاعر نظم کرتے وقت اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ ہر بیت کے مستقل معنی ہوں۔

اور ایک فن سے دوسرے فن او ایک مطلوب سے دوسرے مطلوب کی طرف گریز کرتا چلا جاتا ہے اور تناظر کلام سے ہر حالت میں بچتا اور پرہیز کرتا ہے اور بحر و وزن کا خیال رکھتا ہے کیونکہ بعض اوزان ایسے متقارب ہیں کہ اگر ذرا بھی غفلت کرے ایک سے دوسرے میں پہنچ جائے اور لوگوں کو خبر تک نہ ہو، ان بحر و موازین کے احکام علی عروض میں لکھے ہوئے ہوں یہ کچھ ضروری نہیں ہے کہ عروض کے تمام اوزان مطبوع اور مستعمل عرب ہوں عروضوں نے ان کا پندرہ بحر میں حصر کیا ہے۔ بایں معنی کہ عرب کا کلام طبعاً ان بحر کے سوا نہیں سنا گیا ہے۔

فن شعر قدیم عربوں اور جدید عربوں کے ہاں:۔۔۔ جانتا چاہیے کہ فن شعر عربوں کو نہایت عزیز رہا ہے اسی لئے اس میں انہوں نے اپنے علوم و اخبار اور کلیات حکمت نظم کئے، شعر کا ذوق یہاں تک ان میں بڑھا ہوا تھا کہ بات بات میں شعر کہتے تھے گویا شعر گوئی کا ملکہ ہو گیا تھا کہ ہے فکر زبان سے شعر ہی نکلتے تھے مگر متاخرین کیلئے صعب الماخذ ہو گئی کیونکہ قدما و شعر رائے جاہلیت کے طریقہ پر شعر گوئی کے لئے ملکہ نظم اور قادر الکلامی کی ضرورت ہے تاکہ کلام شعری کو قالب شعر میں ڈھال سکیں، صرف عربی زبان کا ملکہ کافی نہ تھا بلکہ ضروری تھا فحول شعرائے عرب کے کلام سے اسالیب نظم و ترکیب اخذ کر کے اسی کینڈے پر اپنی شعر گوئی کی بنیاد رکھیں اب ہم یہاں عربی شعر کے اسلوب پر نظم کرنے کے متعلق چند باتیں لکھتے ہیں۔

اسلوب شعر کی تعریف:۔۔۔ جانتا چاہیے کہ اسلوب شعر کہتے ہیں اس عام قالب کو جس میں شعر ڈھالا جاتا ہے لیکن نہ بلحاظ افادہ معنی مقصود جو متعلق نحو ہے اور نہ بلحاظ افادہ کمال معنی از ترکیب مخصوصہ جو بلاغت و بیان کا کام ہے نہ بلحاظ وزن و بحر کے جو متعلق عروض ہے، یہ تینوں علوم و حقیقت سب علم شعر سے خارج ہیں بلکہ قالب شعر وہ ہیں جو ذہن کلام کے خصائص و ترکیب نظمیہ سے ایک ایسی عام صورت اخذ کرے کہ خاص خاص ترکیبوں پر منطبق ہو جائے اور پھر اعراب و بیان کی رعایت کے ساتھ اس ذہنی قالب میں شعر ڈھالا جائے تاکہ اب جو شعر زبان سے نکلے بندش میں بھی گنھا ہوا ہو، اور ملکہ لسان کے اعتبار سے بھی صحیح ہو۔

اسالیب شعر کی مختلف فروع و انواع:۔۔۔ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ایک ایک اسلوب کئی کئی فرع کے ہوتے ہیں مثلاً ایک شعر میں اگر قلول سے خطاب ہے تو خطاب کی جگہ سوال اسی اسلوب میں آسکتا ہے مثلاً: اسلوب خطاب کی تحت میں کئی اس کی فرع آسکتی ہے مثال خطاب یا درامینہ بالعلیاء فالسند۔

ففا سئل الدار التي خف اهلها	ففا بنك من ذكرى حبيب ومنزل
الم تسئل لنخبرك الرسوم	حي الديار بجانب الغزل
اسقى قلوبهم احش هزيم	يابرق طالع منزلاً بلا برق
ارالت من حملوا على الاعواد	منابت الشعب لاحام ولا راع

مضی الودی تبطویل الرصح والباع

دوستوں سے ٹھہرنے کا سوال، دوستوں سے رونے کی درخواست، جواب مخاطب سے استفہام معین، غیر معین، مخاطب معین، غیر معین کو مبارکباد دینا، کھنڈر اور ٹیلوں کو آنسوؤں سے سیراب کرنے کی درخواست، برق سے محبوب کے خراب کو سیراب کرنے کی التجا، مخاطب کو کسی بڑے بطریق سوال خبر دینا زمانہ کو مخاطب بنا کر مصیبت عام کا رونا رونا،

اسی قسم کے اور صد ہا اسلوب ہیں کہ اس کی کلی کے تحت بہت سی جزئیات آسکتی ہیں مثلاً کلام کی ترکیب میں جملہ لانا یا جملہ نہ لانا، جملہ ہو تو انشائیہ ہو یا خبریہ اسمیہ ہو یا فعلیہ متفقہ ہو یا غیر متفقہ، مفعولہ ہو یا موصولہ، ایسے ہی اور امور جو کلام عرب سے ماخوذ و مستنبط ہوتے ہیں اور مزاوت اور

تکراری سے معلوم ہوتے ہیں۔

شاعر ایک معمار کی طرح ہے: مختصر یہ کہ شاعر کو ایک معمار یا جواہر کی طرح اپنے شعر میں طرح طرح کے گل بوئے بنانا پڑتے ہیں جن کا خاکہ زبان کی شاعری میں پہلے سے موجود ہوتا ہے اگر اس خاکہ کے خلاف شاعر خود ایسی انوکھی گلکاری کرے جس کی اصل زبان میں موجود نہ ہو تو شعر ناقص و خلاف اصول ہوگا، ہاں زبان کی شاعری کے ایک اسلوب کے پہلو بہ پہلو دوسرا بنالینا یہ شاعری کا کمال ہے۔

قوانین بلاغت کی معرفت شاعری کے لئے کافی نہیں: یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیے کہ قوانین بلاغت کی معرفت شاعری کے لئے کافی ہے۔ بلاغت تو صرف علمی اصول و قواعد بتاتی ہے کہ اگر ترکیب کلام میں وہ اصول برتے جائیں تو کلام کا رتبہ بڑھ جاتا ہے لیکن یہ عام قیاس ہے جتنے قیاس اعراب اور فن اسالیب جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں قیاسی نہیں بلکہ مذاق خاص ہے جس کی گونا گوں صورتیں ذہن میں کھائے کلام کی مزاحمت سے قائم اور راسخ ہوتی ہیں اور تصویر کھینچنے کی قابلیت طبیعت و زبان میں پیدا کرتی ہے۔

قانون نحو و بیان سے یہ بات کب حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ کچھ ضروری نہیں کہ جو امور از روئے قیاس و قانون علمیہ کلام عرب میں صحیح ہوتے ہیں عرب نے اس کا استعمال بھی کیا ہو، پھر جو خصوصیات ان کے کلام میں ہے بھلا کیوں کر ان قیاسی علوم سے معلوم ہو سکتے ہیں، ان کا علم صرف کلام کے دیکھنے بھالنے اور مزاحمت ہی سے ہو سکتا ہے اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ کلام عرب کے اسالیب و قواعد ذہن میں ان کے کلام کے حفظ ہی سے پیدا ہو سکتے ہیں۔ نظم کے نظم سے اور نثر کے نثر سے، ہاں اس میں شک نہیں کہ ان اسالیب کلام میں نحو و بیان و عروض کے احکام و شروط کی رعایت شرط ہے اگر ان کی رعایت نظم و نثر میں نہ کی جائے گی تو اس صورت میں کلام ناقص اور عرب کے کلام کے خلاف ہوگا۔

شعر کی صحیح اور جامع تعریف: اب ہم شعر کی ایسی تعریف کرتے ہیں جس سے اس کی حقیقت معلوم ہو سکے متقدمین اور عروضیوں نے اگرچہ شعر کی تعریف کی ہے لیکن ہمارے نزدیک وہ ناقص ہے کیونکہ موزوں مقفی کہہ دینے سے شعر کی تعریف نہیں ہو جاتی، ہمارے نزدیک عربی شعر وہ کلام بلغ ہے جن کی بنا استعارہ اور اجزائے متفق الوزن اور دروئی پر ہو، اور عرب کے مخصوص اسلوب و طریقہ پر رکھا جائے اس تعریف میں کلام بیغ جنس اور مبنی علی الاستعارہ فضل ذاتی ہے اور اجزائے متفق الوزن و دروئی نثر سے امتیاز کا باعث اور فضل ثانی ہے اور اسلوب عرب فاصل ہے اس کلام سے جو اسلوب عرب میں نظم نہیں ہوا ہے اس حالت میں وہ عربی شعر کہلانے کا مستحق نہیں بلکہ نظم ہے کیونکہ شعر کے اسالیب و طریق مخصوص و معین ہیں جو شعران کے موافق نہیں ہے وہ عربی شعر ہی نہیں ہے۔

متنبی اور معری کے اشعار عربی شعر کہلانے کے مستحق نہیں: ہم نے اپنے اکثر شیوخ اساتذہ سے سنا ہے کہ متنبی و معری کا کلام عربی شعر کہلانے کے مستحق نہیں اس لئے کہ وہ عرب کے اسلوب و طریق پر نہیں ہے۔ اب ہم عربی شعر گوئی کے کچھ اصول بیان کرتے ہیں۔

شعراء کے کلام کا یاد ہونا نہایت ضروری ہے: جاننا چاہیے کہ عربی شعر گوئی کیلئے ضروری ہے کہ جس قسم کی شاعری مقصود ہو پہلے ہی قسم کے اشعار عرب کے زبردست شاعروں کے یاد کئے جائیں یہاں تک کہ ان سے نفس میں ایک منہ پیدا ہو، اور اس سے نظم کے مختلف اسلوب و مذاخ و مستطہ ہونے لگیں اور اسی طریق کی شاعری کی قوت طبیعت میں پیدا ہو جائے جو شعر حفظ کئے جائیں وہ اسلامی شعراء میں سے ایسے لوگوں کے ہوں جن کے نام ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

ابن ابی زبیحہ، کثیر، لبیب ذی الرمہ، جریر، ابی نواس، حبیب، بختری، رضی ابی فراس اور اعانی کے اکثر شعر جس میں جاہلیت و اسلام کے چنے ہوئے شاعروں کا کلام موجود ہو، جو شخص آغاز شاعری سے پہلے شعراء کا کلام یاد نہ کرے اس کی نظم ردی ناقص اور بے رونق رہے گی اور جلالت کا نام تک اس میں نہ ہوگا بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ جس کی شاعری شعراء کے کلام کے حفظ کئے بغیر شروع ہوگی وہ درحقیقت شعر نہ کہہ سکے گا صرف کلام کو نظم کر دیگا بہتر ہے کہ ایسا شخص شاعری ہی نہ کرے، جب معتد بہ حصہ اشعار و کلام عرب کا یاد ہو جائے اسی طریق و روش پر اپنی شاعری شروع کرنی چاہیے جوں جوں مشق بڑھتی جائے گی اشعار میں صفائی و روانی آتی جائے گی۔

شاعری کیلئے معاون اشیاء: بعض کلماء کی رائے یہ ہے کہ حفظ اشعار کے بعد ان کو بھلا کر شاعری شروع کرنی چاہیے تاکہ محفوظ اشعار کے الفاظ و کلمات اور بعینہ وہی ترکیبیں نظم میں نہ آنے لگیں، اشعار یاد کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ان سے ایک خاص کیفیت تبعیت میں ہم جگہ کو یاد تک قابل تیار ہو جائے جس میں شعر ڈھلنے لگیں نہ یہ کہ انہی اشعار کی اجزاء سے شاعری کی بنیاد پر پڑھے، شعر ہمیشہ خوبت اور شائستگی میں رہتا رہتا چاہیے اگر اچھی فضا کے ساتھ اچھی آواز میں اور دلکش نعمات بھی ہوں تو اور بھی اچھا ہے، فکر سخن کے وقت طبیعت چاق اور خوش ہونی چاہیے، کہتے ہیں کہ فکر سخن کے لئے اچھا وقت آخر شب اور آغاز صبح ہے جب کہ ٹھنڈی ٹھنڈی ہوائیں چل رہی ہوں نیند بھی نہ چکی ہو معدہ میں خلل باقی نہ ہو طبیعت پر جوش نشاط کا غلبہ ہو، کہتے ہیں کہ عشق اور راگ کو شاعری میں بڑا دخل ہے، ابن الرشیق نے یہ تمام باتیں کتاب الاعداد میں لکھی ہیں۔

شعر گوئی کے طالبین کو ہدایت: فکر سخن کرتے کرتے جب طبیعت تھک جائے فوراً شعر کو چھوڑ کر دوسرے وقت پر اٹھ رکھنا چاہیے، نظم شروع کرنے سے پہلے کوئی قافیہ اور بحر کسی مصرع میں نکال لینا چاہیے کہ آخر تک اس کا التزام ہو سکے اور جب کوئی شعر موزوں ہو، اور ترتیب اشعار میں نہ جمتا ہو، تو اسے لکھ کر دوسری جگہ کے لئے اٹھارکھا جائے اور پھر جہاں مناسب ہو وہاں ترتیب میں لے آنا چاہیے اور نظم ختم کرنے کے بعد خود بھی اس کی تنقید کرنی ضروری ہے، اس لئے کہ اپنا شعر بادی النظر میں شاعر کو نہایت ہی اچھے اور بے عیب معلوم ہوتا ہے لیکن بعض اوقات نقص سے خالی نہیں ہوتا، تنقید کے وقت معلوم ہوتا ہے جب تنقید میں کوئی شعر ناقص اور غلط معلوم ہو، اگر ممکن ہو اس کی اصلاح کرنی چاہیے ورنہ ترک۔

شعر کے عیوب: ایک ہی نظم میں ایک روش کو چھوڑ کر دوسری روش میں نہ پڑنا چاہیے اس سے نظم پھونداں اور بد مزہ ہو جاتی ہے تنقید بھی نظم کا بڑا عیب ہے اس سے کلام کو پاک رکھیں، شاعر کا فرض ہے الفاظ اس طرح ترتیب دیے جائیں کہ معنی ان سے دست و ریاں ہوں اور لفظوں کے سنتے ہی ذہن معنی اور مطلب کی طرف منتقل ہو جائے نہ یہ کہ ننواتی پھرے کہ بات سیا ہوئی۔

ایک ہی شعر میں الفاظ کے مقابلہ میں معنی بھی زیادہ نہ ہونے چاہئیں، یہ بھی ایک قسم کا نقص ہے اور تنقید کے برابر سمجھا جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں بھی ذہن جلدی سے معنی پر نہیں پہنچ سکتا اور سننے والوں کو اس سے چھ مزا نہیں آتا اسی لئے ہمارے شیوخ و اساتذہ ابو بکر بن خلف شاعر اندلس کے اشعار کو پسند کرتے رہے اور معری و متی کے اشعار کو نہیں اس لئے کہ عرب کے اشعار کے اسلوب پر نہیں جی و ان لوگوں کا کلام منظوم ہے مگر شعر کے پایہ سے گرا ہوا ہے اور ذوق اس کی شہادت دیتا ہے۔

شعر کو وحشی و غیر مستعمل الفاظ سے بھی پرہیز واجب ہے اور متبذل و بازاری عامیانہ خیال و الفاظ سے بھی، کیونکہ یہ باتیں شعر کو پائیدار بلاغت سے گرا دیتی ہیں، حمد و نعت میں کیونکہ ہر ایک شاعر اچھے شعر نہیں نکال سکتا صرف اس لئے کہ جو معنی نظم ہوتے ہیں وہ آتش پہلے سے عوام میں متداول و مشہور ہوتے ہیں ان تمام امور کی رعایت کے بعد بھی اگر شعر گوئی مشکل معلوم ہو تو چند دنوں کے لئے شعر کے خیال کو چھوڑ کر پھر دوبارہ وحشی و وحشی رنی چاہیے کیونکہ طبیعت کا خاصہ یہ ہے کہ کام لینے سے کام دیتی ہے اگر اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو غمی ہو جاتی ہے۔

ابن الرشیق نے شعر گوئی کے متعلق بہت سے اصول و قواعد اور بہت سی ہدایتیں نہایت خوبی کے ساتھ لکھی ہیں طالب اگر چاہے تو وہاں سے بالاستیعاب دیکھ سکتے ہیں ہمیں جو سرسری باریں اس وقت یاد تھیں اس میں سے وہ لکھ دیں ہیں بعض لوگوں نے ضروریات نظم اور شعر گوئی کے متعلق ضروری ہدایتوں کو نظم بھی کیا ہے یہاں ہم ان میں سے کچھ شعر نقل کرتے ہیں۔

شعر گوئی کے متعلق ہدایتیں نظم کی صورت میں

- ☆ لعن الله صنعه الشعر ماذا من صنوف الجهال منه يقينا
☆ يولرون الغريب منه على ما ذا كان سهلا للسامعين مينا
☆ ويرون المحال معنى صحبا وحسا لكلام سينا ثمينا
☆ يحسون الصواب منه ولا يدرون للجهل انهم يجهونا

☆ فہ عدم من موانا یلا مومن ☆ فی الحق عندنا یعزونا
 ☆ انما الشعر ما یناسب فی النظم ☆ وان کان فی الصفات فنونا
 ☆ فاذا ما مدحت بالشعر حراً ☆ رمت فیہ مذاہب المشتہینا
 ☆ نجعلت النسیب سهلاً قریباً ☆ وجعلت المدیح صدقاً مینا
 ☆ وتعلیت ما یہجن فی السمع ☆ وان کان لفظہ موزوناً
 ☆ واذا ما عرضتہ بالہجاء ☆ عبت فیہ مذاہب المرقینا
 ☆ نجعلت التصریح منہ دواء ☆ ونجعلت التعریض داء ادینا
 ☆ واصح القریض ما قارب النظم ☆ وان کان واضحاً مستینا
 ☆ فاذا قبل اطعم الناس طراً ☆ واذا ریم اعجز المعجزینا

ترجمہ:- خدا برا کرے شاعری کا کہ اس کی بدولت جاہلوں سے بھی ہم نے ناشیدنی باتیں سنیں، ناشناس شعر غریب کو پسند کرتے ہیں اور جو شعر آسانی سے سمجھ میں آجائے اسے ناپسند کرتے ہیں، کیا سخن بھی ہے کہ محال کو صحیح اور پوچ کو کلام سمجھے ہیں جہالت سے کچھ سمجھتے تو ہیں نہیں اور صواب کو نا صواب خیال کرتے ہیں اور پھر دعوے کرتے ہیں لمبے چوڑے کہ ہم ایسے ہیں ایسے ہیں وہ جا بجا ہمیں سخت ست کہتے پھرتے ہیں لیکن درحقیقت ہمارے لئے محل معذرت پیدا کرتے ہیں ہم تو شعراء سے سمجھتے ہیں جو نظم میں بر محل واقع ہوا اگر شعر میں لاکھ خوبیاں ہوں اور مناسب محل نہ ہو تو وہ شعر ہی کیا ہے جب تم کسی کی مدح نکھو تو شوق و رغبت سے لکھو تشبیت ایسی لاؤ جو بہل اور قریب المعنی ہو، اور مدح جتنی ہو سب سچ سچ ہو جو شعر کانوں کا ناٹو اور معصوم ہو، اسے چھوڑ دو اگرچہ مضمون خوبی کے ساتھ ہی کیوں نہ بندھا ہو، اور جب کسی کی ہجو کرو کہ بظاہر ہجو نہ ہو، اور درحقیقت پلے سربے کی نہ ہجو ہو، جب نظم پوری کر چکواپنے اشعار کی خود تنقید و تصحیح کرو اگرچہ وہ واضح البیان اور صریح المعنی ہی کیوں نہ ہوں کیونکہ اعتراض کرنے کیلئے سب تیار رہتے ہیں اور کہنے کیلئے بیٹھتے ہیں تو اپنا سامنا لے کر رہ جائیں۔

اڑتالیسویں فصل

نظم و نثر کے اسالیب لفظی ہیں نہ کہ معنوی

نظم نظر کے اسلوب جو نظم و نثر کو نظم و نثر کہتے وقت مد نظر رکھنے پڑتے ہیں وہ لفظی ہیں نہ کہ معنوی یعنی لفظی ترکیبیں نظم و نثر لکھنے کی اصل اصول ہیں اور معنی ان کی تابع ہیں کیونکہ اسالیب نظم و نثر جو شاعر ناثر کا ملان فن کے کلام سے اخذ کرتا ہے تاکہ اسی طرح نظم و نثر لکھ سکے وہ سب الفاظ کی نشست اور بست کے متعلق ہوتے ہیں جن سے شاعری نثر نویسی کی بنیاد پڑتی ہے کا ملان فن کی نظم و نثر کی معانی سے ملکہ سے کوئی ملاقات نہیں ہوتا کیونکہ مدح حاصل ہوتا ہے مسموعات کے حفظ و تکرار سے اور تکرار الفاظ ہی کی ہو سکتی ہے نہ معنی کی، معنی ہر شخص کے ذہن میں کچھ نہ کچھ موجود ہوتے ہیں جن کو وہ نظم و نثر لکھتا ہے اس لئے ان کے سیکھنے کی کچھ ضرورت نہیں ہوتی، سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے تالیف الفاظ اور ان کے نشست و بست کی جو نظم و نثر کے قالب ہدایت ہیں اور معانی کے ظروف ہیں اور جیسے پانی بھرنے کے ظرف مختلف ہوتے ہیں کوئی چاندی کا کوئی سونے کا کوئی تانبے کا کوئی مٹی اور سب میں پانی یکساں ہوتا ہے اسی طرح یہ ظروف معانی ہیں کہ معانی ایک ہیں اور طریق اداء اور اسلوب بیان الگ الگ، جس کو جیسی زبان پر قدرت ہوتی ہے، یہ ہی اس کا اسلوب بیان ہوتا ہے ایک بلاغت کے اعلیٰ درجہ پر پہنچتا ہے اور دوسرا ادنیٰ درجہ ہی پر پڑا رہتا ہے یعنی جو تالیف کلام اور اسلوب بیان کو جانتا اور اس پر قدرت رکھتا ہے اس کا کلام اونچے رتبہ کا ہوتا ہے اور جو ان باتوں کو نہیں جانتا وہ اپنا مطلب بھی نہایت بھونڈے طریقہ سے ادا کرتا ہے اور اس کی

نظم و نثر بد مزہ اور پھلکی رہ جاتی ہے۔ واللہ یعلمکم مالکم تکنونوا تعلمون۔

انچا سوین فصل

ملکہ زبان کلام کے زیادہ یاد کرنے سے حاصل ہوتا ہے

ہم کچھ چکے ہیں کہ جو شخص عربی زبان سیکھنا چاہے اسے عربی نظم و نثر بکثرت یاد کرنی چاہیے اور جس درجہ و طبقہ کا وہ کلام یاد کرے گا اسی درجہ و طبقہ کی عربی زبان کا ملکہ حاصل ہوگا مثلاً جو شخص حبیب و عتابی و ابن المعتز، ابن بانی شریف، رضی ابن المقفع، سہل بن ہارون، ابن الزیات، بدیع المعانی، کا کلام یاد کرے گا اور اس کی مزاولت رکھے گا اس کا ملکہ لسانی اس شخص کے ملکہ سے اعلیٰ ہوگا جو متاخرین میں سے، ابن سہل، ابن البزیه، فاضل بیسانی، عماد اصفہانی، کا کلام یاد کرے گا اس لئے کہ مقدم الذکر لوگوں کا پایہ عربیت موخر الذکر لوگوں سے ارفع و اعلیٰ ہے، یہی ترتیب ان کے مقلدوں میں بھی باقی رہے گی کیونکہ ملکہ کی جودت و روات مزاولت میں رہنے والے کلام محفوظ کی جودت و روات پر منحصر و موقوف ہے جیسی ادراکات نفس تک پہنچتی ہے ویسی ہی کیفیتیں نفس میں قائم ہو کر آخر کار قوت سے فعل میں آتی ہیں۔

پس شعر کا ملکہ اشعار کے یاد کرنے سے اور کتابت کا ملکہ منشیات سے اور علمیت کا ملکہ علوم کی بحث و تکرار سے اور فقہ اور ملکہ فقہ کی مزاولت اور تنظیر و تفریع مسائل سے پیدا ہوگا اور ملکہ بلاغت اعلیٰ بلوغ کلام سے پیدا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء اور اہل علوم کا ملکہ لسانی عربی میں ناقص و نامکمل رہتا ہے اسی لئے ان کا ذہن و حافظہ قوانین علمیہ و عبارات فقہیہ سے جو بلاغت سے گرے ہوئے ہوتے ہیں پھر جاتا ہے اور عربیت کا ملکہ راسخ نہیں ہو سکتا ان کی عبارتیں کلام عرب کے اسلوب سے منحرف ہوتی ہیں نحو یوں فقہاء اور متکلمین کے شعر کو دیکھ لو عموماً کلام عرب کی فصاحت و بلاغت کو نہیں پہنچتی۔

ملکہ عربیت کی ایک نادر مثال:۔۔۔ فاضل ابوالقاسم بن رضوان نے جو میرے دوست اور سلطنت مرینہ میں طغرناویس تھے مجھ سے بیان کیا کہ ایک دن میں بیٹھا ہوا ابوالعباس بن شعیب سلطان ابی الحسن کے کاتب سے جن کا مرتبہ عربیت میں تعریف و توصیف سے مستغنی ہے باتیں کر رہا تھا اثنائے گفتگو ابن نحوی کے قصیدہ کا مطالعہ پڑھا اور ابن النحوی کی طرف منسوب کیا۔ وہو ھذاب

لم ادر حین وقفت بالاطلال فما الفرق بین جدیدھا والبالی

ابوالعباس بے ساختہ بول اٹھے یہ شعر کسی فقیہ کا ہے میں نے کہا آپ نے کیسے معلوم کیا، کہا، الفرق فقہاء کی عبارت ہے اسلیب عرب میں اس کا کہیں پتہ نہیں۔ میں نے کہا، آپ نے خوب پہچانا، یہ مطلع ابن النحوی کا ہے۔

ابن خلدون کا اپنے ایک دوست کے ساتھ مکالمہ:۔۔۔ میں ایک دن اپنے دوست ابو عبد اللہ بن الخطیب کے پاس بیٹھا ہوا تھا، جو موک بنی الانمر کے وزیر اور عربی نظم و نثر میں امام دقت کا درجہ رکھتے ہیں۔ باتوں باتوں میں میں نے کہا: میں فن شعر سے بخوبی واقف ہوں اور قرآن و حدیث کا کافی منتخب حصہ بھی مجھے از بر یاد ہے۔ لیکن جب بھی میں شعر کہنا چاہتا ہوں مجھے سخت دقت کا سامنا ہوتا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ میں نے عربیت کے ساتھ قوانین علمیہ بھی یاد کئے ہیں اور قرآت میں شاطبی کے چھوٹے بڑے دونوں قصیدے کسی دقت کے بغیر میں نے حفظ کئے تھے، اور ابن الحاجب کے فقہ و اصول کی دونوں کتابیں جمل خوب نچے منطق میں اور کسی قدر کتاب التسمیل اور کچھ ریاضی کے قاعدے از بر ہیں، ان سے میری عربیت کے ملکہ کو نقصان پہنچا اور شعر گوئی کی پوری قوت پیدا نہ ہو سکی، ابو عبد اللہ نے تھوڑی دیر متعجبانہ میری طرف دیکھا اور پھر کہنے لگا یہ بالکل سچ ہے اس کہنے کو تم ہی جیسا شخص سمجھ سکتا ہے۔

اسلامی شعراء کا درجہ بلاغت:۔۔۔ اس فصل سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ اسلامی شعراء عرب کا کلام اور ان کا ذوق شعرائے جاہلیت سے ارفع و اعلیٰ ہے نثر میں بھی اور نظم میں بھی، چنانچہ ذوق لسانی اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ حسان بن ثابت، عمر بن ابی ربیعہ، عطیہ جریر، فرزدق، نصیب خیلان

الرمہ، احوں پشاور اور عبدالموہیہ و صدر دولت عباسیہ کا کلام از روئے ترسیل و محاورات نابغہ روز غمترہ ابن کلثوم وز ہیر، و علقمہ بن عبدہ، طرفہ بن عبد، اور دیگر شعرائے جاہلیت کے کلام سے بلاغت میں بہت اونچا ہے، وجہ ہے کہ شعرائے اسلام نے اسلام کا زمانہ پاکر حدیث قرآن و سنن و تراجم و تراجم کی جن کا درجہ بلاغت اعجاز ہے اس سے ان کی طبیعتوں میں معمولی بلاغت سے بالاتر بلاغت کے اسالیب قیام ہوئے اور جاہلیت کے شعراء سے جنہوں نے قرآن و حدیث کی بلاغت سے استفادہ نہ کیا تھا ان کا ملکہ بلاغت بڑھ گیا اور ان کی نظم و نثر میں خاص روانی و وحدت آگئی۔

ابن خلدون اپنے اساتذہ کی نظر میں: میں ایک دن اپنے استاد شیخ ابوالقاسم قاضی غرناطہ سے پوچھا جو اپنے زمانہ میں یگانہ ادیب و شاعر تھے اور بستہ کے شیوخ سے اس فن کی تکمیل کی تھی کہ اسلامی عربوں کا کلام جاہلیت کے کلام سے کیوں ارفع و اعلیٰ ہے؟ جواب دیا کہ میں نہیں جانتا، میں نے کہا اگر اجازت ہو تو میں اپنا خیال ظاہر کروں، کہا ہاں ہاں ضرور کہو، میں نے یہی مذکورۃ الصدر وجہ بیان کی، استاد بہت متعجب ہوئے اور کہنے لگے فقہیہ تو نے تو سب زر سے کہنے کی بات کہی ہے اس کے بعد استاد کا دستور ہو گیا کہ مجھے تعظیم دیتے اور مجالس تعلیم میں میرا یہ قول ظاہر کرتے اور میری عیست و تدبر کا اکثر ذکر کیا کرتے، واللہ خلق الانسان و علمہ البیان۔

پچاسویں فصل

شاعری سے کنارہ کشی

دور جاہلیت اور شعر گوئی: جانتا چاہیے کہ شعر عرب کا دیوان تھا اسی میں ان کے علوم و اخبار ایام و حکم ہوتے تھے اور رؤساء کے عرب شعر پر فخر و ناز کرتے تھے اور ہمعصروں سے گونے سبقت لے جانے کے آرزو مند رہتے تھے بازار عکافند میں کھڑے ہو کر اپنے فصیح و بلیغ قصائد و خطبات پڑھتے تاکہ حاضرین ان کی قدرا و کلامی کی داد دیں، یہاں تک کہ کعبہ کے دروازہ پر امراء القیس و نابغہ وز ہیر وغیرہ نے اپنے ساتھ قصائد لٹکا دیئے تھے کہ ہے کوئی کہ ایب قصائد کہہ سکے، اور ایسے مفاخر اس کی ذات میں موجود ہوں۔

اسلام کی آمد اور شعر گوئی: لیکن جب اسلام کا ظہور ہوا اور وحی آسمانی آنے لگی عرب اسلوب قرآن کو دیکھ کر ایسے مبہوت و حیران ہوئے کہ دفعۃً شعر گوئی کو بھول گئے اور تمام لمبے چوڑے دعووں سے ہاتھ اٹھا لیا اور دین مذہب کے کاموں میں لگ گئے عرصہ تک یہی حالت رہی، چونکہ قرآن نے شعر کی حرمت کا حکم نہیں دیا تھا اور رسول خدا ﷺ نے بھی خود اشعار سنے تھے اس لئے متدین عرب پھر اپنی اصل عادت پر عود آئے، عمر بن ابی ربیعہ کبیر قریش اس زمانہ میں بڑے گویا اور بلیغ شاعر تھے اور وہ ان کے ہم عصر اور لوگ شعر کہتے، اور اکثر حضرت ابن عباس کو سنتے آپ انہیں بہت ہی پسندیدگی کے ساتھ کھڑے ہو کر سنتے اور داد دیتے۔

اسلامی ملک و سلطنت اور شاعرانہ جوش و خروش: اس کے کچھ دنوں بعد ہی ملک و سلطنت کا زمانہ آ گیا اور شعرائے عرب نے خلفاء و سلاطین کی مدح کی اور اس ذریعہ سے اس کا تقرب حاصل کرنے لگے خلفاء شاعر کا جیسا کلام دیکھتے ویسا ہی اسے صلہ دیتے، کچران کی شرافت و سہی کا بھی انعام و اکرام میں خیال رکھتے اور انہیں اکساتے کہ اچھے اچھے اشعار کہیں، انہیں اشعار سے خلفاء آثار و اخبار اور غنت و زبان کی خود تحقیق کرتے اور اس سے محفوظ ہوتے عرب بھی اس کی قدردانی کو دیکھ کر اپنی اولاد کو اشعار کراتے اور خلفاء کے دربار میں پیش کرتے، بنی امیہ اور خلافت عباسیہ کے ابتدائی زمانہ میں یہی حال رہا، کتاب عقد الفرائد میں دیکھ لو کہ اصمعی و ہارون رشید شعر و شعراء سے متعلق کیسی گفتگو کرتے رہا کرتے تھے، اس سے معلوم ہو جائے گا کہ رشید کو اس فن میں کتنا بڑا دخل تھا اور کتنے اشعار یاد تھے، جید و ردی کلام کو کیوں کر پہنچا جاتا تھا اور خود کیسے بلیغ شعر کہتے تھے۔

عجمیوں کی دور سلطنت میں شعر گوئی: جب یہ زمانہ بھی گزر گیا تو ان لوگوں کی سلطنت کی سلطنت قائم ہوئی جن کی مادری زبان عربی نہ تھی بلکہ عربی زبان سیکھی تھی اور ضرورت وہی بولتے تھے اس زمانہ میں شاعروں نے صرف انعام و اکرام حاصل کرنے کے لئے ان عجمیوں کی مدح و قصائد

لکھنے شروع کئے مثلاً حبیب جتوئی، منتہی ابن ہانی وغیرہ نے اس زمانہ میں شاعری کی گرض اکثر دروغ گوئی و خوشامد اور مانگنا آٹھری اس لئے کہ جو فوائد پہلے شعرا، کوراست گوئی اور بلاغت زبان سے اہل زبان خلفاء کے یہاں حاصل ہو چکے تھے وہ اب عجیوں کے برسرکار ہونے کی وجہ سے کسی شاعر کو حاصل نہ ہو سکتے تھے، یہ حالت دیکھ کر متاخرین میں سے ذی ہمت اور ذی مرتبہ لوگوں نے شاعری کو چھوڑا اور ریاست و امارت کے ساتھ شاعری کو باعث تنک و عار سمجھ لیا۔ واللہ مقلب اللیل والنہار۔

اکیا نویں فصل

عربوں اور شہریوں کے اشعار

شعر گوئی عربوں کے ساتھ مخصوص نہیں:..... جانتا چاہیے کہ شعر کچھ عربی زبان کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے، کوئی زبان اشعار گوئی سے خالی نہیں ہے فارس یونان میں بہت سے شاعر ہوئے ہیں۔ ارسطو نے کتاب المنطق میں اومبروس شاعر کا نہایت خوبی کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ قبیذ حمیر میں بھی شاعر تھے۔ اور مصر میں بھی ہوئے، جن کی شاعری کی آج تک دھوم مچی ہوئی ہے۔

جب مصر کی زبان بگڑی جس کے اصول و قواعد مع قانون اعراب کے اسلام میں مدون ہوئے تو عربوں نے خود ایسی زبان پیدا کر لی جو ان کے اسلاف مصر کی زبان سے اعراب میں بالکل اور موضوعات لغویہ میں کمتر مختلف تھی۔ اسی طرح شہروں میں بھی ایک نئی زبان عربی پیدا ہو گئی، جو اعراب و تصاریف و اوضاع میں مصر سے بھی مختلف تھی۔ اور اس زمانہ کے اہل زمانہ عربوں کی زبان سے بھی مختلف مشرق اور مشرقی شہروں میں جو زبان پیدا ہوئی وہ مغرب کی زبان سے جدا تھی۔ اور اندلس کی زبان ان دونوں سے الگ تھلگ۔ شعر چونکہ طبعی ہے، زبان مصر کے مفقود ہو جانے سے مفقود نہ ہوا۔ بلکہ ہر زمانے میں برابر بنا رہا اور اس زمانہ کے محکم عرب اور حفریوں نے اپنی اپنی زبان میں شعر کہے اور خوب کہے۔

غناء حورانی، بدوی اور اصمعیات: اس زمانے کے اہل زبان عربوں کی زبان اگرچہ ان کے اسلاف مصر کی زبان سے مختلف ہو گئی ہے اور ایک حد تک اس میں عجمیت آ گئی ہے۔ لیکن شعرا بھی تک وہ اپنے اسلاف مستعربین کے طریقہ پر تمام انحاء اقسام میں کہے جاتے ہیں۔ نسیب، مدح، رثا، بھی سب کچھ ان کے ہاں موجود ہیں اور قصائد میں اسی طرح ایک مطلب سے دوسرے کی طرف گریز کرتے ہیں۔ اور کبھی کبھی ابتداء ہی سے مطلب شروع کر دیتے ہیں۔ اکثر شاعر اپنا نام قصائد کے ابتداء میں لاتے ہیں اور پھر نسیب لکھتے ہیں۔

مغرب میں جو عرب رہتے ہیں اس قسم کے قصائد کو اصمعیات کہتے ہیں۔ اصمعی کی طرف منسوب کر کے جو بہت بڑا شاعر ہوا ہے اور اہل مشرق اس قسم کے اشعار کو بدوی کہتے ہیں اور الحان بسیط میں انہیں گاتے ہیں۔ اور اگر موسیقی سے ملے جلتے طریقے پر گاتے ہیں تو اسے غناء حورانی کہتے ہیں۔ جو حوران ایک قصبہ عراق کی طرف منسوب ہے جہاں ابن تک بدو عرب رہتے ہیں اور اس قسم کے قصائد کو ایک خاص الحان میں گاتے ہیں۔

مضمر کی یادگار ایک مقبول نظم: مضمر کی یادگار عربوں میں آج کل ایک اور نظم بہت مستعمل ہے، جس کے ہر حصہ میں چار اجزاء ہوتے ہیں اور پچھل جزو یا مصرعہ قافیہ میں پہلے تینوں اجزاء یا مصرعوں سے مختلف ہوتا ہے۔ اور قافیہ کا التزام ہر چوتھے مصرعہ میں کیا جاتا ہے۔ اس کو متاخرین کے مربع و خمس سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ ان عربوں کے کلام میں انتہاء درجہ کی بلاغت پائی جاتی ہے۔

متاخرین کا بے جا انکار: متاخرین میں سے اہل علم خصوصاً علمائے لسان ان عربوں کے موجود فنون شعر سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارا ذوق فقدانِ اعراب اور عجمیت کی وجہ سے اس کلام کو پسند نہیں کرتا لیکن درحقیقت ان کی یہ رائے اس لئے ہے کہ موجودہ زبان کا ان کو مکمل حاصل نہیں ہے۔ اگر اس زبان کا مکمل ہو تو وہ اس جدید نظمِ بلاغت سے ہرگز بھی انکار نہ کریں کیونکہ اعراب کو بلاغت میں کچھ دخل نہیں۔ بلاغت نام ہے مقتضائے حال سے کلام کے مطابق ہونے کا، عام اس سے کہ رفع فاعلیت پر دلالت کرے اور نصب مفعولیت پر یا اس کے برعکس۔

یہ باتیں قرآن سے معلوم ہو جاتی ہیں اور دلالت ہمیشہ ہوتی ہے اہل زبان اور اہل ملک کی اصطلاح کے موافق پس اگر یہ اصطلاح معلوم اور معلوم ہو گئیں تو دلالت الفاظ کے معانی صحیح ہو گئے۔ اور جب یہ دلالت مقصود و مقتضائے حال کے مطابق ہوئی تو کلام بلغ ہو گیا۔ نحوی جو چاہیں کہہ کریں ان کے کہنے سے ان عربوں کے کلام سے بلاغت کی نفی نہیں ہو سکتی اور ان کے اشعار ساقط الاعتبار نہیں کہے جاسکتے۔ جبکہ ان کے اشعار میں تمام اسباب شعر یہ و شروط شعر موجود ہیں آخر کلمات میں اگر اعراب نہیں ہے نہ کسی اگر وہ موقوفہ الاخر ہیں تو اس سے کیا نقصان ہو گیا، فاعل و مفعول ابتدا و خبر اعرابی حرکت سے نہ پہچانے گئے تو قرآن سے سمجھ لئے جاتے ہیں۔

عربوں کا کلام و قصیدہ: اب ہم یہاں ان عربوں میں سے کچھ نقل کرتے ہیں تاکہ ان کی شاعری کا حال معلوم ہو سکے، ایک عرب شریف ابن ہاشم کی زبان سے الجازیہ بنت سرحان کی جدائی میں رورو کر اس کے مغرب جانے کا حال ذیل کے قصیدہ میں لکھتا ہے۔

- | | | |
|--------------------------------|---|---------------------------------|
| قال الشریف بن ہاشم علی | ☆ | تیری کبیدی حراشک من رفیرھا |
| يعزل لعلام ابن مادت خاطری | ☆ | یرد اعلام البدو یلقی عصیرھا |
| وماذا شکلات الروح فعا طرالھا | ☆ | عذاب و دائع تلف اللہ خیرھا |
| بحسن قطاع عامری ضمیرھا | ☆ | طوی و ہند جای ذکرھا |
| وحادث کما خوارۃ فی بدغا سال | ☆ | علی مثل شوك الطلح عقدو ایسرھا |
| تحابدوھا اثین والنزع بینھم | ☆ | علی شول لعمہ و المعافی جریرھا |
| وبانت دموع العین دارفات لسانھا | ☆ | شیبہ دموع الثوانی یدیرھا |
| تدارک منها الجسم حذرار وادھا | ☆ | مروان بحی متراکبا من صیرھا |
| لصب من القبعان من جانب الصفاء | ☆ | عیون و لمحان البرق فی غدیرھا |
| ھا ایقنی من منابلت غدوۃ | ☆ | بغداد ناحت منی حتی فقیرھا |
| ونادی المنادی بالرحیل وشدو | ☆ | وعرج غاربھا علی مستعیرھا |
| وشدلھا الادھم دیاب بن غانم | ☆ | علی یلما مضی ولید مقرب میرھا |
| وقال لھم حسن بن سرحان غربو | ☆ | وموا النجوع ان کان ناهو نمیرھا |
| ویدلص وشدھا بالنسامح | ☆ | وبالمین لا یجعلو فی صغیرھا |
| غدرنی زمان السفح ن عابس الوغی | ☆ | وما کان یرمی من حمیر و میرھا |
| غدرنی وھو زعما صدیقی وصاحبی | ☆ | ونالیہ مامن درمی ماید رھا |
| ورجع بقول لھم بلاد ابن ہاشم | ☆ | لغیر البلاد المعطشہ مانجیرھا |
| حرام علی باب بغداد وارضھا | ☆ | داخل ولا عائد لہ من یرھا |
| فصدق درمی من بلاد ابن ہاشم | ☆ | علی الشمس او حول العظامن ہحیرھا |
| وبانت نیران الغدادی قوادخ | ☆ | فجر و ابجر حان قیر و أسیرھا |

شریف بن ہاشم کی زبان میں ابوسعدا البقری کا مرثیہ: ایک عرب شریف بن ہاشم کی زبان سے ابوسعدا البقری امیر زناتہ کا مرثیہ، امیر مذکور افریقیہ وارض زاب کے عربوں کو تنگ کیا کرتا تھا، یہ مرثیہ بھی بطریق تسخر ہے۔

- تقول فناء الحى سعدى وهاضها ☆ ولها فى طعون الباكين عويل
 ايا سائلنى عن قبر الزناتى خليفه ☆ خذ النعت منى لا تكون هيل
 تراه العالى الواديات وفوقه ☆ من الربط عيساوى بتاه طويل
 وله يميل الفور من سائر النقاء ☆ به الواد شرقا واليه اع دليل
 ايا كهف كبدي على الزناتى خليفه ☆ قد كان لا عقاب الجياد سليل
 تيشل فتى الهيجاد ياب بن غانم ☆ جراه كفافواه المزداد تسيل
 باجار نامات الزناتى خليفه ☆ لا ترحل الا ان يريد وحيل
 وبالا مس رحلتك ثلاثين مرة ☆ وعشر او ستافى النهار قليل

شریف بن ہاشم اور ماضی بن مقرب میں رنجش کے متعلق اشعار:..... ایک عرب شریف ابن ہاشم کی زبان سے اس رنجش کا ذکر کرتا ہے جو اس میں اور ماضی بن مقرب میں ہو گئی تھی۔

- تبدى لى ماضى الجياد وقال لى ☆ ايا سكر ما احنا شى عليك رضاء
 ايا سكر عدى مابقى ودبينا ☆ ورانا عريب عربا لا بسين غاش
 نحن عدينا فساد فو اما قضى لنا ☆ كما صادفت طعم الزناد طشاش
 باعدنا يا سكر عدى للبر سلامه ☆ لنجدو من عمر بلاده عاش
 ان كانت بنت سيدهم بارضهم ☆ هى العرب مار دننا لهن طباش

مغرب کی طرف سفر اور اپنے علاقے پر غلبے کی کیفیت نظم کی صورت میں:..... ایک عرب مغرب کی طرف اپنے سفر کرنے اور اپنے علاقہ پر زنا کے غلبے کی کیفیت نظم کرتا ہے۔

- واى جميل ضاع لى فى الشريف بن هاشم ☆ واى جميل ضاع قبل جميلها
 انا كنت انا ويا فى زهر بيتنا ☆ عنافى لحجه ماعنانى دليلها
 وعدت كانى شارب من مدامة ☆ من الخمر قهوة ما قدر من جميلها
 او مثل شطامات مضيون كبدها ☆ غريسا وهى مدوخه عن قيلها
 اتاهها ذمان السوء حتى وادوخت ☆ وهى بين غرب غافلا عن نزيلها
 كذلك انا مما لحانى من الرحى ☆ شاكى بكيد پاو يامن عليلها
 وامرت قومي بالرحيل ومكروا ☆ وقور او شبداد الحوايا جميلها
 فعدنا سبعة ايام لحيوس نجعنا ☆ والبدوننا ترفع عمود يليلها
 نظل على احداث الثنا ياسوارى ☆ يضل الخردوق التصاوى نصليها

سلطان بن مظفر بن یحییٰ کے اشعار قید خانہ میں:..... سلطان بن مظفر بن یحییٰ رئیس زواوہ نے ذیل کے اشعار امیر ابو ذکریا بن ابی حفص موحیدین کے پہلے بادشاہ کی قید میں لکھے تھے۔

- يقول وفي نوح الدجا بعد ذهبة ☆ حرام على اجفان عيني منامها
 ايامن لقي حالف الوجد والامي ☆ وروحاهيامي طال مافي مقامها
 حجازوية بلدوية عربية ☆ عداوية ولها بعيد امرامها
 مولعة بالبد ولا تألف القرى ☆ سواعابل الوعسابو الي خيامها
 عمان ومشيتها بها كل سرية ☆ ممحوتة بها ولها صحيح غرامها
 ومرباعها عشب الاراضي من الجبا ☆ لوانى من الحورا الحلايا حسامها
 تسوق بسوق العين مما تداركت ☆ عليها من السحب السوادي غمامها
 وماذا بككت بالماوما ذابتلحطت ☆ عيون عذارى المزن عزجما بامها
 كان عروس البكر لاخت ثيابها ☆ عليها ومن نور الاقاحى حزامها
 فلاة ودهنا واستاع ومنة ☆ ومرعى سومي مافي مراعى نعامها
 ومشروبها من مخض البان شولها ☆ عليهم ومن لحم الحوارى طعامها
 تعاتب على الابواب والموقف الذى ☆ يشيب الفتى مما يقاسى زحامها
 سقى الله ذالوا ادى المشجر بالحيا ☆ موبلا ويحيى مابلى من رمامها
 فكافاتها بالود منى ولبنى ☆ ظفرت بايام مضت فى ركامها
 يالى اقواس الصبافي سواعدى ☆ اذا قمت لا تخطى من ايدى سهامها
 وفرسى عديدا تحت سرجى مسافة ☆ زمان الصبا سر حاويدي لحامها
 وكم من رداح اسهر تنى الم ارى ☆ من الخلق البهى من نظام ايتسامها
 وكم غيرها من كاعب مرحجة ☆ مطرزة الاجفان باهى وشامها
 وصفت من وجدى عليها طريحة ☆ بكفى ولم ينسى جدها ذمامها
 ونار بخطب الوجد توهج فى الحشى ☆ وتوجج لا يطفأ من الماضر امها
 ايامن وعدنى الوعد هذا لى متى ☆ فنى العمرنى دار عماني ظلامها
 ولكن رأيت الشمس تكسف ساعة ☆ ويغمى عليها ثم يوى غمامها
 بنو دورايات من السعد اقبلت ☆ الينابيعون الله يهفو علامها
 ادى فى الفلا بالعين اظعان عزوتى ☆ ورمحى على كفى وسيرى امامها
 بجرعا عناق النوق من عوذ شامس ☆ احب تلاد الله عندي حشامها
 الى منزل بالجعرية للذى ☆ مقيم بها مالنا عندي مقامها
 وتلقى سراة من هلال بن عامر ☆ يزيل الصداد العل عنى سلامها
 بهم تضرب الامثال شرقا ومغربا ☆ اذا قاتلوا قومنا سريع انهزامها
 قدع ذاو لا تناسف على سالف مضى ☆ ترى الدنيا مدامت لا حدد وامها

عتاب اور جواب عتاب: خالد بن حمزہ بن عمر شیخ الکعب نے جواباً لیل کی اولاد میں سے اپنے مخالف اولاد مہلبیل کو جدال و قتال پر عتاب کیا تھا اولاد مہلبیل کا شاعر شبل ابن مسکیانہ بن مہلبیل اپنی قوم پر فخر کرتا ہوا، اس عتاب آئیز نظم کے جواب میں لکھتا ہے۔

بقول وذا قول المصاب الذی نشأ
یریح بها حادی المصاب اذا تقى
محيرة مختارة من نشادنا
مغربة عن فاقد فی غضونہا
وهیض تبذکاری لها یا ذوالندی
اشبل جنینا من حباک طرائفا
فخرت ولم تقصروا الا انت عادم
لقولک فی ام المتین بن حمزة
اما تعلم انه قامها بعد ما لقی
شهابا من اهل لامر یا شبل خارق
شواهد طفاها اضرمت بعد طفیه
واضرم بعد الطفین التي صحت
کما کان هو یطلب علی ذاتجب

قوارع قیعان یغاتی صعباها
فنونا من انشاد القوانی عرابها
تحدی بها تام الوشا ملتها بها
محکمة القیان دابی ودابها
قوارع من شبل وهذی جوابها
فراح یریح الموجهین الغابها
سری قلت فی جمهورها ما اعابها
وحامی حمامها عادیا فی حرابها
رصاص بنی یحیی وعلاق دابها
وهل رایت من جاللوغی واصطلی بها
واتنا طفاها حاسرا لا اهابها
لغاسا الی بیت المنایفتدی بها
رجال بنی کعب الذی یقی بها

وہی عتاب میں کہتا ہے۔

والید اتمالبوا اناعنی لاننی
علی وناالذفع بها کل مبضع
فان كانت الاملاک بغت عرائش
ولا نقرها الارهاف ودیل
بتی عمنا مائرتضی الذل علة
وهی عالمنا بان المنایا تقبلها

غنیت بعلاق الشنا واعتصابها
بالاسیاف نتاش العدا من رقابها
علینا باطراف القنا اختصابها
وزرق السبايا والمطایار کابها
تسیر کالسنة الحناش انسلابها
بلاشک والدینا سریع اقلاها

سفر سفر کے بارے میں لکھتے ہیں:

بطمن قطوع البید لا تخشی العدا
تری العین فیها قل لشبل عرایف
تری اهلها غص الصباح ان یقلها
لها کل یوم فی الرامی قتائل

فنون بحربات مکنون جنابها
وکل مهالة محتظیها ربابها
بکل حلوب الجوف ماسدبدها
ورا الفاجر الممزوح عفوا صابها

حکمت

وطلبک فی الممنوع منك سفاهة
وصدک عممن صدعتک صواب

اذا ريت ناسا يغلقوا عنك بابهم ظهور المطايا يفتح الله باب

کعب کا نسب

شبل کعب کو برجم کی نسل سے بتاتا ہے:۔۔۔۔۔

نشایب و شباب من اولاد برجم جميع البرايا تشتكي من صنهاها

سرزنش: شبل اپنے بھائیوں کو شیخ الموصدین "ابی محمد بن تافراکین جو سلطان تونس پر حاوی ہو گیا تھا، کی حمایت کرنے اور ساتھ دینے پر سرزنش کرتا ہے۔

يقول بلا جهل نتي الجود خالد مقالة قوال وقال صواب
مقالة حيران بذهن ولم يكن هريجا ولا فيما يقول دهاب
تهجست معانا بها لا لحاجة ولا هرج ينقاد منه معاب
ولبت بها كبدى وهى نعم صاحبه خزينة فكرو الحزين يصاب
تفوهت بادی شرحها عن مآرب جرت من رجال فى القيل فراب
بنى كعب ادنى الاقربين لدمنا بنى عم منهم شایب وشباب
جرى عند فتح الوطن منا لبعضهم مصافاة ودواتساع جناب
بعضهم ملنا له عن خصيمه كما يعلموا قولى يقينه صاب
وبعضهم مرهوب من بعض ملكتنا ضرابا وفى حرا ظهير كتاب
وبعضهمو نظار فينا بسوة نقهنا حتى ما عناه سباب
رجع ينتهى مما سفهنا قبيحة مرار اولى بعض المرار يهاب
وبعضهمو شاكى من اوغاد قادر غلق عنه فى احكام السقائف باب
نصعناه عنه واقتضى منه مورد على كره مولى الباقي ودياب
ونحن على دافى المدا انطلب العلا لهم ما حططنا للمجور ونقاب
وحرنا حمى وطن بتر شيش بعدما نفقنا عليها سبقا ورقاب
ومهد من الاملاك ما كان خارج على احكام والى امر هاله ناب
بردع قروم من قروم تيلنا بنى كعب لاواها الغريم وطالب
جرينا بهم عن كل تاليف فى العدا وقمنا لهم عن كل قيد مناب
الى ان عاد من لا كان فيهم بهتمه ربيها وخيراته عليه نصاب
وركبو السبايا المثمنا من اهلها ولبسوا من انواع الحرير ثياب
وساقوا لمطايا بالشر لا نسواله جماهير ما يغلبونها بجلاب
وكسو من اصناف السعايا خاتر ضحام لخيرات الرمان تصاب

وعادوا نظير البرمكين قبل دا
وكانوا النادر عاقل مهمه
خلوا الدار في جنح الظلام ولا تقوا
كسوا الحي جلاباب اليهم لستره
لذلك منهم جالس ما دار القنا
يظن ظنونا لميس نحن باهلها
خطاهو ومن واتاه في سوطه
فواعزوتى ان الفتى ابو محمد
وبرحت الاوغاد منه ويحبوا
جروا يطلبوا تحت السحاب شرانع
وهو لو عطى ما كان للرأى عارف
وان نحن ما نستاملوا عنه راحة
وان ما وطائر شيش بضياق وسها
وانه منها عن قريب مفاصل
وعن فائنات الطرف بيض غوالج
يتيه اذا تاهوا ويصبروا اذا صبرا
يضلوه من علام اليقين وربما
بهم حاذله زمه وطوع او امر
جرام على ابن تافراكين ماضى
وان كان له عقل رحيح ولفظة
واما البدالا بلها من فياعل
ويحمى بها سوق علينا سلاعه
ويسمى غلام طالب ربح ملكنا
اياواكلين الخبز تيفوا دامه

والا هلالا في زمان دياب
الى ان بان من نار العدو شهاب
ملامه ولا دار الكرام عتاب
وهم ولو دروا بسوا قبيح جباب
فهل حلمى ان كان عقله غاب
تمنى يكن له في السماح شعاب
بالاثباب من ظن القبايح عاب
وهوب لا الاف بغير حساب
بروحه ما يحيى بروح محاب
لقوا كل ما يستاملوه سراب
ولا كان في قلة عطاه صواب
وانه باسهام التلاف مصاب
عليه ويمشى بالقزوح لزاب
خنوج عناز هوا لها وقاب
ربوا خلف استار وخلف حجاب
بحسن قوائين وصوت رباب
يطارح حتى ما كانه شاب
ولسبة كول وطيب شراب
من الود الا ما بدل بحراب
يلجج في اليم الغريق غراب
كبار الى ان تبقى الرجال كباب
ويحمار موصوف القنا وجعاب
ندوما ولا يسمى صحيح بنات
غلتطوا دعوا في السموم باب

علی بن عمر کا اپنے بنی عم کو عتاب :..... علی بن ابراہیم رئیس بنی عامر اپنے بنی عم کو جو اس کی امارات و ریاست چھیننے کے درپے ہیں عتاب کرتا ہے

محبرة كالدرني يد صانع
اباحها منها فيه امباب ماضى
غدامنه لا الحي حيين وانشطت
ولكن ضميري يوم بان بهم الينا

اذا كان في سلك الحرير نظام
رشاء تبارك والضعون تسام
عصاها ولا صبنا عليه حكام
تبرم على شوك القتاد بمرام

ولا كابر اص التهامي قوادح
ولا لكان القلب في يد قابض
لما قلت سما من شقا الين زارني
الايار بوع كان بسالا مس عامر
وغد تداني للخطافي ملاعب
ونعم يشوف الناظرين التحامها
وعرود باسمها لدعو لسربها
واليوم ما فيها سوى اليوم حولها
وقفتنا با طور اطويلا نسالها
ولا صح لي منها سوى وحش خاطري
ومن بعد ذ اتدي لمنصور بو علي
وقوله اله يا بوالو فاكيلج رايكم
زواخر ما تنقاس بالعود انما
ولا تستموا فيها قياسا يدلكم
وعانوا على هلكا تكم في ورودها
ايا عزوة ركبا الضلالة ولا لهم
الاعننا هو لوري كيف رايهم
خلو القنا وبقواني مركب العلا
وحق النبي والبيت واركانه الذي
لبر اليا لي فيه ان طالت الحبا
ولا برهاتبقى البوادي عواكف
وكل مسافه كالسداياه عابر
وكل كمي يكتعص عض نابه
وتحمل بنا الارض العقيمة ملة
بالابظال والقود الهجان وبالقنا
اتجعدني وانا عقيد نفودها
ونحن كاضر اس السما في بنجكم
متي كان يوم القحط يا امير بو علي
كذلك بو حموالي اليسرايعته
وبين عواج الكانفات ضرام
اقاهم بمنشار القطيع غشام
اذا كان ينادى بالفراق وخام
يحيى وحله والقطين لمام
رجى اليل فيهم ساحر ونيام
لنما ابد امن مهرق وكظام
واطلاق من شرب السمهاو نعام
ينروح على اطلال لها وخيام
بعين سنحيفا والدموع سبحام
وسقمي من اسباب ان عرفت او هام
سلام ومن بعد الاسلام سلام
دخلتم بحور غامقات دهاهم
لها سيلات على الفضاء واكام
وليس البجور الطاميات نعام
من الناس بعلامان العقول لنام
قرار ولا ديننا لهن دوام
مثل سرور فلاه مالهن تمام
مواضع ماها لهم بمقام
وما زارها في كل دهر وعام
يدوقون من خمط الكساع مدام
بكل رديني مطرب وحسام
عليها من اولاد الكرام غلامه
يظل بصارع في المعنان لجام
وتولد فامن كل ضيق كظام
لها وقت وجنات البلور زخام
وفي سن رمهي للحروب علام
حتى يقاسوا من ديون غرام
يلقى سعايا صابر ين قدام
وخلي الجباد العاليات تسام

وخلی رجالا لا یری انصیم جارهم
الا یقیموها وعقد یؤسهم
وکم ثار طعنہا علی البلوسابق
فنی ثار قطار الصوی یومنا علی
وکم ذابجیوا اثرہا من غنیمۃ
وان جافا جفوه المملوک ووسعوا
علیکم سلام اللہ من لسن فاهم
ولا یجمعو ابدھی العلوزمام
وہم عنر عنہ دائما ودوام
مایین صحاصیح ومایین حسام
لنا ارض ترک اظاعنین زمام
حلیف النبء سماع کل غیام
غدا طبعہ یجدی علیہ قیام
ماغنت الورقا وناح حمام

قصاص لینے کی ترغیب:۔۔۔ نواح حوران کی ایک عورت اپنے خلاف قیس کو خاوند کا قصاص لینے پر آمادہ کرتی ہے جو بے خطا قتل کیا گیا تھا۔

تقول فتلة الحی ام سلامہ
تیت بطول اللیل فاتالف الکری
علی ماجری فی دارہا وبوعیالہا
فقد تاوی شہاب الدین یاقیس کلہم
انا قلت اذا ورد الکتاب یستوفی
ایا حسین تسریح الذوائب واللحی
بعین اداع اللہ من لارثی لہا
موجعة کان الشفا فی مجالہا
بلحظة عین البین غیر حالہا
ونمتوا عن اخذ النار ماذا مقالہا
ویرد من نیران قلبی ذبالہا
وبیض العذاری ما حمیرا جمالہا

اندلس کی زجل و موخ نظمیں

اندلس کی موخ نظمیں:۔۔۔۔۔ اندلس میں چونکہ شعر کا بہت رواج رہا، اور فن نظم کی خوب خوب تنقیح و تزئین ہوئی تو آخر کار جدت پسند صبیحوں نے ایک نئی قسم کی نظم نکال کر اس کا نام موخ رکھا۔ اس نظم میں شعر کے کئی کئی ٹکڑے ہوتے ہیں اور ہر ٹکڑے کا قافیہ دوسرے شعر کے مقابل ٹکڑے ٹکڑے سے ٹکر کھاتا ہے۔ اور وہ بھی تمام نظم میں نہیں بلکہ دو چار اشعار تک، کئی کئی ٹکڑے مل کر ایک شعر بنتا ہے اور ایک مصرع کے تمام ٹکڑے برابر اور ایک وزن کے نہیں ہوتے بلکہ مختلف ہوتے ہیں اور جیسے ایک مصرع میں آجاتے ہیں باقی میں بھی وہی وزن باقی رہتا ہے ہر مصرع میں عموماً چار ٹکڑے ہوتے ہیں اور چوتھے مصرع کا قافیہ تینوں سے الگ ہوتا ہے اس نظم میں ہر قسم کے مطالب نظم کئے گئے، اور یہ طرز ایسی مقبول ہوئی کہ سہولت کی وجہ سے عوام بھی طبع آزمائی کرنے لگے، موجد اس کا اندلس میں مقدم بن معاذ الفریری ہوا ہے جو امیر عبداللہ بن محمد المروانی کا شاعر خاص تھا اس سے یہ فن ابو عبداللہ بن عبد ریح صاحب عقد الفرید نے سیکھا ان دونوں کے بعد موخ کو کچھ کساد بازاری ہو گئی تھی کہ عبادۃ التفرز، المعتمد بن صمدان صاحب امرید کے شعر خاص نے اس کو کمال پر پہنچایا، اعلم بطلموس کا بیان ہے کہ میں نے ابو بکر ابن زہر مشہور و مشاح کو کہتے سنا ہے کہ تمام موخ بلا تفاق عبادہ کے خوشہ چین ہیں اور کیوں نہ ہوں ذیل کا سا موخ اس نے لکھا ہے۔

بلرک م + شمش + غصن + مسک شم

ماثم + ما ارضحا + ما اورقا + ما انم

لاجرم + من لمحا + قد عشقا + قد حر

عام خیال ہے کہ عبادہ کے محاصرین اس کے موخ کو افضل تر سمجھتے تھے اس کے بعد المامون بن ذی النون صاحب طلیطلہ کے دربار کے ملک الشعراء بن

ارفع نے عبادہ کارنگ اختیار کیا، اس کے بعد ایک موثق کا مطلع اور مقطع نقل کیا جاتا ہے جو بہت مقبول و پسند کیا گیا تھا۔

العود قد ترنم + بابلد ع تلحین وسقت المذانب + ریاض البساتین

تخطر ولا تلسم + عساک المامون مروع الکتاب + یحیی بن ذی النون

ابن ارفع کے بعد باکمالوں کا زمانہ آیا جو بعد مثنوی میں پیدا ہوئے ان لوگوں نے خوب خوب موثق لکھے، اعمیٰ طلیطلی ان سب میں بڑھ ہوا تھا اور دوسرے نمبر پر یحییٰ بن قتیق تھے۔

اعمیٰ کہتا ہے۔

صبری وفي المعالم اشجان

کیف السبیل الی

بالخرد والنواعم قد بان

والسرب فی وسط الفلا

اکثر مشائخ کا بیان ہے، کہ وہ ایک دن رشح گو شاعروں کی ایک جماعت نے اشبیلہ میں ایک جگہ جمع ہو کر مشاعرہ منعقد کیا اور اعمیٰ نے اپنا یہ موثق پڑھنا شروع کیا۔

صناق عنه الزمان + وخواہ صدی

ضاحک عن جمان + سالف عن در

ابن قتیق نے جب یہ موثق سنا اپنا موثق نہ پڑھا۔ اور باقی شعراء نے بھی اس کی پیروی کی کہ ایسے موثق کے سامنے اب اور موثق پڑھنا منہ چڑانا ہے۔ اعظم بطیموس نے بیان کیا ہے کہ میں نے ابن ظمیر سے سنا کہ کبر ہا تھا کہ مجھے کبھی کسی موثق پر شک نہ آیا مگر ابن قتیق پر جب کہ وہ ذیل کا موثق پڑھ رہا تھا۔

اطلعه الغرب فارنا مثله یا مشرق

اماتری احمد فی مجده العالی لا یلحق

ابن قتیق کا ہم عصر ابوبکر الابیض بھی تھا اور حکیم ابوبکر بن بلجہ ہی جس نے کئی راگ خود ایجاد کئے تھے ایک دن وہ اپنے مخدوم ابن تیفویت صاحب ہرا قوس کے یہاں حاضر ہوا اور ذیل کا موثق اپنی ایک کینز سے کہلوا یا۔

جور الذیل ایماجر + وصل الشکر منک بالشکر

عقد اللہ رایت النصر + لامیر الغلا ابی بکر

جب یہ موثق ابن بلجہ کی ایجاد کردہ راگنی میں گایا گیا ابن تیفویت بے خود ہو گیا اور کپڑے پھاڑ ڈالے اور کہا کہ کیا خوب شروع کیا اور کیا خوب ختم کیا ہے حکم دیا کہ حکیم یہاں سے مکان تک سونے پر چلے (مطلب یہ کہ سونے کا فرش کر دیا جائے) حکیم ڈرا کہ جانے کہ اس کا انجام کیا ہو، کیا میرے جوتے میں سونے کے نعل لگا دیئے جائیں۔

ابوبکر الابیض کا باکمال موثق: ابوالخطاب بن زہیر سے منقول ہے کہ ایک دن ابی بکر بن زہیر کی مجلس میں ابوبکر الابیض کا ذکر چل رہا تھا، بعض حاضرین نے نکتہ چینی شروع کی ابوبکر بن زہیر نے کہا، کہ سبحان اللہ جو شخص ذیل کا موثق کہے کیا اس کا کمال انکار کے قابل ہے۔

لولا هضم الوشاح + اذا سی فی الصباح

مالذی شرب راح + علی ریاض الاقاح

ماللشمول + لطمت خدی

اوفی الاصل + اضحی بقول

غصن اعتدال + ضمه بردی

وللشمال + هبت غمالی

بالخط ردنوبا + وبالماہ الشنیہ

مما اباد القلوبا + یمشی لنا مستریا

لا یستجیل + فیہ عن عہدی

برد غلیل + هب علیل

یرجو الوصال + وهو فی الصد

ولا یزال + فی کل حال

موحدین کے زمانہ کے یا کمال موثق:..... مذکورہ الصدر لوگوں کے بعد موحدین کی سلطنت کے آغاز میں محمد بن ابی الفضل بن شرف بہت مشہور موثق گوہوا ہے، حسن بن دویدہ کہتا ہے کہ میں نے حاتم ابن سعید اور ابن بہر دوس اور ابن موہل کو دیکھا ہے جنہوں نے موثق میں اور جان ذال دی، اور گزشتہ موثق گوشاعروں سے گویا سبقت لے گئے ان تینوں کے ایک ایک دو دو اشعار درج کئے جاتے ہیں۔

شمس قاربت بدوا
یا لیلۃ الوصل والسعود
ما العبد فی حلة وطاق
وانما العبد فی التلاقی
راح وندیم
باللہ عودی
وشم طیب
مع الحیب

ابو الحسن اور ابن زہیر کی ملاقات:..... ابو اسحق روغنی کہتا ہے کہ مجھ سے سعید نے بیان کیا کہ میں نے ابو الحسن بن ہل بن مالک کو کہتے سنا کہ میں ایک دن ابن زہیر کے پاس گیا اور میں بہت بوڑھا ہو چکا تھا اور بدویانہ لباس پہنے ہوئے تھا مجھے ابن زہیر نے نہ پہچانا میں جا کر بیٹھ گیا حاضرین ادھر ادھر کی باتیں کرتے رہے اثنائے گفتگو میں نے اپنا یہ موثق پڑھا۔

کحل الدجی یجعی + من مقلة الفجر + علی الصباح
ومعصم النهر + فی حلل خضر + من البطاع

ابن زہیر ان شعروں کو سن کر بھڑک اٹھا اور کہا کہ یہ شعر تم نے کہا میں نے کہا آپ پہچانئے، پوچھا آپ کون ہیں؟ یہ کہہ کر مجھے جو غور سے دیکھا پہچان لیا کھڑا ہو گیا اور کہا کہ میں نے آپ کو پہچانا نہیں تھا ابن سعید نے کہا کہ ابو بکر بن زہیر اپنے زمانہ کے موثق گوشاعروں میں سب سے بڑھا ہوا تھا اور اس کی موثق نظمیں مشرق سے مغرب تک پھیل گئیں تھیں۔

ابن زہیر کا پسندیدہ موثق:..... ایک دن ابن زہیر سے لوگوں نے کہا کہ اگر آپ سے پوچھا جائے کہ آپ نے سب سے بہتر موثق کونسا کہا ہے، تو آپ کونسا بتائیں گے؟ کہا میں کہوں گا۔

ما للمولہ	من سکرہ لا یلیق	یا لہ سکرانا
من غیر خمر	مالکب المشرق	یندب الاوماننا
هل تستعاد	ایامنا بالخلیج	ولیا لینا
او نستفاد	من النسیم الاربع	مسک دارینا
وادیکاد	حسن المكان البهیج	ان یحینا
ونهر ظلله	ودح علیہ انیق	مورق قینان
والماء یجری	وعاتم وغریق	من جنی الریحان

ابن حیون کے اشعار:..... ابن زہیر کے بعد ابن حیون بڑے مرتبہ کا موثق گوہوا، جس کے تین شعر یہاں نقل کئے جاتے ہیں۔

نفوق بینہم کل حین
علقت ملیح علمت رامی
ويعمل بذی العینین منامی
بما سبب من بدوعین
فلیس یخل ساع من قتال
بما یعمل فینا بذی النبال

المہر اور مطرف کے موثق:..... ابن زہیر ہی کا ہم عصر غرناطہ میں المہر بن فرس ہوا ہے، ابن سعید کہتا ہے کہ جب ابن زہیر نے المہر کے ذیل کے اشعار سنے۔

لله ما كان من يوم بهيج + بنهر خمص على تلك المروج
ثما انعطفنا على فم الخيلج + نقض في حانه مسك الختام
عن عسجلزانه صافي المدام + ورد الاصيل ضمه كف الطلام

کہا، ہم یہاں تنہا ہیں اور المہر کے پاس مطرف بھی موجود ہے ہمیں رشک آنا چاہیے۔

ابن سعید کہتا ہے کہ جب مطرف المہر کے پاس جاتا تو وہ تعظیم کے لئے کھڑے ہو جاتے، مطرف منع کرتا مگر وہ نہ مانتا اور کہتا کہ جس کے یہ اشعار ہوں اس کو تعظیم نہ دینا غضب ہے۔

قلوب مصائب + بالحاظ تصيب + فقل كيف يقى بلاوجه

ابن جرمون کاوش: المہر کے بعد ابن جرمون مرہ میں اچھاوش گویا ہے، ایک دن یحییٰ الخزرجی اس کے پاس گیا اور اپنا مکلف وش پڑھا، ابن جرمون نے کہا کہ وش سادہ ہے تکلف ہونا چاہیے جیسا کہ میرا ایک وش ہے۔

يا هاجري هل الى الوصال
او هل تری عن هراك
منك سهل
سالی قلبا لعليل

ابو الحسن سهل بن مالک کاوش: .. غرناطہ میں ابو الحسن سهل بن مالک بھی وش گویا ہے، ابن سعید کہتا ہے کہ میرے والد اس کے ان شعروں کو بہت پسند کیا کرتے تھے۔

ان سيل الصباح في الشرق + عاد بحراني اجمع الافق + فتداعت نواد التورق
اتراها خافت من الفرق + فبكت سحرة على الورق

ابن الفضل کاوش: .. اس زمانہ میں ابو الحسن بن الفضل اشبیلہ میں وش گوئی میں کامل مانا جاتا ہے، ابن سعید کہتا ہے کہ سهل ابن مالک کہا کرتے تھے کہ اسے ابن الفضل وش گو شاعروں پر تمہاری فضیلت مسلم ہے کیونکہ تم نے ذیل کے ایسے اشعار نکالے ہیں۔

واحسرتنا لزمان مضى
عشية بان الهوى وانقضى
وافردت بالرغم لا بالرضى
وبت على جمرات الغضى
اعانق بالفكر تلك الطول
والثم بالوهم تلك الرسوم

ابن سعید ہی کہتا ہے کہ میں نے ابو بکر بن الصابونی سے سنا کہ استاد ابو الحسن الزجاج بھی ابن الفضل کے موشحات کو بار بار پڑھا کرتے تھے، وہ ہر دفعہ دے دیتے تھے لیکن ذیل کے اشعار پر خاموش ہو جاتے اور دعا نہ دیتے۔

قسما بالهوى لذى حجر
مالييل مشوق من فجر
حمد الصباح ليس بطرد
ماليلى فيما اظن غدا
صح ياليل انك الابد
او قطعت قوادم النسر
فجوم السماع لا تسرى

موشخ ابن صابونی

ما حال صب ذى ضنى واكتاب
امر ضمه يا ويلتاه الطيب
عامله محبوبه باجناب
ثم اقتدى فيه الكرى بالجيب

جفا جفونی النوم لکننی
وذالوصل الیوم قد غریبی
فلست باللائم من صلتی
ابن خلف الجزازی کاوش: ... سائل اندلس میں ابن خلف الجزازی جس کا اشعار درج ذیل ہے جو کہ مشہور و شہرہ گوہر۔

یذا لا صباح قد قد حت
زنا دالانوار فی مجامع الزهد

بجایہ من ابن ہزراہجائی خوب و شہرہ کہتا تھا، اس کا شعر درج ذیل ہے:

لغیر الزمان مرافق
حیاک منہ بابتسام

ابن سہل کاوش: متاخرین کے و شہرہ گو شعروں میں سے ابن سہل شاعر اشبیلیہ کا ذیل کا و شہرہ بہت بلند پایا جاتا ہے یہاں اس کے دو شعر لکھے جاتے ہیں:

ہل دری ظبی الحمی ان قد حمی
قلب صب حله عن مکسر

لہر فی فار و ضیق مثل ما
لعبت ریح الصبا بالقبس

ابن الخطیب کا بلند پایہ و شہرہ: ... اس زمین میں ہمارے دوست وزیر ابو عبد اللہ بن الخطیب شاعر مغرب و اندلس نے ذیل کا مو شہرہ کہا ہے۔

جادک الغیث اذا لغیث ہما
یا زمان الوصل بالاندلس

لم یکن و صلتک الاحلما
فی الکری او خلصة المختلس

اذ یقول الدھر اسباب التی
تنقل الخطوط علی ما ترسم

زموا بین فرادی و ثنی
مثل ما ید عولونود الموسم

والحیافد جلل الروض منا
فنا الازہار فیہ تبسم

وروی النعمان عنماء السماء
کیف یروی مالک عن انس

فکساء الحسن توبا معلما
یزدہی منہ بابھی ملبس

فی لیل حکمت مر الہوی
بالدجی لو لا شمس القدر

مال نجم الکاس فیہا و ہوی
منقیم السیر سعد الاثر

وطوما فیہ من عیب موی
انہ مر کلج البصر

حین لذل النوم منا او کما
ہجم الصبح نجوم الحرس

غارت الشہب بنا اور بما
اثرت فینا عیون النرجس

ای شئی لامری قد خلصا
فی کون الروض قد کن فیہ

تہب الازہار فیہ الفرصا
امننت من مکرہ ماتقیہ

فاذا لما تناجی والحصا
وخللا کل خلیل باخیہ

تصر الورد غیورا بلما
یکنی من غیظہ ما یکتسی

وتسرى الاس لييا فهما
يا اهيل الحى من وادى القضى
ضاق عن وجدى بكم رحب الفضا
فاعبدوا عهد انس قلمضى
واتقوا الله واحبو مفرما
حبس القلب عليكم كرما
وبقلبي فيكمو مقرب
تموا اطلع منه المغرب
قد تساوى مهسن او مذنب
ساحر المقلة معسول اللمي
سد السهم وسمى ورمى
ان لكن جار وخاب الامل
فهو للنفس حبيب اول
امره معتمل ممثمل
حكم لاحظ بها فاحكما
ينصف المظلوم ممن ظلما
مالقلبي كلما هبت صبا
كان فى اللوح له مكتبا
جلب الهم له والوصا
لاعج فى اضلعي قد اضرما
لم تلدع من مهجتي الالذما
سلمى يا نفس فى حكم القضاء
واتركى ذكرى زمان قلمضى
واصر فى القول الى المولى الرضى
الكريم المنتهى والمتمى
ينزل النصر عليه مثل ما

يسرق الدمع بادننى قرس
وبقلبي مسكن انتم به
لا ابالى شرقه من غربه
تنقلوا عايدكم من كربه
يتلاشى نفسا فى نفس
الترضون خراب الحبس
باحاديث المنى وهو الحبس
شقوة المفرى به وهو سعد
فى هوا بين وعلود وعيد
جال فى النفس مجال النفس
بغواذى نهبة المفترس
وفواد الصب بالشوق يذوب
ليس فى الحب للمحبوب ذنوب
فى ضلوع قد براها وقلوب
لم يراقب فى ضعاف الانفس
ويجازى البرمنها والمسى
عاده عبد من الشوق جديد
قوله ان عذابى لشديد
فهو لالشجال فى جهد جهيد
ذبي نار فى مشيم اليس
كبقاء الصبح بعد الغلس
واعمرى الوقت برجمى ومتاب
بين عبي قد تقضت وعتاب
ملهم التوفيق فى ام الكتاب
اسد السرح وبدر المجلس
ينزل الوحي بروح القدس

ابن سنا کا موشح: اہل مشرق نے موشح نظم میں بڑے بڑے تکلف کئے ہیں مگر ان میں سادگی چاہی نہ تکلف، مشرق کا مشہور اور نہایت اچھا موشح وہ ہے جو ابن سنا الملک المصری نے کہا ہے اور مشرق و مغرب میں عام طور سے مشہور اس کا اول یہ ہے:

يا جيبى ارفع حجاب النور + عن العذار

تنظر المسك على الكافور + في جنار

کالی یا صاحب یتجان الربی بالحلی واجعلی سوارها متعطف الجدول

نظم کی ایک قسم زجل جس کا سہرا ابن قربان کے سر ہے۔۔۔۔۔ جب اندلس میں نظم موشح عام تام ہو گئی تو شہر والوں نے بھی اسی طریق پر حضری زبان میں نظم کہنی شروع کی مگر عرب کا التزام نہ رکھا اور اس نئی قسم کی نظم کا نام زجل رکھا اور اپنی زبان کی بلاغت کے اعتبار سے اس میں خوب نظمیں کہیں زجل کی ایجاد و اختراع کا سہرا ابو بکر بن قربان کے سر پر باندھا جاتا ہے اگرچہ اس سے پہلے بھی اندلس میں کوئی کوئی زجل لکھتا تھا لیکن ابن قربان کے زمانہ تک اس میں حلاوت و روانی نہ آئی تھی ابن قربان مکتبین کے عہد حکومت میں ہوا ہے اور امام الزجالین مانا جاتا ہے۔ ابن سعید کہتے ہیں کہ میں نے اس کے زجل میں بغداد میں لوگوں سے سنے مغرب کا تذکرہ کیا ہے۔ ابوالحسن بن جدر امام الزجالین بھی ابن قربان کو امام فن مانتا ہے اور کہتا ہے کہ ایک دن ابن قربان احباب کے ساتھ سیر کو گیا اور ایک بارہ دری میں جا کر بیٹھا اس کے سامنے شیر کا ایک سنگی بت تھا جس کے منہ سے پانی پتھر پر گر رہا تھا یہ دیکھ کر کہ:

وعریش قد قام علی دکان + بحال رواق

واسد قد ابتلع ثعبان + فی غلظ مساق

وفتح فمه بحال انسان + فیہ الفواق

وانطلق بجری علی الصفاح + ولقی الصباح

ایک غلام کی توصیف میں طبع آزمائی عیسیٰ بلیدی کا زجل: ابن قربان اگرچہ قرطبہ کا رہنے والا تھا لیکن سیر کے لئے اکثر اشبیلہ آتا تھا اور نہر اشبیلہ پر شب گزارتا تھا ایک دن شاعروں کی ایک جماعت کے ساتھ کشتی میں بیٹھ کر سیر کر رہا تھا اور کچھلی کا شکار بھی ہوتا جاتا تھا ساتھ ایک خوبصورت غلام بھی تھا آپس میں صلاح ہوئی کہ حسب موقع غلام کی تعریف و توصیف میں طبع آزمائی کی جائے۔ سب سے پہلے عیسیٰ بلیدی نے کہا۔

یطمع بالخلاص قلبی وقد فاتو وقد صفو عشقو بسهما تو

تراہ قد حصل مسکین حملاتو فخلق ولذلك امر عظیم صاباتو

توحش الجفون الکحل اذا عاتو وذیک الحفون الکحل ابلاتو

ابو عمر بن زاہر کے اشعار:۔۔۔۔۔ پھر ابو عمر بن زاہر الاشبیلی نے ذیل کے شعر پڑھے۔

نشب والهوی من لج فیہ ینشب تری اش کان دعاہ یشقی ویتعذب

مع العسق قام فی مالو یعلب وخلق کثیر من ذاللعب ماتو

ابوالحسن المقری الدانی کے اشعار: پھر ابوالحسن المقری الدانی نے ذیل کے اشعار کہے۔

نهار ملیح تعجبی او صافو شراب وملاح من حولی طافو

والمعلمین یقولوا بصفصافو والنوری احری بنمقلاتو

ابوبکر مرتین کے اشعار:۔۔۔۔۔ ابوبکر مرتین کے اشعار۔

الحق یرید حدیث تعالی عاد فی الواد لحمیر والمتره والضاد

تنبہ حیتان ذلک الذی یصطادا قلوب النوری ہی فی شیکاتو

ابوبکر بن قربان کا حسن اختتام:۔۔۔۔۔ سب سے پیچھے ابوبکر بن قربان نے نظم کو پورا ختم کیا۔

اذا شعرا كما مويرمها ترى النور يشرق لذيك الجيها
وليس مرادوان يفع فيها الا ان يقبل يديدا تو

مشرقی اندلس کے مخلف الاسود کی زجل: ... انہیں لوگوں کا ہم عصر اندلس میں مخلف الاسود تھا جو خوب زجل کہتا تھا چنانچہ کہتا ہے۔

قد كنت مشوب واخشيت الشيب وردني ذا العشق لامر صعب
حين تنظر الخدا الشريف البهي تنهتني في الحمرة مالي ما تنهتني
يا طالب لكيما في عيني هي تنظرها الفضة ترجع ذهب

مدغیس کی زجل: ان لوگوں کے بعد جو دور شروع ہوا اس میں مدغیس سب کا سرتاج مانا گیا ہے وہ کہتا ہے اور کیا خوب کہتا ہے

ورذاذوق ينزل + وشعاع لشمس يضرب + فترى الواحد يفضض +
وترى الاخر يذهب + النبات يشرب ويسكر + والغصون ترقص وتطرب
وتريد تحيي البينا + ثم تستحي وتهرب +

اسی کے از جال میں سے ایک عمدہ زجل ہے۔

لاح الضيا والنجوم جباري فقم بنا تنرع الكسل
شربت ممزوجا من قراعا اهلي هي عندي من العسل
يا من يلسمني كما تقلد فليدك الله بما تقول
يقول بان الذنوب مولد وانه يفسد العقول
لارض الحجاز بكون لك ارشد اش ماساقلك لذا الفضول
مرانت للبحج والزبارا ودعني في الشراب منهل
من ليس لو قدره ولا استطاعا السنية ابلغ من العمل

حجر کی بلند پایہ زجل: ان لوگوں کے بعد اشبیلہ میں حجر نے فتح میورقہ پر ایک زجل کہہ کر تمام زجالیں پر سبقت لے گیا اس کے ابتداء کا اشعار درج ذیل ہے:

من عاند التوحيد بالسيف يمحق انا بري ممن يعاند الحق

المجمع کی زجل: ابن سعید کہتا ہے کہ میں نے ابن حجر اور اس کے شاگرد المجمع دونوں کو دیکھا ہے۔ المجمع کا یہ زجل بہت مشہور ہے جس کی ابتداء یہ ہے:

يا بتي ان رايت جيبي اقبل اذنوبا لرسلا

ليس اخذ عتق عنق الغزيل واسرق فم الحجلا

ابن الخطيب کی زجل: ان لوگوں کے بعد ابوالحسن سہل بن مالک امام الادب کا زمانہ آیا، اس کے بعد ہمارے دوست ابن الخطيب امام اعظم وانثر نے زجل میں نام پایا۔ ان کا کیا خوب مطلع ہے:

افرج الاكواس واملا لي تجدد ما خلق الما الا ان يبدد

وہی تصوف میں کہتے ہیں:

”نیں طلوع و نزول + اختلطت بالغزول + ومضى من ملم یکن + وبقي من لم یزول“

انہیں کا زجل ہے۔

البعد عنك يابني + اعظم مصايبي

وحين حصل لي قربك + نسيت قرابتی

محمد بن عبدالعظیم کی زجل: ابن الخطیب ہی کا ہمعصر اندلس میں محمد بن عبدالعظیم امام الزجل ہوا ہے جو مدغیس کی طرز میں کہتے ہیں۔

لاح الضياء والنجوم حيارى	بقوله حل المجون يا اهل الشطارا
مذحلت الشمس بالحمل	جلدد واكل يوم خلاءا
لاتجعلوا اسمعها يمل	اليها يتخلعوا في سيل
على خضورة ذاك النبات	وصل بغداد واجتاز النيل
احسن عندي في ذيك الجهات	وطاقتها اصلح من اربعين ميل
ان مرت الريح عليه وجات	لم يلتق الغبار امارا
ولا بمقدار ما يكتحل	وكيف ولا فيه موضع رفعا

الا ويسرح فيه النحل

اندلس کا ایک شاعر:..... اندلس میں آج کل زجل عام ہے یہاں کہ شعراء تمام بحر میں زجل کہتے ہیں لیکن اپنی عام زبان میں ان میں سے ایک شعر کہتا ہے۔

لي دهر بعشق جفونك وستين	وانت لا شفقك ولا قلب يلين
حتى نرى قلبي من اجلك كيف رج	صنعة السكة ما بين الحدادين
الدمرع ترشوش النرتلهب	والمطارق من شعال ومن بمين
خلق الله التصاري للغزو	وانت تغزو في قلوب العاشقين

ابو عبد اللہ الوسی کا زجل سلطان بن الاحمر کی مدح میں: اس آنحویں صدی کے اول میں ابو عبد اللہ الوسی نے زجل میں بڑا نام پیدا کیا، سلطان ابن الاحمر کی مدح میں کیا خوب قصیدہ لکھا ہے:

ظل الصباح قم ياند يمي نشربوا	ونضحكو من بعد ما نظر بو
سيكة الفجر اجلت شقفا	في ملاق الليل وقوم قلبو
تري غبارا خالص ابيض نقى	فضة هو لكن الشفق ذهبو
وسكو سكتوا عند البشر	نور الجفون من نورها تكسو
فهو النهار يا صاحبي للمعاشي	عيش الفتى فيه بالله ما اطيو
والليل نصا للقبل والعناق	على سرير الوصل يتقلبو
جاد الزمان من بعد ما كان بخيل	واش كلمته من يريه عقوبو
كما جرح مرو فيما قد مضى	يشرب سواء وياكل طيبو

قال الرقيب يا ادب الاش دا
وتعجبو عذالي من ذالبحر
يعشق ملىح الارقيق البطباع
ليس يريح الحس الاشاعر اديب
اما الكاس فحرام نعمهو حرام
راهل العقل والفكر والمجون
قلبي بهي فيها يطفى الحمر
غزال بهي ينظر قلوب الاسود
لم يحييهم اذا اتم يضحكوا
فويم كالخاتم وثمرنقى
جوهر و مرجان اى عقد يا فلان
وشارب اخضر يريد لاش يريد
يسبل دلال مثل جناح الغراب
على بدن ابيض بلون الحليب
وذوج هندات ما علمت قلبها
تحت العكاكز منها حصار رقيق
ارق هو من ديني فيما تقول
اى دين بقالى معاك واى عقل
تحمّل ارداد ثقال كالرقيب
ان لم ينفس عذر او ينقشع
يصير اليك المكان حين تجى
محاسنك مثل عصا الامير
عماد الامصار فصيح العرب
يحمل العلم انفراد والعمل
ففى الصدور بالرمح ما اطعنه
من السماء يحسد فى اربع صفات
الشمس نور والقمر همم
يركب جواد الجود ويطلق عنان
من خلقو يلبس كل من بطيب

فى الشرب والعشق ترى تنجو
قلت يا قوم مما تتعجبوا
علاش تكفرو بالله او تكتبو
يفض بكر وويدع ثيو
على الذى ما يبرى كيف يثربو
يغفر ذنوبهم لهذا ان ادنو
وقلبي فى جمو الغضى يلهو
وما لهم قبل النظر يذهبوا
ويفرحو من بعد ما يندبوا
خطيب الامة للقبل يحطوا
قد صففه الناظم ولم يشقو
من شهيه بالمسك قد عيو
ليالى هجرى منه يستغربوا
ما قسطراعى للغنم يعلبوا
ديك الصبلا يارابت ما اصلو
من رقتو يخفى اذا تطلبوا
جديد عتبك حق ما اكذبو
من يبعك من ذاوذ اتسلبو
حين ينظر العاشق وحين يرقبو
فى طرف دينا والبشر تطلبوا
و حين تغيب ترجع فى عيني ثبو
او الرمل من هو الذى بحسبو
من فصاحة لفظه يتقربوا
ومع بديع الشعر ما اكتبو
وفى الوقاب بالسيف ما اضربو
فمن يعافلبي او بحسبوا
والغيث جودو والنجوم منضبو
الاغنيا والجنه حين يركبو
قاصيد ودوا دقظ ما خيرو

قد اظهر الحق وكان في حجاب
وقد بنى بالسرر كن التقى
تخاف حين تلقاه كماتر تجيه
يلقى الحروب ضاحكا وهي عابه
اذ اجيد سيفه ما بين الرد و
وهو مسمى المصطفى والاله
تراه خليفة امير المؤمنين
لذى الامارة تخضع الرؤس
وفي المعالي والشرف يعدو
والله يبقیهم مآدار الفلك
وما يفنى ذا القصد في عروض
لاش بقدر الباطل بعد ما مجرا
من بعد ما ان الزمان خربو
فمع سماحة وجهو ما اميو
غلاب هو لا شى في الدنيا يغلبو
فليس شى يغنى من يضربوا
للسلطنة اختار وواستخبوا
يقود جيوشو ويزين مو كبو
نعم وفي تقبيل يديه يرغو
وفي التواضع والحياء يقوبو
واشرقت شمسو ولا ح كو كبو
يا شمس خلد مالها مغربوا

عروض البلد کا موجد ابن عمیر اور اس کے ایک قطعہ کا مطلع:۔۔۔۔۔ مغرب کے شہروں میں زحل کے بعد نظم کی ایک قسم اور ایجاد ہوئی جس کے اشعار میں سے اکثر دو دو تین تین اشعاروں کے توانی طاق طاق مصرعوں سے جفت جفت مصرعوں سے جوڑ کھاتے ہیں یعنی پہلے کا قافیہ تیسرے مصرعہ سے ملتا ہے اور دوسرے کا چوتھے سے، یہ نظم اکثر شہری زبان میں ہوتی ہے اور عروض البلد کہلاتی ہے ابن عمیر اس کا مخترع ہے جو اندلس سے فارس میں آئے۔ اس کی نظمیں قواعد اعراب کے بھی خلاف نہیں ہیں اس کے ایک قطعہ کا مطلع ہے۔

ابکانی بشاطی النهر نوح الحمام
وكف السحر يمحو مداد الظلام
باكرت الرياض والطل فيها الفراق
ودمع السراء رينهرق انهرق
لروا بالعصون خلخال على كل ساق
وايدى الندى تخرق جيوب الكمام
وعاج الطبا يطلى بمسك الغمام
رايت الحمام بين الورق في القضب
تنوخ مثل ذاك المستهام الغويب
ولكن بما احمر وساقر عصب
جلس بين الاعصان جلسة المستهام
وصار پشتكى مافي الفوار من غلام
قلت يا حمام احرمت عيني للجوح
قال لي بكيت حتى صفت لي الدموع
على الفصن في البستان قريب الصباح
وماء الندى بجري بشغو الاقحاح
سر الجواهر في نحر والجوار
يحاكى ثعابين خلقت بالشمار
ودار الجميح بالروض دور السوار
ويحمل نسيم المسك عنها رياح
وجو النسيم ذيلوا عليها وفاح
قد ابتلت ارياشو بقطر الندى
قد التف من توبوا بحديد في ردا
ينظم سلوك جوهر ويتقلدا
جنا حباتو سدو التوى في جناح
منها ضم منقاره لصدرة وصاح
اداك ماتزال تبكى بدمع صفوح
بلادمع بنقى طول حياتي فنرخ

على فوخ طارلى لميكن لورجوع
كذا هو الوفاء وكذا هو الزهام
واتهم من بكى منكم اذا تم عام
قلت يا حمام لو خضت بحر الضن
ولو كان بقلبك ما بقلبي انا
اليوم نكاسى الهجر كم من سنا
ومما كسا جسمى النحول والسقام
لو جتنى المايا كان يموت فى المقام
قال لى لورقدت لاوراق الرياض
وتخضبت من دمعى وذاك الهياض
اما طرف منقادى حل يشوا استفاض
المت البكاوا الحزن من عهد نوح
انظر جفون صارت بحال الحراح
بقول عنانى ذا لك او النواح
كنت تبكى وترقى لى يدمع هترو
ما كان يصير تحنك فروع العصون
حتى لا سبيل جملة توانى العيون
اخفانى نحول عن عيون اللواح
ومن مات بعد ياقوم لقد استراح
من خوفى عليه دو النفوس للفواد
طوق الهدفى عنقى ليوم التساد
باطراف البلدو الجسم صار الرماد

ابن شجاع تازی کی مزدوج: اہل فارس نے اس طرز نہایت پسند کیا اور مزدوں طبع لوگوں نے اس طرز پر شعر کہنا شروع کئے عرب کا خیال نہ رکھ جیسا کہ ان کی زبان کا قاعدہ ہے، یہاں بہت سے اس قسم کے نظم کے استاد ہوئے اور نئی نئی قسمیں نکالیں مثلاً مزدوج، کاری، معبہ، غزن، اختلاف ترتیب سے اور بھی کئی قسم کی نظمیں اس کی فروعات میں قائم کیں گئیں، ابن شجاع تازی مزدوج لکھتا ہے اور اتھے، چھ اشعار نکالے ہیں۔

المال زينة الدنيا وعز النفوس
فها كل من هو كثير الفلوس
يكبر من كثر ماله ولو كان صغير
من ذا ينطبق صدرى ومن ذا يصير
حتى يلتجى من هو فى قومو كبير
لذا ينبغي يحزن على ذا العكوس
اللى صارت الازناب امام الرؤس
ضعف الناس على ذا فسد الزمان
اللى صار فلان يصبح بابو فلان
عشنا والسلام حتى راينا عيانان
كباد الفوس حد اضعاف الاسوس
يرو انهم والناس يروهم يتوس
ييهى وجوها لیس ہی باهیا
ولوہ الکلام والرتبة العالیا
ویصغر عزیز القوم از یفہر
یکاد ینفخ لولا الرجوع للقدیر
لمن لا اضل عندو ولا لو خطر
ویصبغ علیہ توب فراش صافا
وصار یستفید الواد من الساقیا
ماید روا علی من یکثر و اذا القاب
ولو رايت کیف رد الجواب
انفاس السلاطین فی جلو دا الکلاب
هو با حیا والمحدد فی ناحیة
وجوه البلد والعمدة الرايسا

ابن شجاع مزدوج کے معتلقات میں کہتا ہے:

تعيب من تبع قلبو املاح ذا الزمان
اهمل يا فلان لا يلعب الحسن فيك

مامنہم ملیح عاہد الاوہان
یہوا علی العشاق ویمنعوا
وان واصلو من حینہم یقطعوا
ملیح کان ہو تبوشت قلبی معو
ومہدت لو من وسط قلطی مکان
وہو علیک یا یعتربک من ہو ان
حکمتوا علی وار تصیف بوامیر
یرجع ثل در حولی بوجہ العذیر
وتعلمت من ساعا بسبق الصغیر
ویحتل فی مظلور لو ان کان
ویمشی بسوق کان ولو باصبہان

علی بن الموزن اسی قسم کی شاعری میں مشہور ہوا ہے۔

بزرگوں کی ایک نظم: ... ہمارے زمانہ کے قریب ہی مکنا سہ کی اطراف میں بزرگوں اس شاعری کا امام گزرا ہے یہ عام طور پر کفیف کے نام سے مشہور ہے اس نے اپنے اشعار میں عجیب عجیب روشیں نکالی ہیں، اس کی نظموں سے جو مجھے اس وقت یاد ہیں ایک اچھی نظم وہ بھی ہے جو س نے سلطان ابی الحسن اور بنی مرین کے سفر مغرب کی بابت لکھی ہے اس نظم میں بزرگوں نے سلطان کی ہزیمت کا حال لکھا ہے، ورا یک نظم میں غزالی افریقیہ پر اس کا نام دھرنے کے بعد اس نظم میں کچھ اس کی دلدازی کرتا ہے اس نظم کو برلین الاستہلال سے شروع کرتا ہے۔ اور کہتا ہے۔

مبحان مالک خواطر الامرا
ان طعنہ عطفہم لنا قسرا
ونواصیہا فی کل حین وزمان
وان عصیناہ عاقب بکل هو ان

یہاں تک کہ اشعار کے بعد پوچھتا ہے کہ خلاصی کے بعد لشکر کا کیا حال ہے۔

کن مرعی قل ولا تکن داعی
واستفتح بالصلاة علی الداعی
علی الخلفاء الراشدین والاتباع
احججا جا تحللوا الصحرا
عسکر فاس المنیرۃ الغرا
احججا جا بالنبی الذی زرقم
عن جيش الغرب حین یسلکم
ومن کان بالعطایا یزدو کم
قام قل للسد صادف الجزرا
ویزف کردوم تہب فی الغبرا
فالراعی عن رعیتہ مسئول
للاسلام والرضا السنی المکمول
واذکرو بعدہم اذا تحب وقول
ودواسرح البلاد مع سکا
ودین سادت بو عزائم السلطانی
وقطعتہم لرو کلاکل الییدا
المتلوف فی افریقیا السودا
ویدع بریۃ الحجاز و غدا
ویعجز شوط بعد ما یخفان
ای ما اذا دغز الہم سبھان

لو كان ما بين تونس الغربا
مبنى من شرقها الى غربا
لاسد الطيران تجيب نبا
ما عوصها من امور و ما شرا
لجرت بالدم وانصدع حجرا
ادرك لي بعقلك الفحاص
ان كان تعلم حمام ولا رقاص
تظهر عند المهيمن القصاص
الاقوم عاديين فلاسترا
ما يدرو كيف يصوروا كسرا
امر لاي ابو الحسن خطبنا الباب
لقنا كنا على الحريد والزاب
ما بلغك من عمر فتي الخطاب
ملك الشام ولحجاز وتاج كسرى
ردولدت لو كره ذكرى
هذا الفاروق مردى الاعوان
وبقت حمى الى ذمن عثمان
لمن دخلت غنايمها الديوان
وافترق الناس على ثلاثة امرا
اذا كان ذا فى ملّة البررا
واصحاب الحضر فى مكنا سانا
تذكر فى صحتها اياتنا
ان مريم اذا تكف براياتنا
قد ذكرنا ما قال سيد الوزرا
قال لى رايت وانا بذنا ادري
ويقول لك مادمى المرينيا
اراد المولى بموت ابن يحيى

وبلاد الغرب سدا لسكدر
طبقاء بحديد او ثابيا بصفر
او ياتى الريح عليهم بهرر حبر
لو تقرا كل يوم على الديوان
وهوب الحزاب وخافت العزلا
وتفر لى بحاطرك جمعنا
عس السلطان شهر وقله سبعا
وعلامات تنشر على الصمعا
مجهولين لا مكبان ولا امكان
وكيف دخلو مدينة القيروان
فضية سيرنا الى تونس
واش لك فى اعراب افريقيا القوس
الفاروق فاتح القرى المولى
وفتح من افريقيا وكان
ونقل فيها تفرق الاخوان
صرح افريقيا بهذا التصريح
وفتحها ابن النزير تصحيح
مات عثمان وانقلب علينا الريح
وبقى ما هو للسكوت عوان
اش نعمل فى او اخر الازمان
وفى تاريخ كائننا وكيوانا
شق وسيطع وابن مرانا
لجد او تونس قد سقط بياننا
عيسى بن الحسن الرفيع الشأن
لكن ذا جاء القدر عميت الاعيان
من حضرة فاس الى عرب دياب
سلطان تونس وصاحب الامواب

پھر سلطان اور اس کی رحلت و سفر کا حال لکھا ہے اور یہ بھی کہ اعراب افریقیہ سے اسے کیا پیش آیا اور ہر شعر میں کوئی نئی خوبی نکالتے ہیں اہل تونس نے بھی معہ میں ایچ دو اختراع کے گل بوئے کھلائے ہیں لیکن ایجاد بندہ اگرچہ گندہ کے مصداق، اس لئے مجھے ان کے شعر میں سے اس وقت

ایک بھی یاد نہیں، بغداد میں عام لوگ موالی نام سے ایک نظم کہتے ہیں اور اس کی بہت سی قسمیں نکال رکھی ہیں ایک ان میں سے قوما ہے ان میں سے کوئی نظم مفرد یعنی فروہی ہوتی ہے اور بعض دو بیتوں پر ختم ہوتے ہیں جو باختلاف اعتبار مختلف قسم کی دو بیت کہلاتی ہے یہ نظمیں اکثر دو شعر اور چار کنبوں سے بنتی ہیں۔

مصری نظمیں:..... مصر والے بھی اس قسم کی نظمیں کہتے ہیں اور خوب کہتے ہیں اور زبان حضری کی بلاغت کی پوری رعایت رکھتے ہیں ان میں سے ایک شاعر کے کچھ مصرعے مجھے یاد ہیں۔

والدمنا تنصح
فی الفلایم رح
قللت ذا امیج

هذا جذامی طریبا
وقاتلی یا اخیبا
قالوا دنّاخذ بشارک

دیگر

فقللت مفتون لاناہب ولا سارق
رجعت حیران فی بحر اد معنی غارق
وان شکوت الهوی قالت فدتک العین
ذکرتہا العهد قالت لك علی دین
تغنی عن الخمر والخمار والساقی
خیثہا فی الحشی طلست من احدا فی
کم توجد القلب بالہجران اوہ اح
کل الوری کح فی عینی وشخصک دح
جودی علی بقلہ فی الهوی یامی
ماہکذا القطن یحشی فم من ہو حی

طرفت باب الجنا قالت من الطارق
تسمت لاح لی من ثغرہا بارق
عہدی بہا وہی لا تامن علی الینن
لمن تغنی لہا غیری غلیم زین
دی خموصرف التی عہدی بہا باقی
فجبار من فجہا تعمل علی احراقی
یامن وصالو لا طفال المچیہ بح
اودعت قلبی حو حو والتصبر بح
نادیتہا او مشیی قد طوانی طی
قنال وقد لی کرت داخل فوادی کی

دیگر

ماط اللثا طبدی بدرنی شرقی
رجع ہا الانا حیط الصبح من فرقہ
وقف علی منزل احبابی قیل الفجر
ینہض یصلی علی میت قتل الہجر
ترعی النجوم وبالشہید قتات
وسلوئی عظم اللہ اجز کم ماتت
غزال یبلی الاسود الضاریا بالفکر
وان تہلل فمما لیلدر عند و ذکر

والی ابسم سبقت سحب ادمعی برق
اسبل دجی الشعر تاه القلب فی طرفہ
یا حادی نعیم الزجر بالمطایا زجر
وصیح فی حیہم یامن یرید الاجر
عینی التی کنت ارعا کم بہا باتت
واسہم الین صابتی ولا فانت
ہویت فی قنطر تکم یا ملاح الحکر
غصن اذا ما اثنی یسی البنات البکر

ان یبعث طبقہ مع الاسحار
لیلا فعاہ یبتدی بالانار

قد اقسیم من احبہ بالباری
یانار شوبقی بہ فاتقدی

شاعرانہ بلاغت کو ہر ایک نہیں سمجھ سکتا..... جاننا چاہیے کہ ان زبانوں اور ان کی شاعری کی بلاغت کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو اہل زبان میں رہ کر اس زبان کا کامل ملکہ حاصل کر چکے ہوں جیسا کہ ہم زبان مفر کے متعلق لکھ چکے ہیں، ورنہ بغیر ملکہ حاصل کئے نہ اندکی اہل مغرب کی بلاغت کو سمجھ سکتے ہیں اور نہ مغرب والے اندلس و مشرق کی بلاغت کے کثرت کو پاسکتے ہیں اور نہ مشرق والے اندلس و مغرب کے کلام کی خوبی کو سمجھ سکتے ہیں۔ اس لئے کہ یہ حضری زبان بالکل مختلف ہیں اور ہر ایک کی بلاغت جدا جدا ہے جن کی جو زبان ہے وہی اس کی بلاغت کی قدر جانتے ہیں اور محاسن کلام کی تہ تک پہنچتے ہیں۔

اختتامی کلمات:..... چونکہ اب ہم غرض کتاب سے نکلنے لگے ہیں اس لئے پہلی کتاب کو یہیں ختم کرتے ہیں جس کا موضوع ہم نے تمدن اور عوارض تمدن قرار دیا تھا۔ تاہم قدر ہم نے اس موضوع کے ابواب بالاستیعاب بیان کر دیئے ہیں۔ ممکن ہے کہ ہمارے بعد اور لوگ ایسے آئیں جو اس کی رہی سہی کمی کو پورا کر دیں۔ موجد فن اور استنباط کرنے والے کا یہ قرض نہیں ہے کہ وہ موضوع علم کے مسائل کو مکمل کر دے موضوع علم اور فصول کا تعین اس کا کام ہے متاخرین آہستہ آہستہ مسائل بڑھا کر فن کی تکمیل کیا کرتے ہیں۔ واللہ یعلم وانتم لا تعلمون۔

تاریخ اختتام کتاب و مدت تصنیف:..... میں نے یہ پہلی کتاب تنقیح و نظر ثانی پانچ ماہ میں لکھ کر ۹۷۷ھ کے وسط میں تمام کی۔ پھر اس کی نظر ثانی کی اور جا بجا اسے درست کر کے تاریخ الامم لکھنی شروع کی۔

﴿وما العلم الا من عند الله العزيز الحكيم﴾

ختم شد مقدمہ ابن خلدون



تفاسیر و علوم قرآنی اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
دارالاشاعت کی مطبوعہ مستند کتب

تفاسیر و علوم قرآنی

تفسیر عثمانی بہر تفسیر مع عزائم ہدیہ کتب ۲۰۰۰	مولانا شبیر عثمانی، مولانا عثمانی، مولانا عثمانی
تفسیر مظہری اردو ۱۲ جلدیں	قاضی محمد حسن انصاری دہلوی
قصص القرآن ۳ حصے ۲ جلدیں	مولانا حفصہ الرحمن سیاحی
تاریخ ارض القرآن	مولانا سید محمد رفیع
قرآن اور ماحولیت	انجینئر شفیق بیگم دہلوی
قرآن سائنس اور تہذیب و تمدن	ڈاکٹر حفصہ فی مریاں قادری
لغات القرآن	مولانا محمد الرشید نعمانی
قاموس القرآن	قاضی زین العابدین
قاموس الفاظ القرآن الکریم (عربی، انگریزی)	ڈاکٹر عبدالرحمن عباس ندوی
مکتب البیان فی مناقب القرآن (عربی، انگریزی)	سید نذیر حسین
امستال قرآنی	مولانا شرف علی خان قادری
قرآن کی باتیں	مولانا محمد سعید صاحب

حدیث

تفسیر البخاری مع ترجمہ و شرح اردو ۲۰۰۰	مولانا ابو اسحاق اعلیٰ فاضل دیوبند
تفسیر سلیم	مولانا محمد اقبال، فاضل دارالعلوم کراچی
بیاض ترمذی	مولانا حفصہ احمد صاحب
سنن ابوداؤد و شریف	مولانا محمد رفیع، مولانا محمد رفیع، مولانا محمد رفیع
سنن نسائی	مولانا حفصہ احمد صاحب
معارف الحدیث ترجمہ و شرح ۲۰۰۰	مولانا محمد رفیع، مولانا محمد رفیع
مشکوٰۃ شریف مترجم مع عنوانات ۲۰۰۰	مولانا محمد رفیع، مولانا محمد رفیع
ریاض الصالحین مترجم	مولانا حفصہ احمد صاحب
الادب المفرد کتب تہذیب و تمدن	مولانا محمد رفیع
مظاہر حق ہدیہ شرح مشکوٰۃ شریف ۵ جلدیں	مولانا محمد رفیع، مولانا محمد رفیع
تقریر بخاری شریف ۲۰۰۰	مولانا محمد رفیع، مولانا محمد رفیع
تجوید بخاری شریف	مولانا محمد رفیع
تکذیب الاشکات	مولانا محمد رفیع
شرح البیہق فی تفسیر	مولانا محمد رفیع
قصص الحدیث	مولانا محمد رفیع

ناشر:- دارالاشاعت اردو بازار کراچی فون ۲۶۳۱۸۶۱-۲۶۳۱۳۷۸-۲۶۳۱۳۷۹-۲۶۳۱۳۸۰

سیرۃ اوسوایح پر دارالاشاعت کراچی کی مطبوعہ مستند کتب

سیرۃ علیہ السلام اردو ۱ جلد (کپیٹر)
سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۲ جلد
رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم ۲ جلد (کپیٹر)
محسن انسانیت اور انسانی حقوق
رسول اکرم کی سیاسی زندگی
ششما کی زندگی
عبد نبوت کی برگزیدہ خواتین
دور تابغین کی نامور خواتین
جنت کی خوشخبری پاتنے والی خواتین
ازواج مطہرات
ازواج الانبیاء
ازواج صحابہ کرام
انسوۃ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
انسوۃ صحابہ ۲ جلد کامل
انسوۃ صحابیات مع سیر الصحابیات
حیۃ الصحابہ ۳ جلد کامل
طہب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم
الف ساروق
حضرت عثمان ذو النورین

سیرۃ النبی پر نہایت مفصل و مستند تصنیف
اپنے موضوع پر ایک شاندار علمی تصنیف مستشرقین کے برائے کچھ
عشق میں سرشار ہو کر لکھی جانے والی مستند کتاب
خطبہ حجۃ الوداع سے استشاد اور مستشرقین کے اعتراضات کے جواب
دعوت و تبلیغ سے مرشد حضرت کی سیاست اور علمی تعلیم
حضرت کے شمال و عدالت بلکہ کی تعمیل پر مستند کتاب
اس عہد کی برگزیدہ خواتین کے حالات و کارناموں پر مشتمل
تابعین کے دور کی خواتین
ان خواتین کا ذکر جنہوں نے حضور کی زبان مبارک سے خوشخبری پائی
حضور پر کرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ازواج کا مستند مجموعہ
انبیاء علیہم السلام کا ازواج کے حالات پر پہلی کتاب
صحابہ کرام کی ازواج کے حالات کا دلائل
ہر شعبہ زندگی میں آنحضرت کا اسوۂ حسنہ آسان زبان میں
حضور اکرم سے تعلیم یافتہ حضرات صحابہ کرام کا اسوۂ
صحابیات کے حالات اور اسوۂ پر ایک شاندار علمی کتاب
صحابہ کرام کی زندگی کے مستند حالات مطالعہ کے لئے راہ نمائے کتاب
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات طہب پر مبنی کتاب
حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے حالات اور کارناموں پر مستند کتاب
حضرت عثمان

امام رحمان الدین حسینی
علامہ شبلی نعمانی ترجمہ سیدان ندوی
فاضل محمد سیدان منصور پوری
ڈاکٹر حافظ محمد عثمانی
ڈاکٹر محمد عیسیٰ الازہری
شیخ اکبریت حضرت علامہ محمد زکریا
احمد غیسل جمہ
ڈاکٹر حافظ حفصانی میاں قادری
احمد خلیل جمہ
عبد العزیز الشناوی
ڈاکٹر عبدالحی عارفی
شاہ حسین الدین ندوی
مولانا محمد یوسف کاندھلوی
امام ابن کسیر
علامہ شبلی نعمانی
مولانا اکبر عثمانی

اسلامی تاریخ پر چند جدید کتب

طبقات ابن سعد
تاریخ ابن خلدون
تاریخ ابن کثیر
تاریخ الإسلام
تاریخ ملت
تاریخ طبری
سیر الصحابة

اسلامی تاریخ کا مستند اور بنیادی ماخذ
مع مقدمہ
اردو ترجمہ النہایۃ البدایۃ

علامہ ابو عبد اللہ محمد بن سعد البصری
علامہ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن کثیر
ماہر علامہ ابن کثیر
مولانا اکبر شاہ خان نجیب آبادی
علامہ ابن کثیر
علامہ ابن کثیر
علامہ ابن کثیر
علامہ ابن کثیر

اردو ترجمہ تاریخ الامم والملوک
انبیاء کرام کے بعد دنیا کے مقدس ترین انسانوں کی سرگزشت حیات

دارالاشاعت اردو بازار ۱۵ ایم ای جلال روڈ
کراچی پاکستان ۲۰۲۶۳۱۸۹۱
مستند اسلامی و علمی کتب کا مرکز